

4 - DE L'HOMME EXTÉRIEUR À L'HOMME INTÉRIEUR

Ce titre m'est inspiré par les dernières lignes du Livre XI dans le début duquel nous avons vu que les deux trinités que l'on peut trouver, la première dans la perception d'un objet extérieur et la seconde dans l'acte de remémoration ne pouvaient pas être une image de la Trinité divine en raison de leur mixité de nature : corporelle avec l'objet, ou le souvenir qui en est fixé dans la mémoire, psychosomatique avec le « sens corporel » ou le regard de la pensée (*acies animi*) dans le souvenir, et spirituelle, ou purement mentale, avec la volonté qui tend le sens corporel ou le regard de la pensée vers leur objet respectif et les y tient liés.

Si j'ai renoncé à lire avec vous la fin du livre XI, c'est parce qu'il m'a semblé inutilement compliqué. En effet, malgré l'importance de son contenu pour l'histoire de la philosophie occidentale – il y est question de la volonté, de la mémoire et de l'imagination –, cette fin m'est apparue comme une parenthèse dans le cheminement d'Augustin en quête d'une image de la Trinité dans l'homme, « *créé à l'image et à la ressemblance de Dieu* ».

Voici donc les dernières lignes du Livre XI :

XI, 18 [...] Pour le moment, comme j'ai pu et avec ce que j'ai pu, j'ai démontré que la volonté qui unit la chose visible et la vision, aussi bien dans la perception sensible (*sentiendo*) que dans la représentation (*cogitando*), ne pouvait être dite ni « parente », ni « rejeton ». Il est temps maintenant de rechercher cette même trinité dans l'homme intérieur, et, à partir de celui dont je viens de parler longuement, animal et charnel, nommé l'homme extérieur, de tendre vers celui qui est intérieur. C'est là que nous espérons pouvoir trouver une image du Dieu-Trinité, si vient soutenir nos efforts, celui qui, comme l'indique la réalité des choses et comme l'atteste la sainte Écriture, a tout créé « *avec mesure, nombre et poids* » (Sg 11,20).

Dans chacune de ces deux « trinités » que nous avons examinées dans l'homme extérieur, la volonté ne peut être ni parente, ni rejeton : ni parente [exclusive], parce que ces deux trinités ont aussi une origine corporelle ; ni rejeton, parce qu'elle est antérieure aux rencontres qui, sans elle, n'auraient pu se produire. Mais abordons le Livre XII.

INTRODUCTION (XII,1-4)

La frontière entre l'homme extérieur et l'homme intérieur.

XII,1 Et maintenant voyons où situer ce qui est comme la frontière entre l'homme extérieur et l'homme intérieur. Tout ce qui dans notre âme pensante (*animus*) nous est commun avec les bêtes est dit à juste titre relever de l'homme extérieur. En effet, ce n'est pas seulement son corps que l'on attribuera à l'homme extérieur, mais aussi la vie qui donne vigueur à son organisme et à tous les sens par lesquels il est informé dans la perception des choses extérieures. Et les images des corps perçus, fixées dans la mémoire et vues de nouveau par le souvenir, tout ce qui se produit alors relève aussi de l'homme extérieur. Dans tout cela, il n'y a aucune différence entre nous et les bêtes, sinon que par notre posture, nous ne sommes pas tournés vers la terre, mais debout. Ce qui de la part de celui qui nous a faits est une manière de nous avertir que la meilleure partie de nous-mêmes, c'est-à-dire notre âme pensante (*animus*) ne doit pas nous rendre semblables aux animaux, de qui nous sommes séparés par la station droite. Non pour que nous projetions notre âme vers ce qu'il y a de plus élevé parmi les corps, car chercher le repos de la volonté en de telles choses serait encore faire se prosterner l'âme. Or, de même que notre corps, est naturellement dressé vers les plus élevés d'entre les corps,

c'est-à-dire les corps célestes, de même notre âme pensante (*animus*), substance spirituelle, doit se dresser vers les plus élevés des biens spirituels, non par une élévation orgueilleuse, mais par la piété de la justice.

Les « bêtes » – c'est-à-dire les vivants privés de notre langage représentatif –, elles aussi, ont un psychisme qui leur permet de percevoir et de réagir à ce qui se présente à elles dans le monde extérieur, et c'est à elles que nous nous assimilons quand, nous contentant de *calculer* ce qui nous est avantageux, nous ne *pensons* pas vraiment avec le souci de faire la vérité. C'est ce que devrait nous rappeler notre station droite, même si les réalités les plus élevées vers lesquelles nous devons nous tourner ne sont pas corporelles et ne se confondent donc pas avec les astres du ciel : on ne peut les rencontrer que par la pensée. Quant à la justice, elle désigne non pas ce qui relève de nos institutions judiciaires, mais l'ordre voulu par Dieu.

La frontière entre l'homme extérieur et l'homme intérieur n'est donc pas visible de l'extérieur par une délimitation spatiale, mais elle dépend de l'orientation de notre volonté : ou nous sommes tournés vers Dieu, source de tout être, ou nous le sommes exclusivement vers le monde et vers nous-mêmes, ce qui revient, sans que nous en ayons conscience, à nous prendre pour Dieu, puisque nous n'en ressentons absolument pas le besoin.

La perception des vérités éternelles.

XII,2. Les bêtes, en effet, peuvent aussi et percevoir les corps à l'extérieur par leur sens corporel et se souvenir d'eux une fois qu'ils sont fixés dans la mémoire, et aussi désirer ce qui leur est utile et fuir ce qui les incommode. En revanche, les remarquer, retenir non seulement ceux qui ont été naturellement captés, mais aussi ceux qui ont été intentionnellement confiés à la mémoire, et les imprimer à nouveau, tandis qu'ils glissent dans l'oubli, en se les rappelant (*recordando*) et en se les représentant (*cogitando*) de sorte que, tout comme la représentation se forme à partir de ce que la mémoire lui présente, ce qui est dans la mémoire est en tant que tel consolidé par la représentation ; composer des visions fictives en regroupant à sa fantaisie des souvenirs pris de-ci de-là comme s'ils allaient ensemble ; voir comment on discerne dans ce genre de choses celles qui sont vraisemblables de celles qui sont vraies, non pas dans l'ordre spirituel, mais dans celui des corps eux-mêmes ; tout cela, et tout ce qui est de ce genre, même si cela relève des choses sensibles et des informations que l'âme tire de son sens corporel, n'en est pas moins du ressort de la raison, et n'est donc pas commun aux hommes et aux bêtes. Mais il appartient à la raison plus sublime de juger de ces choses corporelles selon des raisons incorporelles et éternelles qui, si elles n'étaient pas au-dessus de la pensée humaine (*mentem humanam*), ne seraient certainement pas immuables, et selon lesquelles nous ne pourrions juger des corps, si une partie de nous-mêmes ne leur était soumise. Or nous jugeons des corps sous le rapport (*ex ratione*) des dimensions et des figures dont notre pensée (*mens*) sait qu'elles demeurent de manière immuable.

Que les bêtes perçoivent et se souviennent n'est pas seulement la condition de leur survie : c'est aussi celle de leur domestication par l'homme. Mais faute d'avoir notre langage par lequel notre pensée devient raison, ils ne peuvent ni développer, ni partager, comme nous, leurs représentations. Notre supériorité sur eux nous vient de notre compréhension des choses, de notre capacité à les apprécier à leur juste valeur, ne serait-ce que pour les reconnaître vraies ou fausses, et de celle de les combiner à notre convenance. D'où notre *imagination créatrice* et notre inventivité technique qui nous donnent un avantage considérable sur les bêtes, même si, dans certains cas, elles peuvent s'avérer bien plus puissantes et plus robustes que nous, ou dotées de sens bien plus aiguisés que les nôtres ; mais notre raison nous permet de les piéger

et de les utiliser. Tel est l'usage habituel de la pensée de l'homme extérieur, tout entier tourné vers les choses de la terre, sans autres limites que celles que peuvent lui opposer les choses ou les autres hommes, selon la loi du plus fort.

Mais nous sommes capables de bien autre chose : de nous référer à l'invisible que nous ne pouvons reconnaître que par notre pensée, en le mettant en mots, à ce qui ne passe pas et qui est d'un tout autre ordre que les produits de notre imagination. C'est ce qu'Augustin appelle des « raisons incorporelles et sempiternelles » (*rationes incorporeales et sempiternales*), par nature distinctes de notre pensée qui les reconnaît et qui, elle, est muable et ne cesse de changer au gré de ce qui nous affecte. Sans nous référer à ces raisons éternelles et immuables, comme le sont les nombres, mais aussi des idées comme celle de « justice » une fois que nous l'avons rationnellement définie, alors que, comme en témoignent nos disputes, nous sommes portés à appeler « juste » ce qui nous convient. Or, sans ces idées éternelles, nous ne pourrions juger des réalités corporelles et temporelles. C'est cet usage « plus sublime » de notre pensée qui fait de nous des êtres « spirituels » et non plus seulement « charnels », à condition toutefois de nous soumettre à plus grand que nous, c'est-à-dire de nous reconnaître créatures, radicalement dépendantes de leur Créateur. En effet, la vérité ne s'impose qu'à ceux qui veulent bien la reconnaître et, à partir d'elle, peuvent s'accorder entre eux dans la paix, car calculer n'est pas penser. Tel est l'enjeu de la différence entre « l'homme extérieur » et « l'homme intérieur », ce qui nous amène à revenir sur la notion de raison :

Raison inférieure et raison supérieure dans une unique pensée

XII,3. Quant à cette partie de nous-mêmes qui se tourne vers l'action à mener sur les corps et les choses temporelles, telle qu'elle ne nous soit pas commune avec les bêtes, elle est assurément raisonnable ; mais elle est dérivée de cette substance rationnelle de notre pensée par laquelle nous sommes subordonnés à la vérité intelligible et immuable et comme déléguée aux choses inférieures qui sont à traiter et à gouverner. En effet, de même que, parmi tous les animaux, il ne s'est pas trouvée pour l'homme d'aide qui lui soit semblable, si ce n'est celle qui a été tirée de lui et formée pour être son épouse, de même notre pensée (*mens*), par laquelle nous consultons la vérité qui nous est supérieure et intérieure (*supernam et internam*), ne trouve pas, pour l'usage des choses corporelles, autant que le demande la nature de l'homme, d'aide qui lui soit semblable dans ces parties de l'âme (*animae*) que nous avons en commun avec les bêtes. Voilà pourquoi quelque chose de notre être raisonnable, non pas séparé au point de rompre l'unité, mais comme dérivé pour aider la société, (*in auxilium societatis*) est affecté à une fonction qui lui est propre. Et de même que le mâle et la femelle sont deux en une seule chair, de même l'unique nature de la pensée embrasse notre intellect et notre action, ou le conseil et l'exécution, ou la raison et l'appétit raisonnable ou toutes autres expressions qui diraient les mêmes choses d'une façon significative, de sorte que, de même qu'il a été dit de l'homme et de la femme « ils seront deux en une seule chair » (*Gn 2,24*), de même on peut dire d'eux : « Deux en une seule pensée »

Pour signifier l'unité de notre pensée – dite « raison » quand elle se met en mots – capable de se soumettre à ce sans quoi elle ne pourrait ni être, ni se développer comme pensée, mais capable aussi quand elle se tourne vers les choses de ce monde, de les maîtriser avec plus ou moins de succès, ce qui nous différencie des « bêtes », Augustin n'a pas trouvé mieux que de reprendre le « deux en une seule chair » dont parle la Bible à propos du couple humain. Tout cela pour dire qu'il n'y a pas deux raisons, ni deux parties de la même raison, mais deux orientations opposées de l'unique raison humaine : vers le haut ou vers le bas

SGJ : Je suis gênée par ce fragment de phrase : " parmi tous les animaux, il ne s'est pas trouvé pour l'homme d'aide qui lui soit semblable, si ce n'est celle qui a été tirée de lui et formée pour être son épouse ». En effet, pour moi, la femme n'est pas un animal.

JM « Celle » renvoie à « aide qui lui soit semblable, même si c'est parmi les animaux que l'homme, encore seul, a commencé par chercher cette aide... Et, dans le mythe, c'est Dieu qui va lui donner cette aide, en la tirant de son côté, afin de bien lui montrer qu'elle lui est semblable et qu'elle ne doit pas être considérée comme une « bête », ce qui arrive tout naturellement quand on oublie que la femme (et c'est vrai de tout être humain) est un « don » venant de Dieu, et donc doit être vue comme une égale, infiniment respectable, contrairement à ce que l'on peut observer dans le viol, l'esclavage ou le racisme.

L'image de Dieu ne peut être que dans l'usage supérieur de la raison.

XII,4. Quand nous parlons de la nature de la pensée humaine, nous parlons d'une seule réalité, et nous ne la dédoublons pas en ces deux choses que je viens de rappeler sinon d'un point de vue fonctionnel (*per officia*). C'est pourquoi, lorsque nous cherchons une trinité [dans la pensée] nous la cherchons dans la totalité de celle-ci, et non en séparant son action rationnelle sur les choses temporelles de sa contemplation des choses éternelles, ce qui nous obligerait à rechercher un troisième terme pour parvenir à une trinité. Mais c'est dans la nature de la pensée tout entière qu'il nous faut trouver une trinité, de telle sorte que, si cesse l'action sur les choses temporelles - action à laquelle une aide est nécessaire, et c'est bien pour cela que quelque chose de la pensée a été délégué (*derivetur*) à l'administration des choses inférieures - c'est dans la pensée une et indivisible qu'une trinité puisse être trouvée. Compte tenu de cette répartition, ce n'est que dans ce qui est ordonné à la contemplation des réalités éternelles que peuvent être trouvées non seulement une trinité, mais une « image de Dieu », alors que, même si l'on peut trouver une trinité dans ce qui est délégué à l'action sur les choses temporelles, on ne peut y trouver une « image de Dieu ».

Notre pensée (*mens*) est une, mais elle est occupée à deux types de tâches qui peuvent devenir exclusives l'une de l'autre, sauf si nous arrivons à vivre nos occupations terrestres « selon Dieu » et non « selon nous-mêmes », c'est-à-dire selon l'esprit du monde qui n'a que faire de Dieu. Or, la tâche normale de la pensée, ce à quoi elle est naturellement destinée, c'est, une fois s'être reconnue créature, de se *soumettre* à ce qui la dépasse et qui est éternel, sans quoi elle ne pourrait ni être ni se développer comme « pensée », ce qui réduirait l'homme à n'être plus qu'un animal grégaire et, par ses calculs et ses inventions techniques, bien plus redoutable que tous les autres. En effet, calculer n'est pas penser, et ne pensant plus par lui-même, il se prendrait, seul ou collectivement, pour la source de la vérité et de la justice.

Voilà pourquoi appliquer sa pensée aux choses de ce monde, ce qui nous permet d'agir « rationnellement », est une fonction « dérivée » de la pensée, qui l'éloigne, ou risque de l'éloigner, de sa fonction naturelle qui est de contempler les choses ou les raisons éternelles, ou du moins de s'y référer puisque ce n'est qu'à partir d'elles que nous pouvons juger de manière juste des choses de ce monde et surtout de ce que nous en faisons.

Or, s'il est possible de trouver une trinité dans cette fonction dérivée, comme nous l'avons vu dans la perception et le souvenir, il ne peut s'agir d'une image de la Trinité divine et c'est ce qu'Augustin va montrer, en dénonçant l'illusion de voir dans le trio du père, de la mère et de l'enfant une image de la Trinité divine. En effet, comment pourrait-il en être autrement, puisque la génération éternelle du Fils se fait sans mère, et que, loin d'être *consubstantiel*, d'être du même être, chacun des trois, « créé à l'image et à la ressemblance de Dieu, » a sa vie propre et la totale responsabilité de ce qu'il aura choisi d'être à travers ses actes ? Tel va être l'objet de la première partie du Livre XII : Dieu ne peut être compris à partir de l'homme, mais c'est à partir de Dieu que l'homme peut et doit lui-même se comprendre.

LA FAMILLE HUMAINE NE PEUT ÊTRE UNE IMAGE DE LA TRINITÉ (XII,5-12).

XII,5. Par conséquent, ils ne me semblent pas avoir raison ceux qui soutiennent qu'une trinité image de Dieu puisse être trouvée dans cette trinité de personnes qui relève de la nature humaine : l'union conjugale de l'homme et de la femme complétée par leur progéniture, dans laquelle l'homme représenterait la personne du Père ; ce qui procède de lui, par voie de naissance, celle du Fils ; la troisième personne, l'Esprit, étant, selon eux, représentée par la femme qui procède de l'homme, sans en être le fils ou la fille (Gn2,22), même si c'est, d'elle ayant conçu, que naît une progéniture. En effet, le Seigneur dit de l'Esprit Saint qu'il procède du Père (*Jean*, xv, 26), sans en être le Fils. Dans l'opinion erronée [évoquée plus haut], la seule assertion valable, c'est que, d'après l'origine de la femme, comme le montre suffisamment le témoignage de l'Écriture, on ne peut pas appeler fils tout être qui tire son origine d'une autre personne pour être personne à son tour ; c'est de la personne de l'homme que la personne de la femme tire son existence sans être pour autant appelée sa fille. Tout le reste est si absurde et même si faux qu'il est très facile de le réfuter,

Il n'y a pas de sexualité en Dieu – on ne la trouve, comme mode de reproduction assurant la permanence des espèces, que dans certaines créatures vivantes – et la génération éternelle du Fils se fait sans mère. Quelle pourrait donc être la place de la femme au sein de la Trinité ? On ne voit que celle du Saint Esprit, qui procède du Père sans en être le Fils, comme elle-même procède de l'homme sans en être la fille, et sans qu'il le sache, pour être son égale, puisque, selon le récit mythique de sa création dans la *Genèse*, Dieu l'a prise du côté de l'homme pour la lui donner. Rien à voir avec le Fils, « procédant du Père par voie de naissance », ce qui en fait la parfaite image, ce qui le distingue de l'Esprit qui procède du Père sans en être l'image.

SGJ Je suis gênée par l'usage du verbe « procéder » pour parler de la génération du Fils, alors que les Pères Grecs ont pris beaucoup de peine pour arriver à dire : « l'Esprit procède du Père » afin de bien marquer la différence avec la génération du Fils

JM Ce n'est qu'avec le concile de Constantinople que « procéder » est réservé au Saint-Esprit. Dans son usage courant, il veut dire « découler de », « avoir son origine dans » quelque chose... Augustin ne fait donc aucune confusion en disant que le Fils « procède [du Père] par voie de naissance ». La génération est aussi une manière de « procéder », mais pas la seule. Cependant, dans le récit biblique, la femme provient bien de l'homme puisqu'elle est tirée de son côté, mais par une « extraction », qui est l'œuvre de Dieu et qui donc ne relève en rien de la volonté de l'homme, qui étant alors endormi, ne pourra l'apprendre que de Dieu et à condition qu'il l'écoute. Ce qui ne sera plus le cas après la faute, quand Adam dira à Dieu : « *la femme que tu m'as donnée pour être avec moi, c'est elle qui m'a donné du fruit de l'arbre et j'en ai mangé* » (Gn3,12) tout en oubliant que c'est à lui que l'interdit avait été adressé, avant même que sa femme ne lui soit « donnée » (Gn 2,17).

Dans toute erreur il y a une part de vérité, laquelle consiste ici à reconnaître qu'une personne peut procéder d'une autre personne, sans en être le fils ou la fille. Ce qui, en ce qui concerne l'origine d'une personne, dans son être même, ne semble possible qu'en Dieu et donc ne convenir qu'à l'Esprit Saint. En effet, ce n'est que métaphoriquement que nous parlons de « filiation » spirituelle à propos de quelqu'un qui règle sa pensée et ses actes sur la pensée d'une autre personne, car, dans son être même, un être humain ne peut procéder que de ses parents par voie de génération.

Je renonce à qualifier le fait de croire que le Saint Esprit est la mère du Fils de Dieu et l'épouse du Père. Peut-être répondra-t-on que ces allusions sont offensantes dans l'ordre charnel, quand on pense conception et engendrement

corporels, même si c'est en toute chasteté que les pensent les purs « *pour qui tout est pur alors que pour les impurs et les incroyants dont la pensée et la conscience sont impures, rien n'est pur* » (Tt 1,15), de sorte que le fait que le Christ soit né selon la chair, même si c'est d'une vierge, en blesse certains. Pourtant en ce qu'il y a de plus haut dans les réalités spirituelles, là où il n'y a ni souillure ni corruption possibles, ni naissance dans le temps, ni formation à partir de l'informe, si l'on parle de telles choses, à la ressemblance desquelles quoique de façon très lointaine, sont aussi engendrées les créatures inférieures, il ne faut troubler ni la réserve ni la prudence de quiconque, car, pour éviter une horreur sans fondement, on tomberait dans une erreur pernicieuse. Qu'on s'accoutume donc à trouver dans les choses corporelles les vestiges des spirituelles, de sorte que lorsqu'on commence sous la conduite de la raison cette ascension qui, des choses temporelles, nous tourne vers le haut et nous fait parvenir à la vérité immuable par qui ces choses ont été faites, on n'entraîne pas avec soi dans les choses suréminentes ce qu'on méprise en celles d'en bas. Et [Salomon] n'a pas rougi de prendre la Sagesse pour épouse sous prétexte que le nom d'épouse évoque une union charnelle corruptible en vue d'enfanter des enfants. Ou bien va-t-on dire que la sagesse est de sexe féminin parce que le mot qui la désigne est du genre féminin dans la langue latine comme dans la langue grecque ?

C'est au début du Livre XI qu'Augustin a rappelé la différence entre l'« image », qui ressemble à ce dont elle est l'image, et le « vestige », qui renvoie à son auteur, mais sans lui ressembler. D'où l'impossibilité de partir de la créature, qui en est le vestige, pour remonter jusqu'au Créateur en raison de la différence de nature entre le visible et l'invisible, entre le temporel et l'éternel, entre ce qui change et ce qui jamais ne change. Dieu est pour nous strictement inimaginable : on ne peut que le penser. Ce n'est donc qu'à partir de Dieu – tel qu'il a bien voulu se révéler à nous – que nous pouvons reconnaître, dans son être, que notre pensée est l'image de la Trinité, bien que nous ayons la capacité de nous en détourner.

Impossible donc de « comprendre » Dieu à partir de notre expérience terrestre, mais nous pouvons le « penser » dans sa transcendance, non seulement à partir de la Révélation, mais déjà, par la raison qui ne peut éviter de se référer à « ce sans quoi rien ne serait ». À moins, bien sûr, de refuser de se poser la question de l'origine ! D'où non seulement le Dieu des philosophes, mais les différents monothéismes qui ont pu apparaître au cours des temps, en dehors du christianisme pour lequel, conformément aux Écritures, Dieu s'est fait homme.

Cependant, le fait qu'il soit « inconnu » ne peut qu'aiguiser notre curiosité et notre « désir de voir Dieu », désir sans lequel nous nous condamnons à ne voir que les choses de la terre, tout en oubliant ce que devrait pourtant nous rappeler notre station debout.

Réfutation de cette opinion qui voit dans la famille humaine l'image de la Trinité divine.

XII,6 Si nous rejetons cette opinion, ce n'est donc pas parce que nous craignons de considérer cette sainte, inviolable et immuable charité comme l'épouse de Dieu le Père, tirant de lui son existence sans être pourtant son enfant, afin d'engendrer le Verbe *par qui tout a été fait*, mais c'est parce que la divine Écriture en montre à l'évidence la fausseté. En effet, Dieu dit : « *Faisons l'homme à notre image et ressemblance* » et il est dit peu après : « *Et Dieu fit l'homme à l'image de Dieu* » (*Gen., I, 26-27*). Ce mot *notre*, étant un pluriel, serait impropre, si l'homme était fait à l'image d'une seule des personnes, Père, Fils ou Saint-Esprit : mais l'homme étant fait à l'image de la Trinité, voilà pourquoi on trouve l'expression : *à notre image*. En revanche, pour nous préserver de croire qu'il y a trois dieux dans la Trinité, alors que cette

même Trinité est un seul Dieu, l'auteur sacré dit : « *Et Dieu fit l'homme à l'image de Dieu* » (Gn 1,27), comme s'il disait : et Dieu fit l'homme à son image.

Comme Irénée de Lyon qui voyait dans le Fils et dans l'Esprit « les deux mains du Père », Augustin interprète le pluriel de « *Faisons l'homme* » (Gn1,26) s'ajoutant à « *l'Esprit planait sur les eaux* » (Gn 1,2), et au fait que Dieu crée par sa parole, comme un indice de la Trinité. C'est cet indice, qui ne l'est que pour la foi chrétienne, qui est le plus souvent gommé par nos exégètes qui s'appuyant sur la Bible hébraïque, nous disent que la forme plurielle *Elohim* de Gn1,1 est le nom du Dieu de la Bible, ou, comme la Traduction œcuménique de la Bible qui, dans une note et en faisant référence à d'autres cultures, parle d'une cour céleste. Augustin, comme Irénée, qu'il ne semble pas avoir lu, entend donc la Trinité dans ce « *Faisons l'homme* » tout en soulignant le singulier au verset suivant, pour éviter tout risque de trithéisme : « *Dieu fit l'homme à l'image de Dieu* » (Gn1,27) puis ajoute : « *il les créa homme et femme* »

XII,7. De telles expressions sont courantes dans les Écritures mais certains, y compris ceux qui adhèrent à la foi catholique, n'y portent pas assez attention comme ceux qui pensent que « Dieu a fait l'homme à l'image de Dieu » signifie : « le Père a fait à l'image du Fils », voulant ainsi dire que dans les saintes Écritures le Fils aussi est appelé Dieu, comme si manquaient d'autres passages très vrais et très évidents dans lesquels le Fils est non seulement appelé « Dieu » mais « vrai Dieu » (cf. 1Jn 5,20 ; Jn 17,3). En effet, alors qu'à partir de ce témoignage, ils essaient de résoudre un autre problème, ils se ligotent eux-mêmes de telle manière qu'ils ne peuvent plus se libérer. Car, si le Père nous a faits à l'image de son Fils, de sorte que l'homme soit l'image non du Père, mais du Fils, c'est que le Fils n'est pas semblable au Père. Mais si la foi pieuse enseigne, comme elle le fait, que le Fils est semblable au Père par une égalité d'essence, alors qu'il ait été fait à la ressemblance du Fils, rend nécessaire qu'il ait été fait aussi à la ressemblance du Père. Enfin si le Père n'a pas fait l'homme à sa propre image, mais à l'image du Fils pourquoi n'a-t-il pas dit : « Faisons l'homme à ton image et à ta ressemblance », mais, il n'a dit « notre », que parce que l'image de la Trinité était faite dans l'homme de sorte que l'homme soit l'image du seul vrai Dieu, puisque la Trinité est elle-même « le seul vrai Dieu ».

L'homme est créé à l'image de la Trinité et non pas à l'image de l'une des trois personnes qui, ici, serait le Fils, ce qui supposerait que le Fils ne fût pas semblable au Père...

AK Pour moi que l'homme soit créé à l'image de la Trinité ne change rien.

SGJ, Soit, mais la foi catholique est fondée sur la Trinité.

AK Pour ma part, je ne suis pas la foi catholique, mais j'essaie de comprendre...

JM Le fait de se croire créé à l'image de la Trinité n'est pas sans conséquence dans la manière de se penser soi-même comme créature. Dieu n'est pas une abstraction. Même s'il est invisible, il est bien réel. Il est celui sans qui rien ne serait et c'est lui qui s'est révélé trine par Jésus de Nazareth, lui-même vrai Dieu et vrai homme. Cela veut dire que quelque chose en nous correspond à cette Trinité, quelque chose d'oublié, mais qui se concrétise en nous par notre assimilation au Fils, incarné dans Jésus de Nazareth. D'où le titre donné au cours de cette année : la vérité de l'homme à partir de la vérité de Dieu...

SGJ Je suis gênée par « le Fils est semblable au Père », qui est une formule arienne

JM Pour être « semblable », il faut être au moins deux. Nous dire semblables au Fils sous-entend que le Fils n'est pas semblable au Père. La vérité est que c'est à la Trinité que nous sommes semblables, du moins par quelque chose qui est en nous. Si la formule « Le Fils est semblable au Père », alors que l'Écriture le dit : « image du Père », a pu être hérétique au temps de la crise arienne, c'est parce qu'il y manquait la « consubstantialité », le fait que le Père et le Fils soient du même être, ne forment qu'une seule « essence » et non pas deux. Donc l'homme n'a pas été fait à l'image du Fils, mais bien à l'image de la Trinité tout entière.

De telles locutions sont innombrables dans l'Écriture, mais il suffira de citer celles-ci : Ainsi dans les Psaumes : « *Le salut vient du Seigneur et la bénédiction est sur ton peuple* » (Ps3,9), comme si l'on disait à un autre, et non à lui : « le salut vient du Seigneur ». Et encore : « *Grâce à toi je serai délivré de la tentation et grâce à mon Dieu je franchirai la muraille* » (Ps17,30), comme si l'on disait à un autre : « Grâce à toi je serai délivré de la tentation ». Et encore : « *Les peuples tomberont à tes pieds contre les désirs des ennemis du roi* » (Ps., 44,6), au lieu de : « *contre les désirs de tes ennemis* ». C'est bien au roi, c'est-à-dire à Notre-Seigneur Jésus-Christ que le psalmiste disait : « *Les peuples tomberont à tes pieds* » et c'est ce même roi qu'il désigne lorsqu'il ajoute : « *contre les désirs des ennemis du roi* ».

De telles manières de parler sont plus rares dans le Nouveau Testament. Cependant, l'Apôtre écrit dans l'Épître aux Romains : « *Touchant son Fils, né de la descendance de David selon la chair, qui a été établi Fils de Dieu dans sa puissance selon l'Esprit de sainteté, par la résurrection d'entre les morts de Jésus-Christ notre Seigneur* » (Rm 1, 3-4), il semblerait qu'au début de ce passage, l'Apôtre ait parlé d'une autre personne. Quel est ce Fils de Dieu établi par la résurrection de Jésus-Christ d'entre les morts, sinon ce même Jésus-Christ qui a été prédestiné à être Fils de Dieu avec puissance ? [...]

J'ai coupé le texte pour vous épargner d'autres citations qui vont dans le même sens : dans une même phrase, on peut parler de la même personne sous deux noms ou de deux manières de dire différentes, comme parler d'elle et s'adresser à elle. Par exemple, dans la phrase de saint Paul, c'est par la résurrection de Jésus que le Fils nous a été manifesté par sa puissance alors que cela n'ajoute rien à sa divinité ! Manifesté à nous qui croyons ceux qui ont cru ceux qui l'ont vu ressuscité, mais qui, dans leur cœur, l'ont aussi rencontré vivant, faute de quoi ils n'auraient pas la foi ! En effet, la puissance divine est sans commune mesure avec les différentes puissances que nous pouvons rencontrer, rechercher ou redouter sur cette terre. En dehors de l'immensité du monde qui nous enveloppe de toute part, elle ne peut se manifester à nous que par la transformation du cœur des hommes, quand ils agissent dans le sens de leur propre bien et du bien de tous, contre notre tendance habituelle à nous replier sur nous-mêmes et à vivre à notre façon sans tenir compte de ce qui serait juste selon Dieu.

Erreur de voir l'image de Dieu dans la trinité de trois personnes humaines

XII,8 Ces choses étant ainsi si nous considérons cette même image de la Trinité comme présente non dans un seul être humain mais dans trois humains, le père, la mère, et le fils, l'homme ne serait donc pas « *fait à l'image de Dieu* » avant qu'on lui ait fait une épouse et qu'ils aient engendré un fils, parce qu'il n'était pas encore « trinité ». Et si quelqu'un dit : « la Trinité était déjà là parce que même si elle n'avait pas encore sa forme propre, il y avait cependant, dans sa nature originelle, la femme déjà dans le flanc de l'homme et le fils dans les reins de son père », pourquoi donc l'Écriture, après avoir dit « *Dieu a fait l'homme à l'image de Dieu* » a-t-elle complété le passage ainsi : « *il l'a fait mâle et femelle* », « *il les a faits et les a bénis* » ? Ou alors faut-il diviser le texte ainsi : « *Et Dieu a fait l'homme* » pour ensuite ajouter : « *à l'image de Dieu il le fit* » et ajouter en troisième lieu : « *il les a fait mâle et femelle* » ? En effet, certains ont redouté de dire « *il les a faits mâle et femelle* » pour ne pas suggérer quelque être monstrueux comme le sont ceux que l'on appelle hermaphrodites, alors même que c'est sans fausseté qu'on peut les saisir l'un

et l'autre puisqu'il est dit : « *deux en une seule chair* » (Gn2,24). Pourquoi donc, comme j'ai commencé à le dire, dans la nature humaine faite à *l'image de Dieu*, l'Écriture ne mentionne-t-elle que l'homme et la femme ? Pour que l'image de la Trinité fût complète, n'eût-il pas fallu ajouter le fils, bien qu'il fût encore dans les reins du père, comme la femme l'était dans son côté (*in latere*) [...]

Comme nous le savons, il y a, au début de la *Genèse*, deux récits de la création de l'homme, le second plus développé et plus imagé que le premier, mais l'homme créé à *l'image et à la ressemblance de Dieu*, n'est pas un « androgyne » qui aurait été coupé en deux ! Le nom générique « homme » peut désigner aussi bien l'homme que la femme, comme le disaient les langues anciennes : en grec, *anthropos* peut être *anèr* ou *gunè* ; en latin, *homo* peut être *vir* ou *mulier*. C'est chaque être humain qui est créé à *l'image et à la ressemblance de Dieu*.

C'est à partir de cette affirmation qui sous-entend l'égalité de l'homme et de la femme qu'Augustin va rencontrer la consigne, pour nous bien embarrassante, de saint Paul dans sa *Première Lettre aux Corinthiens*, au sujet de la conduite à tenir dans les assemblées dans lesquelles on « prie ou prophétise » : l'homme doit avoir la tête découverte alors que celle de la femme doit être couverte. Cela ne contredit-il pas l'affirmation de la *Genèse* ?

L'homme et la femme symbole de la double fonction de l'âme

XII,9 Et ainsi ne devons-nous pas comprendre l'homme créé (*hominem factum*) à l'image de la suprême Trinité, c'est-à-dire à l'image de Dieu, comme une image étant en trois humains, d'autant plus que l'Apôtre dit que l'homme (*vir*) est l'image de Dieu et qu'à ce titre, il lui est interdit de se voiler la tête, alors qu'il le prescrit à la femme, avec ces mots : : « *L'homme (vir) ne doit pas se voiler la tête, parce qu'il est l'image et la gloire de Dieu. La femme (mulier), elle, est la gloire de l'homme* » (1Co 11,7). Que dire de cela ? Si par sa propre personne la femme complète l'image de la Trinité, pourquoi une fois qu'elle a été tirée du côté de l'homme (*de latere viri*), celui-ci est-il encore dit *image de Dieu* ? Ou alors, si une seule personne des trois peut être dite *image de Dieu*, tout comme dans la suprême Trinité elle-même, et si chacune des personnes est Dieu, pourquoi la femme (*mulier*) n'est-elle pas *image de Dieu* ? Car il lui est prescrit de se voiler la tête, alors que, parce qu'il est *image de Dieu*, cela est interdit à [l'homme]

En faisant référence à cette fameuse phrase de saint Paul qui, de nos jours, suffit à en faire un misogyne, Augustin, même s'il écrit bien avant le féminisme – qui revient à sa manière à l'égalité « révélée » par le récit des origines entre l'homme et la femme – ne choisit pas la facilité. Et la solution qu'il apporte ne peut pas ne pas nous donner à penser.

XII,10 Mais il nous faut examiner comment ce que dit l'Apôtre, que ce n'est pas la femme (*mulier*) mais l'homme (*vir*) qui est *image de Dieu*, n'est pas en contradiction avec ce qui est écrit dans la *Genèse* : « *Dieu fit l'homme à l'image de Dieu, il le fit mâle et femelle, il les fit et il les bénit* » (Gn 1,27-28 ; 5,1-2). [L'Apôtre] dit que c'est la nature humaine elle-même qui a été faite à *l'image de Dieu*, nature qui est complète pour l'un et l'autre sexe, et qu'il ne sépare pas la femme de ce qu'il faut comprendre comme *image de Dieu*. En effet, après avoir dit que *l'homme est fait à l'image de Dieu*, l'Écriture ajoute : « *Il le fit mâle et femelle* » ou, dans une autre formulation, « *il les fit mâle et femelle* ». Comment donc entendre de l'Apôtre que l'homme (*vir*) est *image de Dieu* et qu'à ce titre il lui est interdit de se voiler la tête, alors que la femme ne l'est pas et qu'elle doit le faire (1Co 11,7) si ce n'est, à mon sens, comme je l'ai déjà dit en traitant de la nature de la pensée humaine : la femme avec son mari est *image de Dieu*, en sorte que la totalité de cette substance humaine

forme une seule image (*ut una imago sit tota illa substantia*) : mais lorsque la fonction d'aide lui est assignée, en tant qu'elle est seule à être concernée par cette fonction, elle n'est pas image de Dieu ; par contre ce qui tient à l'homme quand il est seul, est image de Dieu, image aussi parfaite, aussi pleine et entière, que lorsque sa femme lui est associée pour ne faire qu'un. C'est comme nous l'avons dit de la nature de la pensée humaine : si elle est tout entière à contempler la vérité, elle est *image de Dieu* ; mais si quelque chose d'elle est attribué et, par une certaine attention, dérivé vers une action sur les choses temporelles, la part d'elle-même qui contemple et consulte la vérité n'en est pas moins *image de Dieu*, alors que celle qui est assignée à la gestion des choses inférieures n'est pas image de Dieu.

Il ne faut pas perdre de vue la question que pose Augustin : comment comprendre cette parole de saint Paul à propos d'un usage rituel destinée à marquer la différence entre l'homme et la femme et qui consiste à signifier que cette dernière ne serait pas image de Dieu quand elle accomplit des tâches inférieures, alors que l'homme l'est toujours ? Comme si l'homme ne pouvait pas, lui aussi, ne plus être image de Dieu en se rendant prisonnier des choses de ce monde, comme cela est d'ailleurs dit plus haut dans la même *Lettre aux Corinthiens*, à propos du célibat vécu en chrétien, et non pas selon le monde : « *Celui qui est marié a le souci des affaires de ce monde, il cherche comment plaire à sa femme, et il se trouve divisé. La femme sans mari, ou celle qui reste vierge, a le souci des affaires du Seigneur, afin d'être sanctifiée dans son corps et son esprit. Celle qui est mariée a le souci des affaires de ce monde, elle cherche comment plaire à son mari* » (1Co 7,33-34). Là, l'homme et la femme étaient rangés à la même enseigne : tous deux implicitement reconnus « *créés à l'image de Dieu* », mais pouvant, l'un comme l'autre, négliger cette image qui n'est autre que leur nature humaine ; image qui, reconnue, nous indique le sens de notre existence, c'est-à-dire, concrètement, comment vivre en vérité notre condition de créatures et devenir libres, parce que non-divisés.

Pour sortir de l'apparente contradiction entre ces prescriptions – qui correspondent, dirions-nous, à une culture donnée, car elles pourraient ne pas être ou être autres – et l'affirmation de la *Genèse*, Augustin ne voit pas d'autre solution que d'en faire une lecture symbolique : « *C'est comme nous l'avons dit de la nature de la pensée humaine* », qui est une, mais peut se déployer dans deux directions opposées : vers ce qui est au-dessus d'elle : les raisons éternelles, qui n'ont de réalité pour elle qu'à partir de la formulation verbale qu'elle s'en donne – car une vérité ne peut s'imposer à nous que formulée par nous – ; ou vers ce qui est en-dessous d'elle, c'est-à-dire vers ce qui ne pense pas et à quoi elle n'accorde qu'un calcul en vue de l'optimisation de ses productions et de ses actes, autrement dit une pensée qui ne ferait aucune référence à une quelconque transcendance. Dans le premier cas, elle se reconnaît image de Dieu et grandit dans ce sens ; dans le second, elle n'a que faire de Dieu, sinon, parfois en s'en servant pour se donner du pouvoir sur les autres en se réclamant de lui. C'est alors qu'elle agit comme si elle n'était pas image de Dieu, au point que l'on puisse dire qu'elle « n'est plus image de Dieu », alors qu'elle l'est et le reste par nature et de manière ineffaçable, sans quoi elle n'aurait aucune raison de craindre le malheur éternel pour avoir, par sa faute, perdu sa vie.

Le pronom féminin « elle » désigne donc ici « la pensée humaine » signifiée par la femme et non pas « la femme » en tant que telle, par opposition à son mari ou à celui qui aurait pu l'être. Quant à la pensée humaine, elle ne peut être que celle d'un être humain quel que soit son sexe. Et c'est toujours d'elle qu'il s'agit dans ce qui suit et qui explicite le sens du rite :

Et parce qu'elle est d'autant plus formée à l'image de Dieu qu'elle s'étend davantage vers ce qui est éternel, elle ne doit pas pour cette raison être contrainte à la modération et à la mesure. Aussi l'homme ne doit-il pas se voiler la tête. Mais comme par cette action rationnelle qui la tourne vers les choses corporelles et temporelles, elle risque de se laisser trop entraîner vers les

choses inférieures, elle doit avoir une puissance au-dessus de sa tête, ce qu'indique le voile signifiant qu'elle doit subir une contrainte. C'est une signification sainte et pieuse qui est agréable aux saints anges. En effet, Dieu ne regarde pas au temps et rien de nouveau ne se produit dans sa vision et dans sa science quand survient quelque chose de temporel et de transitoire, comme en sont affectés les sens ou la chair des animaux et des hommes ou le regard célestes des Anges.

Ce n'est pas l'homme en tant que tel qui ne doit pas se couvrir la tête, mais ce qu'il signifie, car la mesure d'aimer Dieu est de l'aimer sans mesure. Et ce n'est pas la femme en tant que telle qui doit sentir quelque chose au-dessus de sa tête, mais la pensée qui s'applique rationnellement aux choses de ce monde, pour qu'elle n'oublie pas de se tourner vers Dieu. Tel est le sens de ces rites religieux qui sont, comme tout rite, variables d'une culture à l'autre, un moyen de se rappeler une vérité spirituelle. C'est ainsi que « *le sabbat est fait pour l'homme et non l'homme pour le sabbat* », mais que, pour se conduire en hommes créés à l'image de Dieu, ni l'homme ne doit se croire tout permis, ni la femme douter de sa dignité.

XII,11. À travers cette distinction explicite des sexes masculin et féminin l'apôtre Paul a bien évidemment figuré le mystère de quelque réalité cachée. Ce que l'on peut comprendre par un autre passage où il dit que celle qui est véritablement veuve, laissée seule sans fils et sans petits-enfants, doit cependant espérer dans le Seigneur et persévérer « *dans ses prières nuit et jour* » (1Tm 5,5), là où il dit que la femme détournée par la prévarication sera sauvée « *par la génération des enfants* » et ajoute « *s'ils demeurent dans la foi, la dilection et la sanctification avec sobriété* » (1Tm2,15). Comme s'il pouvait être nuisible à la bonne veuve, de ne pas avoir eu d'enfants, ou, si elle en avait eu, qu'ils n'aient pas voulu persévérer dans les bonnes mœurs ! Mais parce que ces actions que l'on appelle bonnes sont comme les fils de notre vie, au sens où l'on demande quelle est la vie de quelqu'un, c'est-à-dire comment il gère son temps, cette vie que les Grecs ne nomment pas *zôè* mais *bios*. Et ces « bonnes actions » consistent la plupart du temps en œuvres de miséricorde ; mais des œuvres de miséricorde qui ne sont d'aucun profit soit pour les païens ou pour les Juifs qui ne croient pas au Christ, soit pour les hérétiques et les schismatiques, chez qui on ne trouve ni foi, ni dilection, ni sobre sanctification. Il est évident que c'est ce que l'Apôtre a voulu signifier : c'est dans un sens figuré et mystique qu'il parlait de l'obligation pour la femme de se voiler la tête (1Co 11,5), car si cela ne se référait pas à quelque secret sacramentel, cela n'aurait aucun sens.

Les rites ont une signification symbolique, mais nous n'en sommes pas forcément conscients. Et nous ne craignons pas de supprimer les rites qui nous dérangent, ou même ceux que nous ne comprenons pas, sans nous soucier des troubles, chez nous ou chez les autres, que peuvent générer ces suppressions. Que l'on songe, entre autres, aux effets de l'éradication du christianisme de notre culture, ne serait-ce qu'au niveau de l'éducation...

Si les païens et les Juifs sont incapables de bonnes œuvres, c'est parce que, à moins d'être touchés par la grâce, ils ne peuvent vivre que selon le monde et non pas en vérité selon Dieu. Mais ils peuvent être touchés par la grâce, car, sans cela, aucune conversion ne serait possible. Quant aux hérétiques et aux schismatiques, parce que séparés de l'Église, ils ne sont plus dans la charité, les premiers à cause de leur fausse idée de Dieu qui fait obstacle à la bonne nouvelle de l'Évangile, – l'hérésie est une erreur qui s'est durcie et qui a éliminé ce qui dérangeait... – ; les seconds à cause de leur orgueil et de la prétention à refonder l'Église...

Mais il est toujours possible, à condition de ne plus faire obstacle, de revenir à la vérité.

Conclusion : la phrase de saint Paul est à comprendre comme un signe

XII,12 En effet, non seulement la raison la plus vraie, mais l'autorité du même Apôtre le déclarent, ce n'est pas selon sa forme corporelle, mais selon sa pensée raisonnable, que *l'homme a été fait à image de Dieu*. Car il est assurément honteux et vain de se représenter Dieu enfermé et limité par les contours de membres corporels. Le même et bienheureux Apôtre n'a-t-il pas dit : « *Soyez renouvelés par l'esprit de votre pensée et revêtez l'homme nouveau, qui a été créé selon Dieu* » (Ep 4,23-24) ? Et ailleurs, de manière encore plus claire : « *Vous dépouillant du vieil homme et de ses actions, revêtez le nouveau qui est renouvelé en vue de la reconnaissance de Dieu selon l'image de celui qui l'a créé* » (Col 3,9-10). Si donc nous sommes renouvelés par *l'esprit de notre pensée* et si c'est là l'homme nouveau qui est renouvelé en vue de la reconnaissance de Dieu conforme à l'image de celui qui l'a créé, il n'y a pas de doute que ce n'est pas selon le corps ni selon n'importe quelle partie de l'âme, mais selon la pensée raisonnable, capable de reconnaître Dieu, que *l'homme a été fait à l'image de celui qui l'a créé*. Et c'est selon cette rénovation que nous avons aussi été faits enfants de Dieu par le baptême du Christ, et revêtant l'homme nouveau, nous revêtons du fait même le Christ *par la foi* (Ga 3,26). Qui donc exclurait les femmes de cette communauté alors qu'elles sont avec nous cohéritières de la grâce ? L'Apôtre ne dit-il pas en un autre endroit : « *Vous êtes tous fils de Dieu par la foi dans le Christ Jésus. En effet, qui que vous soyez à être baptisés dans le Christ, vous avez revêtu le Christ. Il n'y a plus ni Juif ni Grec, ni esclave ni homme libre, ni homme ni femme, vous êtes tous un dans le Christ Jésus* » (Ga 3,26-28). Les femmes, ayant la foi, auraient-elles perdu leur sexe corporel ? Mais puisqu'elles sont renouvelées à l'image de Dieu là où il n'y a nul sexe, l'homme (*homo*) est fait à l'image de Dieu ; là où il n'y a nul sexe, c'est-à-dire dans l'esprit de sa pensée. Pourquoi, dès lors, l'homme ne doit-il pas se voiler la tête, parce qu'il est l'image et la gloire de Dieu, tandis que la femme doit voiler la sienne parce qu'elle est la gloire de l'homme, comme si la femme n'était pas renouvelée en l'esprit de sa pensée, qui a été renouvelé en vue de la reconnaissance de Dieu selon l'image de celui qui l'a créé ? Mais parce que la femme diffère de l'homme (*a viro*) par le sexe de son corps, cette part de la raison s'abaissant pour gouverner les choses temporelles a pu être figurée par le rite du voile corporel, de sorte que l'image de Dieu ne demeure qu'en cette part de l'âme humaine qui s'attache aux raisons éternelles, les contemple, en prend conseil, et dont il est manifeste que l'ont, non seulement les hommes, mais aussi les femmes (cf.1Co 11,7).

L'image de Dieu n'est pas dans le corps : elle est dans la pensée qui peut se développer en deux directions opposées : vers Dieu et le chemin est infini ; sans Dieu, vers les choses de la terre dans un voie bornée par la peur de mourir. Et cela est vrai de l'homme et de la femme.

C'est dans leur mariage que l'homme et la femme redeviennent, jusque dans leurs corps, « une seule chair », en écho au fait que la femme a été créée par Dieu à partir du côté de l'homme pour lui être *donnée* comme « aide semblable », comme un vis-à-vis avec qui partager ses pensées. Mais si, pour faire couple, il faut être deux et si un couple est toujours à faire, notre pensée est « deux en un », une par son être même, et deux, et dans le dialogue intérieur par lequel elle se connaît elle-même, et par ses deux orientations possibles sans lesquels il n'y aurait pas de libre arbitre. Car, ce n'est que librement que nous pouvons devenir ce à quoi nous sommes « prédestinés » : enfants de Dieu par la grâce du Christ.