

4. À la recherche en nous d'une image de la Trinité (IX,2-8)

Le titre de cette séance correspond au contenu de la première section du livre IX du *De Trinitate*, les chapitres 2 à 8, que nous allons étudier aujourd'hui, le chapitre 2 que nous avons intitulé **Pensée et amour** ayant été étudié à la fin de notre séance précédente.

Pourquoi parler de « recherche » ? Parce que la Trinité n'est pas un *problème* qui serait résolu dans la formule « un seul Dieu en trois personnes », mais un *mystère* dans lequel il nous faut essayer d'entrer pour pouvoir en vivre. Et comme Dieu n'est pas corporel, c'est seulement dans notre pensée que nous pouvons espérer trouver quelque chose comme son image, cette pensée que nous ne pouvons explorer qu'en pensant.

Nous l'avons vu, l'amour, tel que nous pouvons le vivre, suppose toujours trois choses : l'aimant, l'aimé et une certaine idée de l'amour qui nous permet de dire que nous aimons, mais aussi comment nous aimons, puisque nous sommes capables de deux formes d'amour opposées l'une à l'autre qu'Augustin nomme *dilectio* – pour un chrétien, la charité, un amour en Dieu, selon Dieu, grâce à Dieu – et *cupiditas*, la convoitise qui, indépendamment de Dieu, cherche à posséder l'autre et à gagner du pouvoir sur lui. En effet, on aime selon soi, ou on aime selon Dieu, ce qui n'est pas en contradiction avec aimer l'autre pour lui-même, en le respectant, lui qui est aimé de Dieu, et en lui souhaitant le meilleur : vivre, dès cette terre, dans l'amitié de son Créateur. C'est pourquoi, même si nous ne sommes pas forcément conscients de la finalité de notre amour, ce dernier n'en prend pas moins une coloration bien différente. En effet, si notre amour est *dilectio*, l'autre se sent libre, alors que s'il est *cupiditas*, nous-mêmes, dans la peur de le perdre, nous lui inspirons la crainte de n'être plus aimé.

Cependant, ces trois éléments constitutifs de tout amour, qu'il soit *dilectio* ou *cupiditas*, ne peuvent constituer une image de la Trinité puisque cet amour, qui est une idée, est d'une tout autre nature que l'humanité de l'amant et de l'aimé. C'est donc une autre « trinité » qu'il nous faut chercher dans notre pensée telle qu'elle puisse être une image de ce Dieu qui, à partir de Jésus, s'est révélé Père, Fils et Saint Esprit, sans pour autant se distinguer du Dieu unique du peuple juif. Existe-t-il en nous quelque chose qui puisse être à la fois « trois et un » ?

Cette chose ne pouvant être trouvée à l'extérieur, ne serait-ce que dans une formule, Augustin ne peut avancer que pas à pas, tout en nous invitant à penser avec lui.

C'est ainsi que nous avons vu, dans le chapitre 2, *Pensée et amour*, comment la pensée peut s'aimer elle-même. Et c'est devant le caractère un peu abstrait de cette formule que notre réflexion nous a amenés à l'idée que l'amour de la pensée pour elle-même ne peut prendre sens qu'à partir de son contraire : la haine de la pensée qui n'est rien d'autre que le refus de penser vraiment. En effet, la pensée s'aime elle-même quand elle prend soin d'elle, en ayant le souci de se développer dans la vérité, alors que, dans le cas contraire, elle ne pense plus, mais se contente de répéter ce qu'elle entend dire, « comme tout le monde ».

Or, c'est seulement en se reconnaissant comme pensée que la pensée peut se ressaisir et se demander si ce qu'elle pense est vrai ou non. L'amour de la pensée pour elle-même, c'est donc ce qui lui permet de se poser et de faire la vérité, chose qui ne lui est possible qu'en se référant à ce qui est au-dessus d'elle : la vérité, invisible pour nous, mais telle qu'elle est en Dieu, principe de toutes choses et de chacune, car l'homme, en tant que créature, ne peut pas faire la vérité sans se reconnaître radicalement dépendant de ce principe. Mais continuons :

Pensée et connaissance (IX,3)

IX, 3 En effet, la pensée ne peut s'aimer elle-même sans se connaître, car comment aimer ce qu'on ne connaît pas ? Cependant, si quelqu'un dit que c'est au nom d'une connaissance par genre et espèce que la pensée se croit semblable aux autres pensées qu'elle connaît par expérience, et ainsi qu'elle s'aime elle-même, il parle de la manière la plus insensée. En effet, d'où une pensée connaîtrait-elle une autre pensée sans se connaître elle-même ?

CERCA 2022-2023

Connaître par genre et espèce, c'est connaître à la mode aristotélicienne, la référence en matière de science au temps d'Augustin. Car c'est en classant les choses, qu'on les identifie et découvre leurs propriétés. Il s'agit ici d'une connaissance des choses par l'extérieur, d'une manière que l'on pourrait dire objective, le contraire de subjective, si ce mot n'avait pas pris pour nous un sens psychologique nous renvoyant à nos états d'âme, effets en nous de ce qu'ont pu produire les événements que nous avons vécus.

Or, la connaissance de la pensée par elle-même n'est pas introspective, mais réflexive. Elle n'est pas psychologique, mais philosophique : c'est la pensée prenant conscience d'elle-même comme pensée, tout en se distinguant de ce qui ne pense pas. C'est le sens du *cogito*, que Descartes empruntera à saint Augustin sans le savoir¹ : je peux douter de la vérité de toutes mes représentations, de leur adéquation à ce qu'elles représentent, que leur réalité soit concrète ou abstraite comme celle des nombres. Mais, en doutant de tout ce que je pense, je ne peux pas douter que je sois moi-même en train de penser, car seul un être pensant peut douter. Voilà une opération essentielle de la pensée, mais qui ne peut me donner aucune connaissance puisque pour obtenir cette certitude je dois nier l'existence du monde extérieur ! Occasion ici de rectifier le malentendu lié au « *je pense donc je suis* » : pour Descartes, ce n'est pas ma pensée qui me donne d'être, mais, comme il l'écrit : « pour penser, il faut être ».

MA Qu'en est-il pour l'animal ?

JM L'animal est un être sensible et il faut bien lui supposer une certaine réflexivité pour qu'il ait un instinct de conservation, quelque chose comme le souci de soi, alors que nous, nous avons le langage pour extérioriser nos sentiments, en prendre conscience et les communiquer, mais aussi, si besoin, pour nous en défaire et changer d'attitude... Certes, un animal s'exprime, mais faute d'avoir, comme nous, la capacité de mettre à distance par des mots ce qu'il ressent, il ne peut pas choisir, pas plus qu'il ne semble capable de calcul ; mais il peut prendre des habitudes, comme le prouve le dressage. Il vit dans l'immédiateté, ce qui est rarement notre cas, car notre langage nous permet de nous représenter ce qui n'est pas présent et donc de choisir entre des possibles, mais ce qui nous rend capables aussi d'erreur et d'illusion. [...]

Il ne s'agit donc pas de connaître la pensée de manière extérieure, par comparaison, mais seulement par réflexion, ce qui me permet effectivement de me reconnaître comme un être pensant, et de supposer que les autres humains le sont aussi.

En effet, d'où une pensée connaîtrait-elle une autre pensée sans se connaître elle-même ? Car ce n'est pas à la manière de l'œil qui voit les autres yeux, sans se voir lui-même, que la pensée connaît d'autres pensées et s'ignore elle-même². Par les yeux du corps, nous voyons des corps parce que les rayons qu'ils émettent et qui touchent les objets que nous regardons, à moins de regarder dans un miroir, nous ne pouvons les réfracter et les retourner sur eux-mêmes. Cela fait l'objet de très subtiles et de très obscures discussions jusqu'à ce que soit démontré s'il en est bien ainsi ou non³.

Nous avons là le problème de la perception : vient-elle de nous ou des choses que nous percevons ? Certaines illusions d'optique nous amènent à penser que notre cerveau interprète la réalité pour y voir ce qu'il s'attend à voir et non pas ce qui est. Mais Augustin passe ici, sans s'attarder, sur ce qui était alors objet de discussion entre philosophes.

Mais quelle que soit la manière d'opérer de cette force par laquelle nous voyons de nos yeux, qu'elle soit rayons ou autre chose, nous ne sommes pas capables de la voir de nos yeux, mais c'est par la pensée que nous la

¹ Comme il le reconnaît lui-même dans une lettre écrite de Leyde en 1640, après avoir consulté un passage de saint Augustin à la bibliothèque de la ville, in Descartes, *Œuvres et Lettres*, la Pléiade, 1953, p.1097.

² Plotin. *Traité 49, sur les hypostases qui connaissent et sur ce qui est au-delà* (Ennéades V,3,1).

³ Cf. Aristote, *Parva naturalia. De sens.* 431b ; Plotin, *Traité 29, Sur la vue* (Ennéades. IV, 5, 2).

cherchons et, si cela aboutit, c'est encore par la pensée que nous le comprenons. Ainsi donc, de même que la pensée recueille par les sens corporels ce qu'elle connaît des choses corporelles, de même c'est par elle-même qu'elle recueille ce qu'elle connaît des choses incorporelles. Par conséquent elle se connaît aussi elle-même par elle-même puisqu'elle est incorporelle. En effet, si elle ne se connaît pas, elle ne s'aime pas.

La pensée, qui ne nous est accessible que par un acte de réflexion, est donc une réalité incorporelle, invisible et proprement inimaginable, mais c'est cette « connaissance » minimum qui lui permet de prendre soin d'elle et de s'aimer. Voilà quelque chose qui ne peut qu'échapper à celui qui n'a jamais pris le temps de réfléchir, non pas à ce qu'il pense, car cela est exigé par notre adaptation au réel, mais au fait qu'il soit un être pensant, comme le prouve le peu de souci de la vérité de leur propre pensée, comme de celle des propos qu'ils se contentent de répéter, ceux qui ne voient d'autres vérités possibles que celles des sciences expérimentales. Pourtant c'est dans cet acte réflexif, le plus souvent implicite, que nous commençons à penser par nous-mêmes, ce qui ne va pas sans déranger notre entourage, mais aussi sans nous donner parfois l'occasion de rencontrer des interlocuteurs avec qui « faire la vérité », alors que répéter ce que l'on entend dire ne peut que le confirmer et le consolider.

Pour Augustin, c'est à partir de cette prise de conscience de ma propre pensée que je peux supposer que les autres hommes pensent, ou du moins qu'ils en ont la capacité, sans que, pour autant je puisse savoir ce qu'ils pensent en dehors de ce qu'ils m'en disent ou m'en signifient. En effet, quelle que soit l'explication scientifique donnée à la perception des objets extérieurs, ce n'est pas le cerveau qui pense, mais seulement la pensée qui recueille et s'efforce de comprendre ce qui lui vient de ses sens corporels. Le cerveau, qui est corporel, ne fait que centraliser les influx nerveux, détectables de l'extérieur par des machines (électroencéphalographie, imagerie médicale...), si bien qu'il est tout à fait illusoire de croire qu'un jour une machine puisse remplacer cette expression personnelle, car il faudra toujours une pensée pour lire l'écran de la machine ou l'écouter prononcer des mots.

MA Et l'intelligence artificielle ?

JM Ce que va détecter, ou produire, un ordinateur n'a de sens que pour une pensée. Exactement comme un écrit qui, non lu par un être pensant, reste « lettre morte ». Il y a toujours un être pensant à l'origine et à la fin... Mais il est vrai qu'un ordinateur peut déclencher un mouvement selon un algorithme et devenir ainsi incontrôlable, un peu comme quand une parole échappe à celui qui l'a malencontreusement prononcée. [...]

D'où l'importance de penser par soi-même si l'on ne veut pas se laisser entraîner à penser n'importe quoi, car moins les gens pensent vraiment, plus une société devient manipulable. La chose devient dramatique avec la dégradation de notre système scolaire : quand l'école n'a plus d'autre raison d'être que la réussite professionnelle, on passe à côté de l'essentiel et, à condition bien sûr de ne pas se faire prendre, le recours à la tricherie finit par s'imposer à quiconque veut tenter d'avoir plus de chances que les autres. Or, comme le dit le mot grec *scholè*, qui veut dire « loisir » - en latin *otium*, le contraire est *negotium*, qui a donné « négoce » -, la recherche exclusive de la rentabilité détourne l'école de sa fonction essentielle qui est de former sa pensée en lui donnant le goût de la vérité, et de la cultiver au contact d'autres pensées que l'on trouve dans des écrits ou, de manière indirecte, dans les œuvres d'art, car seule une pensée peut interpréter. Mais quand domine l'économie, l'école apparaît comme une perte de temps, et d'argent...

MA On pourrait penser que l'apprentissage d'un métier aide à se construire dans son identité, mais l'école semble en être à vouloir canaliser les enfants dans des idéologies mortifères. Selon un mot à la mode, on « déconstruit » ...

JM Et cette déconstruction a pour effet de mépriser la pensée et les gens qui ont pensé avant nous. [...] De deux choses l'une, un « coach » pense ou il ne pense pas. S'il pense, il peut provoquer la pensée de son client, tout en le respectant ; dans le cas contraire il ne peut que le conduire à penser comme lui avec le sentiment d'avoir trouvé la bonne recette pour être heureux. Ce besoin de « consulter » vient de ce que l'école ne cultive plus la pensée. Toutefois, il y a quelque chose de légitime dans cette recherche de conseiller,

car, étant donné que je ne peux trouver la vérité qu'en me confrontant à l'erreur, ou qu'en comparant plusieurs interprétations, la pensée, qui se nomme alors « raison », ne peut se développer qu'en dialogue avec l'autre.

MA. Mais il faut être ouvert, alors que, dans certains groupes on ne supporte pas que les autres puissent penser autrement.

SG. Sans compter que, parfois, quand on n'est pas d'accord, parce que les choses sont plus complexes, on s'entend dire : « Tu es dans le déni ».

JM Oui, quand on s'appuie sur le fait que « tout le monde pense comme ça » pour dire que c'est vrai. Cela revient à mettre de la démocratie là où elle n'a pas sa place, car l'erreur, qui résulte d'un manque de pensée, est plus facilement partagée que la vérité, alors qu'un seul peut avoir raison contre tous [...]. Le refus de l'autre c'est la régression de la pensée. Et il y a aujourd'hui des choses qu'on ne peut plus dire...

MA Même en religion...

JM Oui, on craint tellement d'être dans l'erreur, qu'on se cramponne à ce que l'on croit vrai avant même d'avoir examiné si cela l'est vraiment ... [...].

La pensée, son amour et sa connaissance forment donc une certaine trinité (IX,4)

IX,4 De même en effet, qu'il y a deux choses, la pensée (*mens*) et son amour quand elle s'aime, il y a deux choses, la pensée et sa connaissance, quand elle se connaît. Cette pensée, l'amour et sa connaissance sont donc trois choses, et ces trois n'en font qu'une et, quand elles sont parfaites, elles sont égales entre elles. En effet, si elle s'aime moins qu'elle n'est de sorte que, par exemple, la pensée d'un homme s'aimerait à la mesure dont son corps d'homme mérite d'être aimé, alors qu'elle est elle-même plus que le corps, elle pèche et son amour n'est pas parfait. De même si elle s'aime plus qu'elle n'est, comme si elle s'aimait autant que Dieu doit être aimé, alors qu'elle est incomparablement moindre que Dieu, là encore elle pèche, par excès, et l'amour qu'elle a d'elle-même n'est pas parfait. Et elle pèche avec une perversité et une iniquité d'autant plus grandes qu'elle aime son corps autant que Dieu doit être aimé. De même, si la connaissance est moindre que ce qui est connu et peut pleinement être connu, elle n'est pas parfaite. En revanche si elle le dépasse, c'est que la nature qui connaît est supérieure à celle qui est connue, comme la connaissance du corps est supérieure au corps connu par cette connaissance. En effet, la connaissance est une certaine vie (*vita quaedam*) dans la raison de celui qui connaît, alors que le corps n'est pas vie. Et la vie, quelle qu'elle soit, est supérieure au corps, quel qu'il soit, non par la masse, mais par la force. En revanche, la pensée quand elle se connaît n'est pas supérieure à sa connaissance puisque c'est elle-même qui connaît et elle-même qui est connue. Donc quand elle se connaît tout entière et ne connaît rien d'autre avec elle, sa connaissance lui est égale parce que quand elle se connaît elle-même sa connaissance ne vient pas d'une autre nature. Et quand elle se perçoit tout entière, sans rien de plus, elle n'est ni plus petite ni plus grande. C'est donc en toute rectitude que nous disons que lorsque ces trois choses sont parfaites, il s'en suit qu'elles sont égales.

Ces deux choses que sont la pensée et son amour, comme ces deux autres que sont la pensée et sa connaissance, n'apparaissent que dans la réflexion et c'est seulement par et pour la réflexion que nous avons ainsi trois choses « égales », trois réalités incorporelles et totalement incompréhensibles par le biais de l'imagination.

MA. Mais est-ce qu'on peut le vivre ?

JM On ne peut le penser qu'en le vivant. Ici, l'objet connu n'est pas un objet extérieur.

Autrement dit, puisque ce type de réflexion ne nous donne aucune connaissance de ce qui nous est extérieur, notre pensée ne peut se méconnaître que par excès ou par défaut, en se prenant pour ce qu'elle n'est pas et en ne reconnaissant pas sa place de créature spirituelle :

en-dessous de son Créateur mais au-dessus des réalités corporelles. Au contraire, quand la pensée se connaît parfaitement, elle et sa connaissance sont égales ; de même qu'elle et son amour sont égaux, quand elle s'aime parfaitement. Mais la pensée s'aime mal quand, refusant de se soumettre à ce sans quoi elle ne serait pas, elle se prend pour Dieu, ou quand, négligeant sa propre nature qui est spirituelle, elle se prend pour une chose parmi les choses, alors que, quand elle s'aime ou se connaît de manière juste, non seulement elle se reconnaît distincte de ce qu'elle pense, mais pleinement responsable de la vérité de ce qu'elle pense.

MF Mais la pensée est permanente, sinon elle cesserait d'être ?

SG, Quand j'écoute de la musique, je suis prise dans une émotion et il me semble que j'arrête de penser. Cela me met dans une très grande joie au sens de Claudel, Péguy, François d'Assise, ou comme quand tu viens de sauver un enfant dans les décombres d'un tremblement de terre...

JM Tu cesses alors de penser à autre chose, mais comment peux-tu savoir que tu es dans la joie ? Il y a toujours la conscience implicite que c'est moi qui ressens cette émotion alors que ma conscience - c'est-à-dire ma pensée tournée vers quelque chose - est totalement prise par un objet qui n'est pas elle. Sans cette conscience au moins implicite de soi, la pensée ne saurait pas que c'est elle qui ressent cette émotion. En effet, il ne suffit pas de voir des gens heureux pour être soi-même heureux, car on peut être pris par la jalousie ! Cependant l'emprise ou le charme de son objet peuvent être tels que la pensée peut s'oublier totalement et perdre le contrôle de soi [...]

Il reste que de tels moments de joie ne durent pas toujours, et que pour ne pas se perdre, la pensée ne doit jamais oublier de se remettre à sa juste place : en dessous de Dieu, source toute vérité – à ne pas confondre avec le dieu qu'elle peut imaginer –, au-dessus des créatures qui ne sont que corporelles, et à égalité avec toutes celles qui, comme elle, pensent.

JM [...] Il ne suffit pas de dire que Dieu est la vérité, pour être dans vérité, car, pour moi comme pour tout homme, elle reste à chercher au-delà de nos approximations qui ne la disent qu'imparfaitement. Et la façon la plus courante de se prendre pour Dieu c'est de croire qu'on n'a pas besoin de lui, non pour qu'il agisse à notre place, mais comme norme de vérité, et, en tant que Créateur, comme garant de notre juste place en ce monde.

MF Mais qu'est-ce que Dieu ? ???

JM La question que tu poses ne revient-elle pas à penser Dieu à la manière d'une substance corporelle à laquelle on attribuerait telle ou telle propriété...

MF Mais il nous a créés « à son image et à sa ressemblance » ?

JM Raison de plus pour ne pas le penser à notre image, ce qui est la source de l'idolâtrie ! Dieu n'est pas corporel. Il ne vit pas dans le temps, ni dans l'espace comme nous...

SG Grégoire de Nazianze a dit qu'il était « l'Au-delà de tout »

JM Oui, mais le problème c'est qu'on se sert de la réalité d'ici-bas pour le penser au-delà.

MA Et il est aussi miséricordieux, et tous les noms qu'on lui a donnés...

JM Certes, mais tous ces noms lui ont été donnés par les hommes au cours des siècles à partir de l'expérience spirituelle qu'ils avaient eu de lui, en le cherchant...

SG Il y a quand même la parabole du fils prodigue qui fait de Dieu un père proche et affectueux.

JM Oui, pour notre foi. Et heureusement que Jésus est venu mettre un peu d'ordre dans nos représentations de Dieu comme en nous rappelant qu'il fait lever son soleil, et pleuvoir, sur les bons comme sur les méchants ! La force du christianisme, c'est que Dieu se soit exprimé par un homme pour des hommes, en paroles et en actes. On peut donc penser Dieu en vérité à partir de Jésus, mais le Père reste invisible : on ne peut le voir qu'à partir du Fils et de la manière dont durant une trentaine d'années il s'est rendu visible... Et cet homme, qui, selon notre foi, était Dieu, nous a dit qu'on ne pouvait pas aimer Dieu sans aimer son prochain et réciproquement, ces deux amours étant inséparables et se vérifiant l'un l'autre.

Notons que, comme ce fut le cas de l'amour en VIII, 13, c'est en en faisant « *une certaine vie* », qu'Augustin définit ici la connaissance, ce dont par lui-même aucun corps n'est capable. En effet, cette vie, quels que soient nos espoirs mis dans l'intelligence artificielle, n'a rien de matériel : elle est une « force », nous dirions une « énergie », qui agit et transforme le monde par nos mains et, à travers nos paroles et nos actes, dans nos rapports avec les autres.

La pensée, une selon la substance et trine selon la relation (IX,5)

IX,5 Nous sommes en même temps avertis, à condition que d'une façon ou d'une autre nous puissions le voir, que ces trois choses se manifestent dans l'âme (*in anima existere*) et se développent comme si elles étaient enveloppées (*tamquam involuta evolvi*), de sorte qu'elles sont ressenties et dénombrées substantiellement ou, pourrait-on dire, essentiellement, et non pas dans un sujet, comme la couleur ou la forme dans un corps ; ou quelque qualité ou quantité.

Comme a pu l'expliquer Plotin⁴, l'âme n'est pas dans le corps comme dans un lieu, ni comme la partie dans un tout, pas plus que le corps n'est dans l'âme, bien qu'il lui soit lié, ce qui nous permet, en particulier, d'identifier cette pensée comme celle de tel ou tel homme. Mais l'âme étant incorporelle, la pensée n'a pas de lieu. C'est pourquoi, pour tenter de comprendre ce qu'est la pensée, elle qui, comme Dieu, est incorporelle et sans lieu, Augustin remplace la substance et ses accidents qui, dans les *Catégories* d'Aristote, sont si utiles pour décrire les réalités corporelles⁵, par l'image de l'enveloppement et du développement d'une même substance. Autrement dit, ces trois « choses » que sont la pensée, la connaissance et l'amour se manifestent – « exister », étymologiquement, signifie « se tenir dehors », « se montrer » – dans l'âme comme étant cette âme même et non pas des choses qui seraient *en* elle, comme des accidents dans un sujet. Rappelons que c'est l'expérience de la mort qui nous fait distinguer l'âme de son corps devenu cadavre, mais sans que l'on ne puisse plus la localiser...

En effet, tout ce qui est tel (= lui est attribué) ne sort pas du sujet dans lequel il est, car la couleur ou la forme de ce corps ne peuvent pas être aussi celles d'un autre corps, alors que la pensée, par l'amour dont elle s'aime peut aussi aimer autre chose en dehors d'elle. De même la pensée ne connaît pas qu'elle-même, mais aussi de multiples autres choses. C'est pourquoi amour et connaissance ne sont pas dans la pensée comme dans un sujet, mais, *substantiellement*, ils sont aussi cette pensée elle-même. En effet si, *relativement*, ils sont dits l'un se distinguant de l'autre, ils n'en sont pas moins, chacun, quelque substance. Ce n'est pas comme la couleur et le corps coloré qui sont dits dans leur relation, la couleur étant dans le corps coloré, mais sans avoir en elle-même sa propre substance puisque c'est le corps coloré qui est substance, la couleur étant dans la substance ; mais elles sont substances plutôt comme [le seraient] deux amis qui sont aussi deux hommes : *hommes* quand ce n'est pas selon la relation, mais *amis* quand c'est selon la relation.

Augustin applique donc à notre pensée ce qui est requis en théologie trinitaire : en parler « selon la relation » (*relative*), en distinguant les trois, chacun par rapport aux deux autres, et en parler « selon la substance » ou l'essence (*substantialiter*), pour dire leur être et leur unité puisque ces trois sont « du même être » (*homoousioi*). Et il utilise ici le mot « substance » à la manière des théologiens grecs qui nomment « hypostase », le Père, le Fils et le Saint Esprit – trois hypostases d'une même essence (*ousia*) – là où les théologiens latins parlent de trois « personnes » et d'une seule substance⁶, ce qui relativise, en le ramenant à son usage courant, le mot « hypostase », pour dire que pensée, connaissance et amour sont chacun « quelque chose », « une certaine « réalité » ou « substance » (*sunt singula quaeque substantia*). En effet, si le terme « personne » est pour nous plus parlant que le mot

⁴ Cf. Plotin, Traité 27, *Sur les difficultés relatives à l'âme, premier livre (Ennéades. IV, 3, 20)*.

⁵ en attribuant des « accidents », c'est-à-dire ces choses qui arrivent et peuvent arriver à une *substance* (ou sujet) comme qualité, grandeur, temps, lieu... et ainsi la changer bien que restant elle-même, la même chose.

⁶ Tels sont les termes des pères des conciles de Nicée et de Constantinople pour définir le dogme trinitaire.

« hypostase », c'est sans doute parce qu'au XX^e siècle, le courant philosophique dit « personneliste » nous a appris qu'on ne peut parler de personnes qu'en relation avec d'autres personnes et qu'on ne peut se reconnaître soi-même comme étant une personne que reconnu par d'autres personnes, alors que ces deux mots n'étaient pour Augustin que des approximations à propos desquelles il ne manquait pas d'écrire au Livre V : « *Cependant, si l'on demande : trois quoi ? la parole humaine est parfaitement démunie. Et si l'on répond : trois personnes, c'est moins pour dire cela que pour ne pas rester sans rien dire* » (V,10).

Dans le monde corporel, l'attribut est *dans* le sujet (ou substance) et n'a pas de réalité en dehors de cette attribution. Par exemple, le bleu de ce vase ne peut pas être celui d'un autre objet, ni même la définition verbale du bleu, car le bleu n'est pas une substance (sauf au sens de la « chose » dont on parle pour le distinguer d'une autre couleur) : il n'est visible que sur ce vase ou que sur un autre support coloré qui seul « existe » comme une chose visible.

Mais il n'en va pas de même de la pensée qui, de l'amour dont elle s'aime, peut aussi aimer quelqu'un d'autre ou tout autre chose, car, à supposer qu'elle cesse d'aimer, ce n'est pas pour autant que disparaîtra ce qu'elle aimait.

Pensée, amour et connaissance sont donc d'une tout autre nature que la qualité ou la quantité d'une substance corporelle : ils ne sont pas de nature corporelle, mais mentale.

Ce qui est séparable et ce qui ne l'est pas IX, 6

IX,6 De même, si ce qui aime ou connaît est substance, si la science est substance, si l'amour est substance, celui qui aime et l'amour, comme celui qui sait et la science sont dit relativement l'un à l'autre comme le sont des amis ; mais la pensée ou l'esprit (*mens aut spiritus*) ne sont pas des choses relatives, pas plus que des hommes ne sont des choses relatives.

« Substance » est ici à entendre comme « quelque chose » dont on peut parler tout en la distinguant d'une autre chose, comme l'amour et la science. Ou encore, si la science est substance, c'est parce que le savoir de Pierre peut être aussi celui de Paul, ce savoir qui peut se mettre en mots et qui a une réalité et un destin qui lui sont propres. Et il en est de même pour l'amour, car un autre homme peut aimer ce que j'aime et d'autres peuvent s'aimer indépendamment de moi. Cependant, il ne peut y avoir de savoir que pour et par quelqu'un qui connaît et d'amour que pour et par quelqu'un qui aime, ce qui veut dire que la science cesse d'être, faute de savant, de même l'amour, faute d'un être aimant. Autrement dit, science ou amour sont toujours relatifs à des êtres pensants qui connaissent ou qui aiment, alors que des amis peuvent cesser d'être amis du point de vue de la relation (*relative*) sans cesser pour autant d'être des hommes du point de vue de la substance (*substantialiter*), même s'ils n'aiment plus ou ne sont plus aimés :

Même si des amis semblent séparés par le corps, ils ne le sont pas par leur âme (*animus*) en tant qu'amis. Cependant il peut se faire qu'un ami se mette à haïr son ami et de ce fait ne soit plus l'ami de celui qui l'ignore et continue de l'aimer. Or l'amour, par lequel la pensée s'aime, cesse en même temps qu'elle cesse de s'aimer. Et de même pour la connaissance par laquelle la pensée se connaît : si elle cesse d'être, l'âme cesse de se connaître. Si la tête d'un corps doté de tête est assurément une tête, les deux étant dits relativement l'un à l'autre, bien qu'ils soient aussi deux choses (*substantiae*) car la tête est une chose et le corps aussi, et s'il n'y a pas de corps, il n'y a pas de corps ayant une tête. Mais si ces deux choses peuvent par décapitation être séparées l'une de l'autre, il n'en est pas de même pour les choses de la pensée.

En effet les choses de la pensée – celles qui sont pensées et la pensée qui les pense – ne sont pas corporelles ni perceptibles dans l'espace hors de nous, ni même limitées dans le temps puisqu'il y a des vérités ou des erreurs – des préjugés – qui subsistent bien au-delà de ceux qui les énoncent. Mais ils ne sont qu'à condition d'être pensées et reprises par d'autres. De même un amour peut se vivre à distance et ne pas cesser d'être chez celui des deux qui continue à se croire aimé, même si l'autre ne l'aime plus. Mais, si l'on peut décapiter un corps et d'une chose en faire deux, on ne peut diviser une pensée connaissante ou aimante.

Qu'en est-il alors de ce que Spinoza appellera, pour définir les passions de l'âme, des pensées « mutilées et confuses » ? Des pensées ne peuvent se dire telles qu'à partir du corps qui nous ouvre au monde extérieur. Toutefois, nous ne pensons pas les corps et le monde tels qu'ils sont en eux-mêmes, mais tels que nous nous les représentons mentalement, à partir de notre état présent, celui de notre corps, et ces représentations, qui déterminent nos actions, peuvent être plus ou moins vraies, l'imagination ne manquant pas de combler le vide laissé par notre ignorance. Autrement dit, les passions de l'âme, au sens classique de ce mot, sont choses pensées qui, bien qu'elles affectent notre corps, ne sont pas d'origine corporelle : il ne peut y avoir d'imaginaire que pour et par un être pensant et c'est en cela que l'imaginaire est *relatif* à celui qui imagine. Qu'en est-il alors des œuvres littéraires, picturales, musicales qui n'ont d'autre réalité que celle de leurs supports matériels ou celles de leurs acteurs ou interprètes ? Là encore, l'imaginaire que ces œuvres contiennent ne peut être imaginaire que « repris » par un être pensant. En effet, rien ne peut « parler » qu'à un être pensant.

À propos d'une chose extérieure, la pensée peut donc être plus ou moins adéquate, alors que, lorsqu'elle se pense elle-même elle se pense tout entière, à moins de se méprendre sur elle-même en se prenant pour Dieu ou en se confondant avec les choses.

MA Peut-on vérifier soi-même qu'on est à sa juste place ?

JM Oui, en étant ouvert à la vérité au-dessus de nous, c'est-à-dire concrètement en acceptant le débat avec quelqu'un qui n'est pas d'accord, ce qui est le seul moyen de ne pas me croire abusivement dans la vérité ou pire de m'identifier à elle et donc implicitement à Dieu. Encore faut-il que la pensée prenne le temps de se penser comme pensée, un apprentissage qui était et devrait être la mission de l'école : faire rencontrer l'exigence de vérité, quelle que soit la matière enseignée, ce qui suppose un minimum de dialogue. Alors que nous sommes dans une société qui, souvent, affirme et condamne...

Ces trois sont d'une seule et même substance, mais sans confusion (IX,7)

IX,7 À supposer qu'il y ait des corps absolument insécables et indivisibles, ils ne seraient pas des corps s'ils n'étaient pas composés de parties. La partie est dite relativement au tout, parce que toute partie est partie de quelque tout et un tout est tout par la totalité de ses parties. Mais parce que la partie est corps ainsi que le tout, ils ne sont pas dits seulement de manière relative, mais substantiellement.

Seule la logique peut permettre à Augustin de mettre en doute la réalité des « atomes » – atome en grec signifie « insécable » – soutenue par les matérialistes de son temps pour fonder sur eux l'éternité du monde, ces corps étant, selon eux, trop petits pour être visibles et divisibles, et, par conséquent, incorruptibles et éternels. Pour Augustin, tout corps matériel est divisible, jusque dans l'infiniment petit, ce qui rend la notion d'atome, au sens des Anciens, inconcevable comme le confirmeront plus tard la physique moderne et l'énergie nucléaire. En revanche, si la partie et le tout dont elle est une partie sont bien *relatifs* l'un à l'autre, ils sont du même être, ou *substantiellement* un, puisqu'appartenant au même corps.

Mais qu'en est-il pour la pensée ? Pouvons-nous trouver en elle le « trois en un » qui nous permettrait de mieux approcher la Trinité divine ? Continuons notre lecture pas à pas

Peut-être se pourrait-il donc que la pensée soit un tout dont seraient comme ses parties l'amour dont elle s'aime et la connaissance par laquelle elle se

connaît, deux parties à partir desquelles se constituerait ce tout ? À moins qu'elles ne soient trois parties égales à constituer un seul tout ? Mais aucune partie n'embrasse le tout dont elle est une partie, alors que la pensée se connaît tout entière, ce qui est se connaître parfaitement, sa connaissance recouvrant la totalité de son être ; et quand elle s'aime parfaitement, elle s'aime tout entière, son amour recouvrant la totalité de son être.

Remarquons que « *l'amour dont elle s'aime* » et « *la connaissance par laquelle elle se connaît* » font plutôt « deux » que « trois » et qu'Augustin aurait sans doute été plus clair en disant que pensée, amour et connaissance appartiennent à la même âme pensante (*animus*). Mais il aurait alors fait comme si ces « trois » étaient des réalités déjà constituées, les trois parties d'un même tout qui serait l'esprit humain que l'on aurait pu imaginer comme trois parties d'une réalité corporelle. Or, Augustin a besoin de dire que la pensée se connaît ou s'aime « *tout entière* ». En effet, il ne s'agit pas ici pour la pensée d'aimer ou de connaître autre chose qu'elle-même, ce qu'elle ne pourrait faire que d'une manière plus ou moins adéquate, mais de s'aimer ou de se connaître elle-même tout entière telle qu'elle est, sa plus ou moins grande perfection ne pouvant être estimée que relativement à *ce qu'elle* pense hors d'elle-même, qu'il s'agisse de Dieu ou d'une créature, à propos desquels elle peut facilement se tromper.

C'est très exactement ce que Descartes redécouvrira au XVII^e siècle sans être conscient de sa dette à l'égard d'Augustin, et qui pour une pensée est bien loin d'être négligeable : 1) qu'elle existe, distincte de tout ce qu'elle peut connaître et aimer, et 2) qu'elle ne peut s'aimer vraiment qu'en répondant à l'exigence de vérité qui proprement la constitue comme pensée. Or, en elle, quand elle se réfléchit et contrairement à ce qu'elle constate à propos des corps externes, le tout n'est pas plus grand que ses parties, ou plutôt il n'y a pas de partition possible... Ce qui, pour un esprit qui ne reconnaîtrait d'autre source de vérité que le savoir scientifique et qui, de ce fait, resterait étranger à cette réflexion de la pensée sur elle-même qui constitue le point de départ de la philosophie, ne peut être qu'irrationnel puisque *non vérifié par l'expérience*. Mais une telle vérification, qui ne peut s'appliquer qu'aux choses extérieures suppose d'être réitérable et doit rester extérieur à la pensée pour n'être pas subjectif et donc invalide. Ce qui revient à méconnaître la pensée et l'exigence de vérité qui en est le fondement.

Pour rendre compte de l'unité de nature de ces trois activités, Augustin introduit ici deux images qui confirment celle de l'enveloppement et du développement (IX,5) :

Serait-ce donc comme dans une potion composée de vin, d'eau et de miel, chaque composant étant répandu dans le tout, bien qu'il y ait trois choses (il n'y a en effet aucune partie de cette potion qui ne contienne ces trois éléments ; ils ne sont pas juxtaposés comme l'eau et l'huile, mais totalement mélangés ; ils sont tous des substances et toute cette potion n'est qu'une seule substance composée de trois) ; doit-on penser qu'il en soit de même de ces trois : la pensée, l'amour, la connaissance ? Mais, ni l'eau, ni le vin, ni le miel ne sont d'une unique substance, même si de leur mélange on a composé une potion d'une unique substance. Or, comment ces trois [dont nous parlons] ne seraient-ils pas d'une unique substance, je ne le vois pas, puisque c'est la pensée qui s'aime et se connaît elle-même et que ces trois choses sont telles que la pensée n'est connue ni aimée par aucune autre chose. Ces trois sont donc nécessairement d'une seule et même essence, car s'ils l'étaient devenus par un mélange, ils ne seraient pas trois, ni ne pourraient se rapporter l'un à l'autre. De même, si, d'un seul et même or, tu fabriques trois anneaux semblables, bien que attachés entre eux, ils sont relatifs l'un à l'autre du fait même de leur similitude car tout semblable est semblable à autre chose qui lui est semblable, et nous avons bien une trinité d'anneaux et un seul or. Mais s'ils sont fusionnés

entre eux et fondus dans une seule masse, cette trinité disparaît pour toujours : on parlera bien d'une masse d'un seul et même or, comme à propos des trois anneaux, mais il n'y aura plus trois choses en or.

À la différence du vin, de l'eau et du miel qui, en étant mélangés, deviennent une seule et même potion, pensée, connaissance et amour sont dès le départ d'une même essence et n'ont donc pas à le devenir. Et, d'autre part, à la différence de trois anneaux du même or qui, fondus ensemble ne formeront plus qu'une masse d'or et auront perdu à jamais et leurs formes semblables et le fait qu'ils étaient trois, pensée, connaissance et amour, tous trois de nature mentale ou spirituelle, ne perdront jamais ce qui les différencie entre eux et feront toujours trois. La pensée n'a donc ni l'unité composée d'une potion, ni la trinité externe et temporaire de trois anneaux d'or.

En fait nous ne sommes pas encore tout à fait arrivés à trois, puisque que c'est la même pensée qui se connaît et qui s'aime. Certes, comme nous l'avons dit, les choses eussent été plus claires si on en avait fait de la pensée, de la connaissance et de l'amour les trois branches d'un même tronc qui se nommerait *animus*, l'âme pensante. Mais précisément Augustin ne voulait pas nous faire imaginer, ni imaginer à notre place : il voulait nous inviter à penser avec lui et à expérimenter la réflexivité de la pensée qui se connaît ou s'aime elle-même, ce qui ne peut se découvrir qu'en pensant, car, à la différence de la pensée, aucune réalité matérielle n'est capable ni de connaître ni d'aimer.

L'originalité de la trinité de la pensée qui est en nous (IX,8)

IX,8. Mais dans ces trois, quand la pensée se connaît et s'aime, une trinité demeure : la pensée, l'amour et la connaissance. Et elle ne disparaît dans aucun mélange, même si elles sont chacune en soi et tout entière dans les autres tout entières, chacune dans les deux autres ou les deux autres dans chacune. Et ainsi « *toutes en toutes* » (cf. 1 Co 15, 28). En effet, la pensée est assurément en elle-même, (*in se*) puisqu'elle est dite pensée relativement à elle-même (*ad se*), bien qu'elle soit dite connaissante, ou connue, ou connaissable relativement à sa propre connaissance, et aimante et aimée ou aimable en référence à l'amour dont elle s'aime. Bien que la connaissance se réfère à la pensée connaissante ou connue, c'est bien par rapport à elle-même qu'elle est dite connue ou connaissante, car elle n'est pas inconnue d'elle-même la connaissance par laquelle la pensée se connaît. Et, bien que référé à la pensée aimante dont il est l'amour, l'amour est amour par rapport à lui-même, de sorte qu'il est aussi en lui-même, parce que l'amour est aimé et ne peut être aimé que par l'amour, c'est-à-dire par lui-même. Ainsi chacune de ces réalités est en elle-même. Elles sont pourtant aussi dans les deux autres, puisque la pensée qui aime est dans son amour et l'amour dans la connaissance de la pensée qui aime ; et la connaissance dans la pensée qui se connaît. Chacune est ainsi dans les deux autres, puisque la pensée qui se connaît et s'aime est dans son amour et sa connaissance ; et l'amour de la pensée qui s'aime et se connaît est dans sa pensée et sa connaissance ; et la connaissance de la pensée qui se connaît et s'aime, est dans sa pensée et dans son amour, car elle s'aime sachant et se connaît aimant. Et par là les deux autres sont en chacune d'elles parce que l'âme qui s'aime et se connaît est dans son amour avec sa connaissance et dans sa connaissance avec son amour ; l'amour et la connaissance sont en même temps dans la pensée qui s'aime et se connaît. Comment chacune est tout entière dans les autres tout entières, nous l'avons montré plus haut quand la pensée s'aime tout entière et se connaît tout entière, connaît son amour tout

entier et aime sa connaissance tout entière, quand ces trois sont parfaites par rapport à elles-mêmes. Ainsi c'est d'une manière admirable que ces trois choses soient inséparables les unes des autres : que chacune d'elle dans sa singularité soit substance et qu'elles soient, toutes prises ensemble, une unique substance ou essence alors qu'elles sont aussi dites relativement les unes aux autres.

Telle est la conclusion de la première section du livre IX, un texte presque poétique que nous ne pourrions pas expliquer sans nous répéter. N'oublions pas que nous sommes toujours dans la considération de la pensée se connaissant et s'aimant elle-même, indépendamment de ce qu'elle peut connaître et aimer hors d'elle-même.

Mais revenons sur la dernière phrase : « *C'est de manière admirable que ces trois choses sont inséparables les unes des autres : que chacune d'elle dans sa singularité soit substance et qu'elles soient, toutes prises ensemble, une unique substance ou essence, alors qu'elles sont aussi dites relativement les unes aux autres* ».

Le mot « substance » est tantôt entendu au sens grec de « quelque chose de distinct » – là où les théologiens latins diraient *personae*⁷ – et tantôt au sens que lui donnent les Latins, de réalité subsistante, pour dire que le Père, le Fils et le Saint Esprit sont « consubstantiels », *homoousioi*, d'une même substance, « du même être », chacun dans son être étant Dieu et les trois ne formant qu'un seul Dieu.

« L'admirable », l'étonnant ici, c'est que la pensée humaine nous mette en présence de quelque chose qui ne se trouve nulle part dans le monde matériel où le tout est toujours plus grand que la partie, alors que, dans la pensée et dans le domaine spirituel, il n'y a ni divisions ni parties. D'où cette particularité, image de la Trinité divine, de pouvoir être trois en un.

D'autre part, c'est parce que nous sommes des êtres spirituels, capables de connaître et d'aimer hors de nous-mêmes que saint Paul a pu dire : « *C'est ainsi que quand toutes choses lui auront été assujetties, alors aussi le Fils lui-même sera assujetti à Celui qui lui a assujetti toutes choses, afin que Dieu soit tout en tous* » (1 Co 15,28). Cet assujettissement ne peut concerner que des êtres spirituels également capables de se rebeller contre Dieu, car les choses matérielles et même les animaux lui sont et lui restent assujettis du fait même de leur statut de créatures : ils ne peuvent pas ne pas dépendre dans leur être du tout de l'univers, selon l'intuition de Spinoza, mais surtout, pour un chrétien, de la providence du Créateur. D'où, trois versets plus haut (en 1Co 15,25) cette citation du *Psaume 109 (110)* « *Le Seigneur a dit à mon seigneur : siège à ma droite jusqu'à ce que j'aie fait de tes ennemis l'escabeau de tes pieds* », citation devenue pour un chrétien la bonne nouvelle de la victoire du Christ sur la mort et le péché qui représente notre véritable mort, le refus de la vie éternelle. Mais voici le commentaire de ce verset par Augustin dans ses *Discours sur les Psaumes* : « *Tu étais son ennemi, tu seras sous ses pieds, ou adopté ou vaincu par lui [...] soit sous le coup de la grâce, soit sous le coup de la justice* »⁸. Le salut change notre cœur en le guérissant de sa révolte ou du moins de sa désobéissance. Dans la communion des saints, chacun garde sa singularité mais dans l'unité du Corps du Christ, Corps dans lequel, non seulement le Christ, mais chacun est ou sera « tout en tous », chacun, à la manière des personnes divines, gardant sa singularité et en relation avec tous les autres, dans cette Trinité élargie qu'est le Royaume de Dieu.

⁷ Notons que si, pour dire les trois dans leurs relations, le mot « personne » est devenu pour nous plus parlant et plus juste que le mot « hypostase », pour nous plus exotique, c'est en raison du courant personnaliste dont l'un des principaux fondateurs fut le philosophe juif Martin Buber qui, dans les premières pages de son livre *Je et Tu* (1923), écrivait : « Au début est la relation ». En effet, la vie de l'homme est commandée par ces deux « mots-principes » que sont Je-Tu et Je-Cela...

⁸ Augustin, *Discours sur le Psaume 109*, 9, in *Discours sur les Psaumes II*, Le Cerf, 2007, p.642.