

## La question du témoignage dans les *Confessions* de saint Augustin

Proposer une réflexion sur le témoignage, c'est d'emblée opter pour une réflexion de philosophie morale, voire de pédagogie morale. Ainsi, on s'interrogera pour savoir comment en témoignant par ses paroles et par ses actions d'un absolu, un homme peut le rendre présent à d'autres hommes. Comment transmet-il à autrui ce sens qui le fait vivre et qu'il tente de vivre ? Ces questions ne sont pas sans pertinence en ce qui concerne le texte qu'Augustin intitula *Les confessions*. En effet, nous avons là à la fois un *texte*, le récit qu'Augustin fait de la première grande partie de son existence, et un *acte*, celui par lequel il choisit d'écrire, de se donner à connaître à d'autres hommes et d'affirmer ce qui actuellement le fait vivre. Il y a dans le fait de confesser, un acte que nous ne pouvons réduire à la simple notion d'aveu à laquelle l'étymologie nous renvoie. *La confession est une attestation.*

Nous nous proposerons donc dans cette réflexion de mettre au jour les conditions de possibilité du témoignage telles qu'Augustin a pu les envisager. Par la même occasion nous déterminerons le sens de cette notion d'attestation afin de ne pas la cantonner en son acception juridique.

### CONSIDÉRATIONS PRÉLIMINAIRES SUR LE RAPPORT MORALITÉ-RELIGION CHEZ AUGUSTIN

Avant tout, une précision s'impose. Chez Augustin la question de la vie morale ne se pose pas en des termes autonomes, ayant une sphère propre, à la manière caractéristique de notre modernité. La morale n'a pour lui de sens réel que par et dans une histoire du salut, préoccupation de théologien et de croyant avant d'être préoccupation de moraliste ou de philosophe. Il y a dans la confession augustiniennne un Absolu de référence, une Altérité essentielle et irréductible sur lesquels le philosophe toujours butera comme devant une affirmation originaire indépassable. Aussi la réflexion morale chez Augustin est-

elle logiquement sinon chronologiquement précédée par les relations que le croyant entretient avec son Dieu. C'est là le rôle que notre auteur reconnaît à la grâce. Pour l'homme, c'est-à-dire pour l'homme qui connaît sa finitude ainsi que la prégnance du mal, Dieu propose sa grâce ; grâce actuelle qui loin de détruire la liberté, la soutient, l'invite à la moralité non pas en suppléant à sa responsabilité mais en l'accompagnant sur le chemin de sa propre exigence. La moralité et la sagesse ne trouvent donc pas en elles-mêmes leur assurance. La sagesse se découvre enveloppée dans la promesse divine du salut. Responsabilité de l'homme certes, mais qui s'avoue devoir s'achever en Dieu. Aussi, comprendra-t-on qu'à la fin du *De Trinitate* Augustin présente une *exaltation de la sagesse contemplative qui n'appartient qu'à l'homme ; bien que l'homme ne l'ait pas de lui-même, il l'a tient de celui dont la participation peut seule rendre l'âme vraiment raisonnable et intelligente, image aussi parfaite que possible de son Créateur*, comme le souligne Robert Javelet<sup>1</sup>.

Ce bref rappel montre donc que la morale, théologie appliquée en laquelle il est question du bon usage de la liberté présuppose, selon les catégories classiques, une théologie spéciale et une théologie générale. En ce sens, la réflexion morale chez Augustin trouve dans la foi un fondement susceptible de la prémunir du relativisme moral. *Le véritable fondement de la morale est Dieu, Bien parfait, seul en état de satisfaire les profondes aspirations de l'homme au bonheur, et Sagesse toute puissante, seule capable de lui imposer une règle confirmée par des sanctions.*<sup>2</sup>

Mais si nous acceptons de lire le texte *Les Confessions* avec le regard et l'attitude de notre propre contemporanéité, nous ne pouvons qu'être surpris par cette œuvre qui ne craint pas d'affirmer sa référence à l'Absolu Divin avec l'assurance déconcertante de la croyance.

En effet, si l'on admet un des postulats de ce que l'on se plaît à nommer la post modernité, notre fin de siècle est pluraliste, ou encore, mais c'est peut-être une autre façon de la nommer, relativiste. Certes, pour parler de pluralisme, il faudrait admettre qu'il y ait en présence des doctrines morales bien constituées qui s'opposeraient. Est-ce le cas ? Ce n'est pas le lieu d'en discuter, mais on peut reconnaître que la pluralité s'accommode mal de toute prétention à l'universalité de la règle morale<sup>3</sup>. En même temps, cette même fin de siècle est caractérisée par une quête individuelle d'authenticité et de vérité qui nous fait dire qu'il y a encore une vie morale, un souci d'exigence morale qui veut échapper au relativisme tout en ne sombrant pas dans le dogmatisme. On ne

---

1. *Image et Ressemblance au XI*, Strasbourg, 1967, p. 63.

2. F. CAYRÉ, *Œuvres de saint Augustin, I. Introduction générale*, Paris, Desclée De Brouwer, 1949, p. 86.

3. L'avenir de la réflexion morale se trouve sans doute dans la découverte d'une articulation de l'universel et de la pluralité des options morales. La catégorie du témoignage assurant alors une fonction centrale, puisque d'une part le témoignage est toujours pluriel, on a affaire à des témoins, mais d'autre part le témoignage vise l'universel, un absolu. C'est là que l'on peut découvrir une modernité d'Augustin avec la catégorie de la confession qui pressent cette fonction de médiation, d'articulation de l'absolu et du particulier.

cherche plus aujourd'hui une définition abstraite du bien-vivre. Par contre, on est attentif soit, dans une fascination toute esthétique, à ce qui se propose comme art de vivre, soit aux êtres qui par leurs existences témoignent d'un bien qui les fait vivre. C'est là que *Les Confessions* présentent ou peuvent présenter alors toute leur modernité.

À nos contemporains qui recherchent une articulation de leur vie avec un absolu de référence leur permettant de faire sens, Augustin propose une philosophie du témoignage que Paul Ricœur définit ainsi : *Si le témoignage doit être un problème philosophique...c' est dans la mesure où le mot ne se borne pas à désigner le récit d'un témoin qui rapporte ce qu'il a vu, mais s'applique à des paroles, à des œuvres, à des actions, à des vies qui, en tant que telles, attestent au cœur de l'expérience et de l'histoire une intention, une inspiration, une idée qui passent l'expérience et l'histoire*<sup>4</sup>. Cette définition que donne Paul Ricœur nous servira de grille de lecture tout au long de l'analyse qui va suivre. Aussi pour tenter une lecture du texte d'Augustin qui corresponde à cette philosophie du témoignage nous ne lirons pas *les Confessions* dans la prétendue simplicité d'un mouvement qui irait de haut en bas, de l'absolu qui les oriente et les nourrit vers l'histoire vécue qui en serait le signe. C'est à une lecture tentant de concilier Absolu de référence et histoire immédiate assumée que nous voulons inviter. Nous essayerons de montrer comment le témoin est celui dont l'existence est paradoxale, celui qui par son existence même résout le paradoxe d'un absolu prenant figure dans une histoire singulière, son être étant le *lien* visible d'un *absolu* invisible.

À une époque comme la nôtre, saturée d'images télévisuelles ou autres, seule une icône peut permettre de départir ce qui est vain mirage ou sens vécu. Prenons le pari que le témoin peut être cette vivante icône !

#### LE GENRE LITTÉRAIRE DU TEXTE

Pour déterminer en quoi *Les Confessions* peuvent avoir portée de témoignage, il s'impose tout d'abord de les distinguer d'autres formes de récits, car nous avons bel et bien à faire à un récit.

D'autres après Augustin ont utilisé comme titre de leurs ouvrages le terme de confession, J.-J. Rousseau en étant le plus bel exemple. Mais plutôt que d'appliquer les méthodes de la littérature comparée à ces différentes œuvres, nous préférons déterminer ce qu'il convient d'entendre par confession en opposant ce terme à d'autres formes de récits, en l'occurrence en le différenciant de l'*autobiographie*, de l'*aveu* et du *modèle édifiant*.

Avec l'*autobiographie* nous sommes face à un récit qui fait du *soi* le point de départ et d'arrivée. En somme le moi est ici à la fois le centre et la circonférence. C'est dire que l'*autobiographie* ne se constitue pas en régime d'altérité ; ou s'il y a altérité, celle-ci est différée, renvoyée au lecteur futur. En ce sens, on peut dire

4. *Lectures 3, Aux frontières de la philosophie*, Paris, Seuil, 1994, p. 107.

que *Les Confessions* de Jean-Jacques Rousseau se rapprochent de l'autobiographie, à la différence du travail de Saint-Augustin. Au contraire, dans *Les Confessions* de Saint-Augustin le texte commence par poser une Altérité qui est fondatrice de toute l'œuvre, de toutes œuvres, actions et récits. Ainsi la première phrase de l'ouvrage débute-t-elle par : *Tu es grand Seigneur, et bien digne de louange ; elle est grande ta puissance, et ta sagesse est innombrable. Te louer, voilà ce que veut un homme...*<sup>5</sup> On le voit le projet d'Augustin opère d'emblée un décentrement. Certes, il s'agira de se dire, mais par là de dire Dieu pour soi, devant Dieu et les hommes. Nous avons là un élément essentiel, constitutif de toute philosophie du témoignage, à savoir que témoigner, c'est *témoigner de...*, d'une extériorité fondatrice. C'est bien là le sens de la louange qui tourne l'être vers un Autre que soi, reconnu pourtant en soi. Le texte d'Augustin sera donc à lire pour lui-même en tant qu'il présente (les bienfaits de Dieu en sa vie) ; mais également comme signe d'autre chose qui lui donne sens et qu'il rend présent (la vie de l'homme est Vie en Dieu). Si l'on accepte la définition que donne Ph. Lejeune de l'autobiographie comme *récit rétrospectif en prose qu'une personne réelle fait de sa propre existence lorsqu'elle met l'accent sur sa vie individuelle, en particulier sur l'histoire de sa personnalité*<sup>6</sup>, on peut dire que le propos d'Augustin n'est pas autobiographique. Compte moins ici l'intérêt que prend l'individu pour lui-même, que cette relation double, nous le verrons, entretenue avec l'Autre.

De même le récit augustinien ne saurait se confondre avec un simple *aveu*. Non pas qu'il soit simple d'avouer mais parce que l'aveu n'est pas en lui-même signifiant moralement. Envisagé comme acte individuel, et non comme pratique institutionnelle, l'aveu a une vertu purificatrice ou libératrice au sens où l'entendrait la psychanalyse. C'est une catharsis. Mais dans cette mise au jour de soi, il n'y a rien de grandiose, (quoique il y ait quelque grandeur à se savoir petit !) Bien au contraire, l'individu se voit nommer son impuissance et sa faiblesse, toutes deux n'étant pour aucune morale vertus, à moins de faire de l'humiliation le sommet de la vie morale. Aussi Augustin prend-il soin d'écrire : *Je veux rappeler à mon cœur les hideurs de son passé et les charnelles corruptions de mon âme ; non pas que je les aime, mais afin que je t'aime, toi, mon Dieu.*<sup>7</sup> Il écrit encore : *...ces confessions, quand on les lit et quand on les entend, remuent le cœur : elles l'empêchent de s'endormir dans le désespoir et de dire : "je ne puis" ; elles le tiennent au contraire éveillé dans l'amour de ta miséricorde et la douceur de ta grâce, car cette grâce fait la force de tout être faible qui par elle prend conscience de sa faiblesse*<sup>8</sup>. Avec ces deux passages, on voit affirmer ce qui constitue la limite de tout aveu. L'aveu n'est pas en soi grandissant pour l'homme, parce qu'il n'est que la répétition dans l'ordre du langage d'une action concrète passée. Cette répétition peut n'être que morbide et

5. *Op. cit.*, I, 1, 1, trad. BOUSSOU, Bibliothèque Augustinienne, Paris, Desclée de Brouwer, 1962, p. 273. Nous citerons toujours selon la pagination de cette édition.

6. *Le pacte Autobiographique*, Paris, Seuil, 1975, p. 14.

7. *Op. cit.*, II, 1, 1, p. 333.

8. *Op. cit.*, X, 3, 4, p. 147.

mortifère, car il y a parfois de la complaisance à se défigurer. On a pu le voir avec certaines théologies de l'expiation. Ceci dit, on reconnaîtra que l'aveu se fait devant l'autre, Dieu ou l'homme, et cette altérité est l'occasion pour l'individu de découvrir qu'il ne se réduit pas à ce qu'il a pu faire, mais qu'il est d'abord capable d'échanges. En ce sens, nommer, avouer devant et avec l'aide de l'autre libère de cette tendance à l'enfermement sur soi qu'est la culpabilité pour restaurer une capacité d'échanges.

Aussi le projet d'Augustin se démarque-t-il de l'aveu si l'on entend par là le simple fait de nommer, qui pour être difficile peut manquer d'épaisseur en ce qu'il se situe dans l'instant, n'est pas à l'échelle de l'existence. Par contre, il peut rejoindre l'aveu, au sens technique qu'il prend en régime chrétien, sens qui trouvera son épanouissement avec la généralisation de la *confessio* au XII<sup>e</sup>, et dont la caractéristique principale est d'être une conversion du cœur. (cf. Abélard, Hugues de Saint-Victor...) *Les Confessions* sont alors aveu parce qu'elles se font devant quelqu'un (Dieu ou/et les hommes). Mais leur portée humaine va au-delà car si d'une part l'homme y manifeste une faiblesse, marque de sa finitude, cette faiblesse n'est ni un destin, ni un défaut. D'autre part, arrive ici l'idée que dans l'histoire concrète d'une existence, aussi peu morale soit elle en apparence, Augustin parle de *hideurs*, se joue un combat qui invite à ne pas délaïsser cette réalité vécue. Cela seul justifie que l'on veuille en faire le récit.

La vie morale se joue en cette vie, même si sa visée outrepassa cette vie en tendant vers un absolu qu'elle tente pourtant de vivre.

Enfin le projet d'Augustin ne se situe pas du côté de la construction de ce que l'on appellerait avec les sages grecques un portrait du sage, *modèle* de perfection qui en régime chrétien se dirait sainteté.

En proposant cette lecture du texte d'Augustin, nous nous démarquons d'une tradition morale toute inspirée d'idéalisme, qui a pensé la moralité en des termes idéaux, et dont le Sage ou le Saint seraient les principales figures. Deux raisons à cela. La première repose sur le fait que ces figures idéales négligent cette réalité historique de la vie morale dont on vient de dire avec Augustin l'importance, au profit d'un horizon intemporel inaccessible. La seconde quant à elle, est fondée sur le fait que la préoccupation d'Augustin n'est pas de type philosophique. Il ne cherche pas à proposer une sagesse, mais à témoigner d'une vérité. Aussi le témoignage se sépare-t-il d'une conception morale pensée en termes de perfection, ou de modèle. Certes on pourrait objecter qu'il existe dans *Les Confessions* une influence néoplatonicienne. Et il faudrait ici étudier les influences du néoplatonisme sur la façon qu'a Augustin de penser la moralité, mais ce n'est pas notre projet. Disons cependant et sommairement que le propre d'une sagesse, lorsqu'elle propose un idéal de vie résumé en la figure du sage, est d'admettre que les règles fournies par la raison sont en elles-mêmes voie de salut. La méthode est ce chemin que construit le sage. Il le juge suffisant pour parvenir à sa fin parce qu'elle est produit de la raison dont elle porte la marque. Alors que pour Augustin en définitive, le seul chemin c'est le Christ, voie offerte d'un Amour possible ; ce qui n'empêchera pas la sagesse d'être une étape sur

cette voie<sup>9</sup>. Augustin ne cherche donc pas à construire un modèle de vie, qui serait par définition trop éloigné de sa propre vie et de celle des contemporains auxquels il veut s'adresser<sup>10</sup>. Le défaut du modèle c'est qu'il fixe un horizon trop ambitieux et disproportionné pour les hommes dont on n'ignore pas les limites.

Le projet d'Augustin se situe donc à la frontière de trois types de récits auxquels il emprunte des éléments sans jamais s'y réduire. Nous pouvons dire que *Les Confessions* constituent une attestation, ce que nous justifions au moins par opposition à ce qu'elles ne sont pas. Attestation d'un Absolu qui impose de se poser par rapport à lui. L'attestation atteste d'une autre chose qu'elle-même, qui est sa raison d'être. *Elle n'est pas autobiographie*. L'attestation est située dans une temporalité qu'elle assume comme condition nécessaire mais à laquelle elle ne saurait se résumer. *Elle n'est pas aveu*. Enfin, l'attestation tente de conjuguer les deux réalités précédentes, absolu et singularité historique sans que jamais un des deux éléments prennent le dessus sur l'autre. *Elle n'est pas modèle*. (On pourrait encore distinguer l'attestation d'autres genres mineurs tels que l'hymnologie, l'arétologie, l'écrit pénitentiel<sup>11</sup>).

Ceci étant posé, cela ne signifie pas pour nous qu'il faille entendre par attestation un type de récit parmi d'autres. L'attestation ne se réduit ni à son acception juridique, ni à son sens historique de document témoignant du passé. Le propos d'Augustin n'est pas propos d'historien. Lire *les Confessions* comme témoignage de la vie d'Augustin serait se méprendre sur un texte dont le souci n'est sûrement pas la fidélité scrupuleuse aux détails des principaux moments de la vie de l'auteur. Non pas que l'auteur veuille tromper ou faire une hagiographie. Augustin propose une relecture de sa vie. Sa préoccupation c'est de questionner ce qui fait *le sens de sa vie*, et non le fait de s'attarder sur *la vérité de ses dires*.

De même, le témoignage fera éclater son acception juridique. Certes le témoignage dont nous cherchons à déterminer la nature comporte la transmission d'une information sur la vie d'autrui<sup>12</sup>, ainsi que la mise en scène sociale de cette information. C'est pourquoi Augustin lui-même n'hésite pas à employer le terme de témoignage en son sens juridique de contribution à un jugement. *Je veux "faire la vérité", dans mon cœur, devant toi, par la confession, mais aussi dans mon livre, devant de nombreux témoins*.<sup>13</sup>. Il y a bien là, la proposition d'une information dont autrui pourra se faire juge.

Mais en même temps Augustin ne craint pas d'employer le terme de témoignage en un autre sens : *un homme qui... partout porte sur lui le*

9. Voir par exemple : *Les Confessions*, III, 4, 7, p. 375-377.

10. *Op. cit.*, X, 3, 3, p. 145.

11. Voir à ce sujet l'introduction aux *Confessions* que fait le traducteur cité ci-dessus p. 36-45.

12. *Op. cit.*, X, 3, 3, p. 145.

13. *Op. cit.*, X, 1, 1, p. 141.

*témoignage de son péché, et le témoignage que tu résistes aux superbes*<sup>14</sup>. Ici le témoignage n'est plus simplement verbal, il n'est pas que récit, il est aussi vie, engagement existentiel. Le témoin c'est soi-même. C'est celui que l'on porte avec soi. Il est temps alors de définir positivement ce que nous entendons par témoigner.

#### QUE SIGNIFIE ATTESTER ?

On vient de le dire, témoigner ce n'est donc pas simplement faire récit mais faire sens par la totalité de son être. Un élément qui nous permet d'aller en ce sens réside dans le fait qu'Augustin situe *Les Confessions* dans le présent. C'est bien un acte engageant soi et les autres qui est en jeu. *Tel est le fruit de mes confessions, révélant non plus ce que je fus, mais ce que je suis*<sup>15</sup>. Le fait de témoigner se fait toujours au présent. C'est dans l'instant que le témoin montre, mais l'instant paradoxalement se nourrit de cette pesanteur de durée que constitue une vie. On témoigne maintenant mais avec hier.

Avec le témoignage nous avons donc à faire à une forme subtile de ce qui peut être le partage de la vie morale. En effet, dans le mystère qui constitue la relation interpersonnelle, un homme se trouve par ses dires et ses actions avoir fait ou faire sens pour d'autres hommes, avoir en lui-même témoigné d'autre chose que de lui-même. Telle est bien la position d'Augustin à qui l'on demande d'écrire ce qu'il n'a cessé et ne cesse de vouloir présenter par sa vie même. Cela n'est pas sans difficultés car il s'agit dans le fait de témoigner de donner chair à l'Absolu. Schème chrétien s'il en est ! Cela ne va pas sans risques. Nous allons les voir.

1 - Le moyen qu'Augustin choisit pour témoigner est, de façon privilégiée, le langage. L'action se pense essentiellement en termes d'œuvres littéraires chez lui. Or la principale difficulté du témoignage repose justement sur le véhicule qui le transmet, à savoir le langage ici. En effet compte autant dans le témoignage le sens que l'on veut donner que la présentation, mise en forme de ce sens. Augustin a été formé à la rhétorique. Il a appris *l'affinement du langage*<sup>16</sup>. et ce dernier n'a pas de secrets pour lui. Il sait que l'art de persuader n'est pas l'art de convaincre. Le langage peut être suspect parce que vide de sens, même s'il n'est pas sans ressorts dramatiques. Le premier risque de défiance à l'égard du témoignage portera donc sur les signes eux-mêmes. Le langage et les actions peuvent trahir ce qu'ils veulent présenter. D'où cette insistance que manifeste Augustin à construire un témoignage qui fasse oublier la faille inhérente aux signes : *Je ne la fais pas* (la confession) *avec les mots de*

14. *Op. cit.*, I, 1, 1, p. 273.

15. *Op. cit.*, X, 4, 6, p. 149.

16. *Op. cit.*, III, 4, 7, p. 375.

*la chair et ses cris, mais avec les mots de l'âme et la clameur de la pensée, que connaît ton oreille*<sup>17</sup>.

2 - Le témoignage comporte ensuite un second risque. On n'est pas maître des conséquences de son témoignage et de sa réception par autrui. Cela signifie d'une part que le témoignage peut n'être ni compris ni reçu, et c'est peine perdue. Cela signifie d'autre part que le témoignage peut être détourné de sa fonction. Certes le témoin fait en lui-même signe vers autre chose que lui-même, mais autrui peut vouloir s'arrêter à ce qu'il voit. Le risque est ici celui de l'idolâtrie. Là encore Augustin reconnaît cette tendance qu'a l'homme à substituer à sa propre liberté la vague imitation de celui qu'il voudrait considérer comme son maître ou gourou. Ce danger de l'aliénation d'une volonté soumise à Autrui déifié, Augustin le suspecte lui qui interroge : *Pourquoi cherchent-ils à entendre de moi ce que je suis, eux qui ne veulent pas entendre de toi ce qu'ils sont ?*<sup>18</sup> A cette propension qu'a l'homme à vouloir se fabriquer des dieux ou des valeurs qui soient à sa mesure, le témoin rappelle qu'il n'est pas témoin de lui-même mais d'un Absolu inaliénable, garantie contre toute falsification.

3 - Les deux points qui précèdent, qui portent finalement l'un sur la valeur du signe, l'autre sur l'absolu de référence, permettent de définir maintenant le témoignage. *Le témoignage est cette tension irrésolue, sur le plan théorique mais vécue sur le plan pratique, qui unit en un même mouvement la conviction intérieure d'un Absolu, source de vie, et la responsabilité morale consistant à le mettre en œuvre concrètement au cœur de la vie des hommes.* A sa manière Augustin ne dit pas autre chose lui qui écrit : *Je ne dis en effet rien de vrai aux hommes que de moi toi d'abord tu ne l'aies entendu, ou même tu n'entends de moi rien de pareil qu'à moi d'abord tu ne l'aies dit.*<sup>19</sup> Avec un tel propos on peut préciser encore ce qu'est témoigner. Le témoignage tente de résoudre un problème : rendre compte dans l'histoire de ce qui donne sens, nourrit, et enveloppe cette histoire. En ce sens il peut être pensé comme une médiation irremplaçable entre l'Absolu et les hommes. Là est la tension puisque aucun des éléments de cette triade n'est remplaçable. On ne va à l'absolu que dans la rencontre d'une figure concrète qui fait signe à cet absolu, à savoir l'homme lui-même. Mais inversement et en même temps, on ne peut faire signe de l'absolu qu'à la condition de voir l'absolu se donner. En d'autres termes je ne peux dire Dieu si Dieu ne s'est préalablement donné.

Mais alors cela signifie-t-il que le témoin ne suffit pas, qu'il convient de le dépasser pour avoir accès à sa source fondatrice ?

---

17. *Op. cit.*, X, 2, 2, p. 143.

18. *Op. cit.*, X, 3, 3, p. 145.

19. *Op. cit.*, X, 2, 2, p. 143.



## UN CERCLE HERMÉNEUTIQUE : TÉMOIN DE...

Le témoignage ayant une fonction médiatrice, on pourrait vite en conclure qu'il ne suffit pas, qu'il n'est qu'un instrument, un moyen. Cette impression pourrait être justifiée d'ailleurs par les propos d'Augustin lui-même qui écrit : *Je suis un petit enfant, mais mon père vit à jamais, et mon tuteur est qualifié pour moi...Mais je ne me juge pas moi-même*<sup>20</sup>. Mais à la lecture de ces textes ce que l'on apprend, ce n'est pas que le témoignage soit inutile. Le témoin ne s'efface pas devant ce dont il témoigne. Il n'est pas sacrifié à l'autel de l'histoire. Mais ces textes nous apprennent que ce qui garantit qu'un témoignage est plus signifiant et humanisant qu'un autre ne se trouve pas dans le témoignage lui-même. En effet, et c'est là un problème : qu'est-ce qui fait qu'un témoignage sera reconnu comme ayant une haute dimension humaine et pas un autre ? Si le témoignage était à lui-même le critère de sa propre valeur, tout témoignage se vaudrait. Le témoin ne se juge pas lui-même. Aussi est-ce dans la référence à une extériorité fondatrice que se trouve le critère déterminant. Tout alors ne se vaut pas, et le relativisme est écarté, mais le témoin n'en sera pas l'ultime juge.

Mais alors il y a à interpréter pour déterminer ce qui fait sens dans le témoignage. Il y a à être attentif à ce dont le témoin témoigne.

## UN CERCLE HERMÉNEUTIQUE : TÉMOIN DE... POUR... AUTRUI

Nous avons insisté précédemment sur une première dimension du témoignage. Témoigner, c'est témoigner d'un absolu de référence qui, pour nous dépasser, n'en est pas moins nécessairement présent dans l'acte du témoin. C'est ce que nous avons ci-dessus nommé tension. On pourrait l'explicitier par la métaphore suivante : il en va du témoignage comme de la musique. En musique, tout est à la fois de l'instrument, et du musicien ; dans le témoignage tout est dit dans l'acte de celui qui témoigne, et pourtant l'essentiel est dans la référence.

Nous insisterons maintenant sur un second et dernier aspect du témoignage. Il s'agira non plus du rapport que le témoin entretient avec ce dont il témoigne, mais de la relation qu'il entretient avec celui ou ceux devant qui il témoigne. Cette mise en scène, l'expression n'est pas péjorative, que constitue le témoignage pose un problème : celui de sa réception.

Ce problème se pose pour Augustin en une circonstance que l'on pourrait juger favorable, à savoir qu'elle se fait en des termes de réciprocité. On en a fait la demande à Augustin. Ceci n'est pourtant pas sans difficultés, nous allons le voir. Mais la situation est moins extrême que cette forme particulière d'attestation que l'on trouve dans le martyr, du grec *μάρτυρ* qui signifie témoin. Notons cependant que dans cette attitude radicale qu'est le martyre se révèle une composante du témoignage, à savoir l'impuissance dans laquelle se trouve le

---

20. *Op. cit.*, X, 4, 6, p. 151.

témoin à convaincre de ce dont il témoigne tout en refusant de le renier. Remarquons aussi que les premiers martyrs chrétiens étaient aussi appelés des confesseurs.

Le temps des martyrs n'est pas celui d'Augustin. Ce dernier est amené à témoigner devant d'autres en des circonstances moins dramatiques. Mais une difficulté se pose : comment être sûr que le témoignage sera bien reçu ?

Augustin reconnaît en effet des écueils possibles à son entreprise : notamment celui de la vaine gloire, et surtout ici de la curiosité de son entourage à son égard. Le témoignage d'autrui peut n'avoir pour seule répercussion qu'un intérêt d'ordre strictement informatif, sorte de sacrifice offert à un rituel social qui veut qu'il soit toujours bon de se faire une opinion, comme on dit... Augustin le pressent lui qui écrit : *Qu'y a-t-il donc entre moi et les hommes pour qu'ils entendent mes confessions... ? Race curieuse de connaître la vie d'autrui...!*<sup>21</sup> Le témoignage ne pourra faire sens pour autrui si ne se constitue pas ce cercle par lequel l'autre accepte de se laisser toucher par ce qui lui est offert. En ce sens la curiosité brise un tel cercle, ou refuse d'y entrer parce qu'elle reste tout extérieure ou indifférente à l'autre. Inversement, ce qui rendra possible la constitution d'un tel cercle herméneutique, c'est l'affirmation d'une communauté d'appartenance des hommes à une même histoire, à une même situation qui est pour Augustin l'histoire du salut, de la rédemption. En ce sens, et c'est la limite du témoignage, il ne force pas à la moralité ni à la croyance en cet Absolu de référence. Tout au plus, peut-il révéler et donner l'occasion à chacun de se rendre attentif à ce qui était déjà présent en lui, mais auquel il ne prêtait pas attention. Le témoin fait signe à autre chose que lui-même, mais ne démontre pas cette autre chose. Aussi voit-on parler de ceux à qui il s'adresse en des termes qui présupposent une fraternité et une communauté d'appartenance. Ce sont pour Augustin des *croyants*, des *concitoyens*, des *pèlerins*, ses *frères* et ses *seigneurs*.<sup>22</sup> Le cercle herméneutique que constitue le témoignage supposera donc deux éléments indissociables. D'une part une volonté de témoigner devant l'autre, et d'autre part une volonté de recevoir ce qui est donné dans le témoignage. Voyons ces deux moments.

1 - Dans les trois premiers chapitres du livre dixième des *Confessions* Augustin s'interroge sur les raisons qui pourraient justifier cette entreprise que constituent *Les Confessions*. Or à la lecture du chapitre trois notamment on ne peut qu'être surpris par le fait qu'en définitive, il n'y a pas de raisons qui soient susceptibles de la justifier. En somme, le témoignage puisera sa force moins dans l'argumentation qui le fonde que sur le *risque* que prend celui qui ose témoigner alors que les raisons font défaut. On peut même aller jusqu'à dire que le risque pris conditionne la structure même du témoignage. En effet le témoignage se constitue comme volonté de rendre présent auprès d'autrui une absence qui fait vivre, sans que pour autant cela soit prosélytisme. Cette façon de rendre présent l'Absolu est à l'origine de la construction d'une façon particulière d'énoncer. C'est dire que compte autant dans le témoignage ce dont

21. *Op. cit.*, X, III, 3, p. 145.

22. *Op. cit.*, X, IV, 5, p. 149.

on témoigne que la façon de témoigner. En ce sens on peut dire que si Augustin a choisi la forme de la confession, cette forme n'est pas à considérer comme un simple véhicule anodin. Écrire des confessions c'est choisir une mise en scène qui soit fidèle à ce que l'on veut transmettre. En effet pour dire Dieu en sa vie, pour dire la bienveillante attention de l'Amour Divin à son égard Augustin ne choisit pas l'exposé dogmatique, lui qui pourtant sait ce qu'est la théologie. C'est parce qu'il sait bien que l'on ne peut rendre raison de ce qui fonde tout le sens d'une existence qu'il ne le nomme pas directement. Aussi choisit-il le détour que constitue sa propre existence pour en témoigner. Confesser, c'est dire pleinement mais en creux une Absence plénière qui fait sens.

Quand Augustin accepte de témoigner : *Je révélerai donc à de tels hommes, semblables à ceux que tu m'ordonnes de servir...ce que je suis enfin, ce que je suis encore*<sup>23</sup>. Il nous donne en même temps ce que O'Meara appelle un *schéma typique*<sup>24</sup>. L'essentiel n'est pas ici une histoire particulière, mais un schéma qui insiste sur le fait que l'Absolu a besoin de témoins, il exige une collaboration.

Le passage par le *je* chez Augustin sera donc à lire comme une stratégie propre au témoignage. Dire *je* c'est ne pas démontrer, ne pas représenter ce qui est au fondement de sa propre action, mais penser que le témoin le rend présent par le message qu'il construit. Le témoignage auquel se résout Augustin est un détour, mais un détour obligé. L'absolu a besoin de signes. Augustin le sait bien lui qui après la contemplation d'Ostie aurait aimé, afin de rendre compte de cette expérience que *toute langue et tout signe et tout ce qui passe en se produisant... (fassent) silence en quelqu'un absolument*<sup>25</sup>.

- Enfin le témoignage s'effectue devant l'autre qui le reçoit. C'est donc du côté de ceux à qui le témoignage est proposé qu'il convient de se situer. On l'a dit le sens d'un témoignage ne peut avoir de portée qu'à condition de se laisser toucher par le témoin. C'est dire que ce qui se manifeste dans le témoignage se heurte à un butoir indépassable, à savoir, on vient de le dire, que le témoin ne peut rendre raison en définitive de ce dont il témoigne. Un témoignage est injustifiable, il n'est qu'une proposition qui affirme ne pas avoir en elle-même son fondement...*Seigneur, encore une fois c'est ainsi que je te dis ma confession, pour qu'entendent les hommes à qui je ne puis prouver si, oui ou non, je dis vrai...*<sup>26</sup> La réception du témoignage, on le voit, ne se situe donc pas dans le registre de la démonstration, ou de la preuve, mais bien dans une monstration. On n'accède pas avec le témoignage à un savoir, mais bien à une limite donnée à ce savoir. Il reste alors à adhérer avec toutes les limites que cela comporte et que nous avons déjà notées.

Cette adhésion, Augustin l'a appelé *charité* ou encore *âme fraternelle*<sup>27</sup>. Il y a là une intuition très forte, à savoir que celui qui accepte de recevoir un

23. *Op. cit.*, X, 4, 6, p. 151.

24. *La Jeunesse de Saint Augustin*, p. 23.

25. *Op. cit.*, IX, 10, 25, p. 119.

26. *Op. cit.*, X, 3, 3, p. 145.

27. *Op. cit.*, X, 4, 5, p. 149.

témoignage rencontre d'abord quelqu'un, un être de chair. En somme le témoin est si j'ose dire un "Verbe qui s'est fait chair". Et il n'est pas étonnant que la problématique du témoignage ait émergé en christianisme, pour cette raison que la transcendance y accepte l'histoire, l'épouse dans ce que l'on appelle mystère de l'Incarnation. La question qu'Augustin se pose, quant à la nécessité du témoignage et quant à sa réception, est en fait indicative d'un problème inhérent à tout le christianisme. Cette question peut permettre d'ouvrir sur une théologie du témoignage dont on peut donner ici trois caractéristiques.

a - Dans le cadre de la théologie chrétienne, il pourrait sembler à première vue que tout témoignage humain du divin soit voué à l'échec, dans la mesure où *du modèle absolu, par essence invisible, qui contient toutes choses et unit les contraires, il n'est d'image vraie qu'en l'Incarnation du Verbe. Les images humaines ne sauraient prétendre imiter ou reproduire un modèle que nul n'a jamais vu, et toutes devraient se trouver frappées d'interdit, si elles n'étaient sauvées par la justification des énigmes et des figures*<sup>28</sup>. En somme le témoignage rencontre, lorsqu'il s'interroge sur sa propre légitimité, le paradoxe constitutif de tout le christianisme qui réside dans l'articulation de l'absolu et de l'histoire, de l'infini et du fini, du transcendant et de l'immanent. On ne dépasse pas un tel paradoxe. Pourtant, on peut risquer l'hypothèse que le témoignage est la solution pratique de ce paradoxe théorique. En effet, le témoignage ne résoud pas cette épineuse question de l'invisible rendu visible. Sachant qu'ici toute figuration de l'invisible serait une défiguration, le témoignage ne figure pas l'absolu, il le présente sans le représenter. Bref, c'est justement parce qu'il ne peut pas être autre chose qu'une médiation entre transcendance et immanence que le témoignage a besoin de signes et ne peut qu'être interprété.

b - Le témoignage peut apparaître alors comme un des schémas essentiels rendant pensable le fait chrétien, dans la mesure où le Christ lui-même se présente comme étant un témoin. En somme, le mystère de l'Incarnation est la préfiguration de tous les témoignages ultérieurs, puisque le Christ assume en son être même la réunion du fini et de l'infini, de l'absolu et de la chair. C'est sur ce point qu'insiste principalement l'évangile de Jean : *ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἐρχομενος ἐπάνω πάντων ἐστίν. ὁ εἶρακεν καὶ ἤκουσεν τοῦτο μαρτυρεῖ, καὶ τὴν μαρτυρίαν αὐτοῦ οὐδεὶς λαμβάνει. ὁ λαβὼν αὐτοῦ τὴν μαρτυρίαν ἐσφράγισεν ὅτι ὁ θεὸς ἀληθὴς ἐστίν*<sup>29</sup>. *Celui qui vient du ciel témoigne de ce qu'il a vu et de ce qu'il a entendu, et personne ne reçoit son témoignage. Celui qui reçoit son témoignage ratifie que Dieu est véridique.* Le Christ réalise donc une articulation inédite entre Dieu et les hommes, il est l'articulation, le médiateur. Plus, il ne saurait y avoir, de la part des hommes de témoignage s'ils n'avaient été précédés par ce témoin de la vérité qu'est le Christ.

c - Le point qui précède peut alors expliquer pourquoi Augustin ose proposer son propre témoignage. En effet, l'Incarnation du Christ, fait fondateur s'il en est, est une invitation à inscrire sa marque dans l'histoire. Accepter sa propre

28. Agnès MINAZZOLI, *La première Ombre, réflexion sur le miroir et la pensée*, Paris, Éd. de Minuit, 1990, p. 82.

29. *Jean*, 3, 31-33. Traduction T.O.B.

incarnation pour Augustin, qui fut disciple pour un moment des manichéens, c'est finalement un acte de foi, à savoir ne pas délaissier un des lieux où Dieu se donne, à savoir le corps, et plus globalement le temps et l'espace. Le corps, qui nous place en un ici et maintenant déterminé permet une actualisation concrète du sens qui fait vivre le croyant. Par le témoignage, l'absolu prend forme, prend visage.

Le mystère de l'attestation est donc bien là, à savoir qu'elle se situe dans une histoire, celle de la relation intersubjective, celle d'un face-à-face qui est son lieu et qu'elle assume. Ce mystère Paul Ricœur le résume en disant à propos de l'expérience que fait celui qui reçoit un témoignage : (dans l'attestation) *Je reconnais existant ce qui est seulement pour moi une idée*<sup>30</sup>. É vénement troublant que cette manifestation à notre mesure de ce qui est sans mesure. Dans un vocabulaire tout imprégné de sensualité, Augustin parle lui aussi de ce que la liturgie appelle parfois un "admirable échange". *Que l'âme fraternelle aime en moi ce que tu apprends à aimer, et qu'elle déplore en moi ce que tu apprends à déplorer...Qu'ils respirent à la vue de mon bien, qu'ils soupirent à la vue de mon mal*<sup>31</sup>. Ces phrases tout entières emportées par un discours métaphorique utilisant la valeur du souffle nous dit quelque chose du témoignage. C'est bien d'un échange, d'un va et vient qu'il est question. Il s'agit de se remplir d'un souffle de vie mais qui a la consistance d'un homme qui, par la dynamique de sa propre existence, insuffle à autrui cette force qui l'emplit. Augustin retrouve après bien d'autres la métaphore de la respiration pour dire cet échange qui opère dans le témoignage. Peut-être parce que le souffle crée une communion qui, pour être matérielle n'en à pas la lourdeur ? On remarquera que les peintres du Quattrocento, pour dire l'absolu fait chair et notamment pour représenter l'Annonciation, utiliseront et feront figurer à leur tour cette puissance évocatrice du souffle. Le souffle, ce minimum de matière qui peut dans et par la parole transmettre un maximum de sens. Le témoignage est un tel souffle. Puissant, cependant il ne va pas où il veut. Il s'arrête à qui veut l'entendre, aux *âmes fraternelles*.

#### CONCLUSION

Dans le cadre d'une pédagogie morale, ce qui a été notre préoccupation principale ici, mais également dans celui d'une pédagogie de la transmission de la foi, la figure du témoignage apparaît privilégiée. On remarquera cependant que cette figure n'est pas élaborée chez Augustin à des fins morales. Le propos d'Augustin est théologique et pastoral, et le témoignage conserve chez lui cette dimension théologique propre au christianisme. En dernière analyse il s'agit, avec le témoignage, de proposer un chemin d'humanité où l'homme est appelé à s'ouvrir à lui-même et à une promesse qui l'embrasse et l'embrasse. Ce qui est ici

30. *Op. cit.*, p. 137.

31. *Op. cit.*, X, 4, 5, p. 149.

essentiel, c'est que le témoin manifeste en sa propre existence que cet appel n'est pas vain, mais que l'on peut en vivre. Se proposant à l'autre, le témoin n'a plus alors qu'à confesser et son entourage, s'il le veut, à se laisser toucher. *Que l'on m'écoute donc dans cet esprit*<sup>32</sup>.

Jean-Philippe PIERRON  
13, Place Centrale  
21800 QUETIGNY

RÉSUMÉ : Si l'on définit le témoignage, dans ses dimensions éthique et théologique, comme la volonté d'assumer un sens reconnu dans l'histoire, il est possible de relire les *Confessions* de saint Augustin, comme une vaste entreprise d'attestation, on s'est attaché ici, à montrer que la confession, au sens augustinien du terme, manifeste la tentative d'un homme vivant son incarnation sous le signe de l'absolu, sans caricaturer ni celui-ci, ni celle-là. La confession est alors témoignage.

SUMMARY : If we try to clarify testimony in ethical and theological dimensions as the willingness to play an acknowledged part in history, St Augustine's *Confessions* can be reexamined as an extended undertaking of attestation. We have been intent on showing that confession, in the augustinian sense, demonstrates the attempt of man who lives out his incarnation under the influence of the absolute, with no intention of caricaturing the latter or the former. Therefore confession is testimony.

---

32. *Op. cit.*, X, 4, 6, p. 151.