

4. Sur la médiation du Fils (suite) De Trinitate IV,19-24)

Avant d'en arriver à la conclusion de ce livre IV sur les missions respectives du Fils et du Saint Esprit, il nous faut terminer la longue section portant sur la médiation du Fils, commencée au chapitre 12, mais que, faute de temps, nous avons dû interrompre à la fin du chapitre 18, dans lequel est montré comment Dieu se joue du diable qui se joue de ses victimes. En effet sa miséricorde a fait que notre mort corporelle, juste conséquence de la faute du premier homme, puisse devenir le « *remède en vue de notre amendement* » (IV,15) – une incitation à reconnaître notre fragilité de mortels et à nous convertir – alors que l'immortalité corporelle des démons est la seule raison de leur apparente supériorité sur nous.

2. La médiation du Fils et l'action des faux médiateurs (IV, 12-24)

La question va maintenant porter sur les sacrifices : le seul véritable qui puisse convenir à Dieu, et ceux qui sont offerts, en pure perte, aux démons. Mais la plus belle ruse du diable étant de nous persuader qu'il n'existe pas, ces sacrifices offerts aux démons ne comprennent pas seulement ceux qu'on leur offre ou pouvait leur offrir dans un cadre religieux – les cultes idolâtriques ou sataniques –, mais aussi, dans notre monde qui se veut sans religion, ceux que l'on offre à ces « puissances » anonymes qui commandent « l'esprit du monde » que sont, entre autres, le plaisir, l'argent et le pouvoir, auxquelles des innocents sont « sacrifiés » chaque jour, d'où cette remarque du pape François : « la mondanité, c'est l'atmosphère de Satan... c'est-à-dire l'esprit du monde »¹.

5. Le vrai sacrifice du vrai médiateur (IV, 19)

IV, 19. Ils ne comprennent pas que ces esprits très orgueilleux eux-mêmes, n'auraient même pas pu se réjouir d'être honorés par des sacrifices, si un vrai sacrifice n'était dû qu'à l'unique vrai Dieu, à la place de qui ils veulent être honorés. Ni que ce sacrifice ne pouvait être légitimement offert que par un prêtre saint et juste, ni sans que l'offrande soit acceptée par celui à qui elle est offerte, par ceux pour qui elle est offerte, et qu'elle soit sans vices pour pouvoir être offerte pour la purification des vices. Voilà certainement ce que désirent tous ceux qui veulent qu'un sacrifice soit pour eux offert à Dieu.

Les adorateurs des démons qui méprisent le Christ « parce qu'il est mort », et se fient aux démons qui sont immortels parce qu'ils n'ont pas de corps mortels, ne réalisent pas que les démons, suite à leur refus de Dieu, sont morts en esprit et n'ont d'autre but que celui d'entraîner ceux qui les honorent par des sacrifices, dans la mort éternelle. Ces adorateurs, en effet, « *comptent beaucoup sur la mort des victimes de leurs sacrifices, mais sans réaliser qu'ils les offrent à des esprits menteurs et orgueilleux* ». En fait, ces démons ne sont « divinisés » que pour et par des ignorants qu'ils ont réussi à duper et surtout par le culte qui leur est rendu dans l'oubli plus ou moins total des victimes sacrifiées, mais grâce à cette « divinisation » illusoire ils réussissent dans leur entreprise qui est « *d'empêcher notre retour* » vers Dieu.

En effet, si le christianisme a « libéré » les hommes des idoles païennes et mis en garde contre les démons – sans que cessent pour autant les cultes satanistes, ni, chez certains, la volonté de sauver Satan de « l'injustice » qui lui est faite en le disqualifiant dans son combat contre Dieu, cela n'a pas empêché les démons de poursuivre leur œuvre de mort de manière invisible, sur un mode anonyme et areligieux, mais non sans des « sacrifices » qui ne disent pas leur nom tellement les victimes sont sans importance : pourtant, peut-on s'enrichir matériellement sans appauvrir quelqu'un d'autre ? Ou conquérir le pouvoir sans éliminer ou neutraliser ses opposants, ou encore faire éclater sa propre valeur sans disqualifier tout ce qui pourrait lui porter ombrage ? Voilà autant de choses exclues du sacrifice du Christ et de ceux qui le suivent en vérité, qui loin de sacrifier les autres, se

¹ Sur la chaîne de la Conférence épiscopale italienne Tv2000, à partir de la prière de Jésus : « *Je ne demande pas de les retirer du monde, mais de les garder du Mauvais* » (Jn 17,15). Cf. info@zenit.org, 14 février 2020.

met à leur service, car la seule chose que Dieu puisse nous réclamer, lui qui ne manque de rien, c'est de nous sacrifier nous-mêmes, en vue de devenir saint comme lui, en accomplissant sa volonté.

DA En fait, en se donnant des dieux, les hommes s'honorent eux-mêmes.

JM Exactement, puisque ce sont des dieux qu'ils se sont fabriqués, à leur image et au gré de leurs passions, à la place de celui qui leur donne d'être et tout ce qu'ils ont. En fait et en raison du péché, qui est essentiellement ignorance et refus du vrai Dieu, si les hommes se sont donné des dieux, c'est qu'ils savent confusément qu'il y a des choses dont ils dépendent mais qui les dépassent : comme les forces de la nature - ciel, terre, mer...-, ou celles de leur propre nature, comme la guerre ou la paix, qu'ils tentent de maîtriser et « d'acheter » par des sacrifices, mais aussi comme ces objets artificiels qui n'existeraient pas sans eux et qui, de moyens utiles à leur vie commune, sont devenus des fins en elles-mêmes. Par exemple, que l'on pense à l'argent, inventé pour faciliter les échanges, mais qui se trouve détourné de ce but, quand on ne pense plus qu'à l'amasser pour être plus puissant que les autres. Et il en va de même du pouvoir qui devrait être service (c'est le sens du mot *ministerium*), et de la gloire quand on cherche à imposer sa propre réputation au détriment de celle des autres... En valorisant ces choses-là, dans une divinisation qui ne dit pas son nom, on ne fait rien d'autre que de contribuer à la réussite de l'entreprise de mort des démons, eux qui ne peuvent agir sur nous et dans le monde, qu'avec notre complicité.

Bien évidemment, ce qui est dit ici des démons n'est rien d'autre que ce que croient leurs adorateurs sans lesquels, faute d'être « adorés », les démons se trouveraient dépossédés de tout pouvoir sur eux. Or, ce pouvoir, ils ne peuvent l'exercer que par notre complicité, exactement comme la grâce de Dieu dépend de notre réceptivité, sauf que Dieu ni ne nous trompe, ni ne nous fait violence. Autrement dit, l'action de la grâce et le culte des démons qui prétend se substituer à elle, se vivent l'un et l'autre sur le mode de la relation.

Sans la mort et la résurrection du Christ, le démon continuerait à agir sur les hommes, soit de l'intérieur avec leur complicité soit de l'extérieur, par ses coups, redoutables susceptibles de les faire plier, la seule chose qu'il ait pu faire contre Jésus en le faisant crucifier pour le faire taire. « *Rien de ce qui est extérieur à l'homme et pénètre en lui n'a le pouvoir de le rendre impur, mais ce qui sort de l'homme, c'est cela qui le rend impur* » (Mc7,15). À l'occasion des malheurs qui nous viennent de l'extérieur nous pouvons douter de la bonté de Dieu et de sa toute-puissance, mais nous pouvons aussi lui faire confiance, en le sachant près de nous, avec nous, et résister ainsi à la tentation du doute...

DA Les hommes choisissent des dieux parce qu'ils ont conscience de leur fragilité.

JM Oui et en même temps ils préfèrent se donner des dieux à leur façon à partir de leurs besoins et de leurs passions, plutôt que le vrai Dieu qui les appelle à partager sa vie pour toujours. Mais cela les dérange dans leurs projets terrestres, que certains n'hésitent pas à prolonger dans l'au-delà, ce qui ne peut que laisser sceptiques les hommes de bon sens !

AG Et le démon se colle à la personnalité de chacun et c'est ainsi qu'il réussit...

JM Oui, l'attitude du démon, c'est l'orgueil et il va chercher le germe d'orgueil qui est en nous, la perversion de notre besoin d'être reconnu, et il va le renforcer.

SGJ Pour Augustin qui sont les démons ?

JM Il pense, sans doute, aux dieux des païens. Rappelons-nous ce qu'il a dit en IV,18 : que la plupart des païens « *ont abandonné leur ennemi pour courir à leur rédempteur* ». Mais, en dehors de ces cultes religieux s'adressant à des dieux reconnus comme tels, il y a l'attitude qui consiste à gérer ses affaires par soi-même, sans aucune référence à Dieu ni à sa volonté, ou encore, tant qu'elle nous est favorable, en s'en remettant à la loi du plus fort, ce qui est une manière pitoyable de se prendre pour Dieu, car le plus fort rencontrera forcément un jour plus fort que lui. En fait quand on se sait soi-même dépendant de Dieu et quand on le prie en vérité, on ne peut plus voir les autres hommes comme des obstacles ou des moyens dans la réalisation de son désir, mais on le voit comme des frères ou du moins comme des égaux en humanité, car il est vrai que dans la Bible on voit très souvent des frères en rivalité. Mais c'était selon le monde qui ignore Dieu, avant que le Christ nous montre ce qu'il en est de la vraie fraternité et en nous enseignant que la vérité de l'autorité, c'est de servir.

Quant au sacrifice véritable qui ne peut être offert qu'au vrai Dieu, Créateur de toutes choses et donc de nous-mêmes et de tout ce que nous pouvons lui offrir, il ne peut être offert que par un prêtre dont la volonté soit en parfaite harmonie avec celle du véritable Dieu, au bénéfice d'autres êtres qui, à défaut d'être en harmonie avec cette volonté, cherchent à le devenir, et cela au moyen d'une offrande qui soit sans vices pour pouvoir être offerte pour la purification des vices. Autant de conditions qui ne pouvaient être réalisées qu'en Jésus-Christ, vrai Dieu et vrai homme, et qui le furent une fois pour toutes.

DA Cela rappelle Abel et Caïn. Peut-être que Caïn n'offrait pas le sacrifice au vrai Dieu... JM Disons que sa motivation, qui apparaît dans son geste, était de paraître meilleur que son frère aux yeux de Dieu : au lieu de rendre grâce à Dieu, il se servait de ce sacrifice pour l'emporter sur son frère ! Et c'est dans la tête et dans le cœur de Caïn qu'il est dit « Le Seigneur regarda Abel et son offrande ; mais il ne regarda pas Caïn et son offrande » (Gn4,5), et c'est ce raisonnement qui conduit Caïn à assassiner son frère.

Mais continuons notre lecture :

Quel prêtre sera donc aussi juste et aussi saint que le Fils unique de Dieu, lui qui n'a pas besoin de purger ses péchés par un sacrifice, ni ceux de l'origine, ni ceux que la vie humaine apporte ? Et qu'y a-t-il de plus convenable à prendre aux hommes pour être offert pour eux que la chair humaine ? Et qu'y a-t-il de plus adapté à une telle immolation que la chair mortelle ? Et qu'y a-t-il d'assez pur pour purifier les vices des mortels qu'une chair exempte de tout contact avec la concupiscence charnelle, née dans et d'un ventre virginal ? Et que peut-il y avoir de plus agréable à offrir et à recevoir que la chair de notre sacrifice, faite du corps de notre prêtre ? Et comme il y a quatre choses à considérer dans tout sacrifice : à qui il est offert, par qui il est offert, ce qui est offert, pour qui il est offert, il fallait que dans le sacrifice de paix qui nous réconcilie avec Dieu, l'unique et vrai Médiateur demeure lui-même un avec celui à qui il offrait, unifie en lui ceux pour qui il offrait, et réunisse en sa personne, celui qui offrait, et ce qu'il offrait.

Il faut bien voir les quatre pôles du sacrifice : *ce qui* est offert, *à qui*, *par* qui, *pour* qui ? Or, par son incarnation et sa parfaite soumission à la volonté de son Père jusqu'à sa mort humaine sur la croix, le Fils occupe en personne et parfaitement ces quatre pôles.

En effet, ayant pris la forme de serviteur sans perdre pour autant la forme de Dieu, sans quoi on ne pourrait parler d'incarnation, il ne fait qu'un avec le Père, sans pour autant se confondre avec lui – car c'est bien lui et non le Père qui, pour nous et pour notre salut, s'est fait homme et est mort sur la croix – en raison de la parfaite harmonie de leurs volontés. C'est lui qui, par son irruption dans l'Histoire de l'humanité, lui a donné un centre et l'a tendue vers cet accomplissement que saint Paul a tenté de rendre par ces mots : « *Quand toutes choses lui auront été soumises, alors le Fils lui-même se soumettra à celui qui lui soumet toutes choses, afin que Dieu soit tout en tous* » (1Co15,28) ; une phrase qu'Augustin a citée au chapitre 20 du Livre I avec ce commentaire : « *en tant qu'il est Dieu, avec lui [le Père] il nous aura [leur] étant soumis, mais en tant que prêtre il lui sera soumis avec nous* » (I, 20). Ce qui veut dire que la mission du Fils durera tant qu'il y aura des pécheurs à sauver, c'est-à-dire jusqu'à la fin des temps, tant qu'il y aura des hommes qui, durant le temps de leur vie terrestre, accepteront de se soumettre en lui, par lui et avec lui, pour s'offrir avec lui dans *son corps qui est l'Église* (Col 1,24), car c'est par l'Église, dans son mystère, qu'il continue sa présence au cœur du monde. Dieu ne peut donc pas rejeter le sacrifice de son Fils !

Qu'en est-il de l'offrande offerte dans le sacrifice de la croix ? La réponse est prophétisée au Psaume 39, 7-9, reprise dans l'Épître aux Hébreux : « *Tu n'as voulu ni sacrifice ni offrandes, mais tu m'as formé un corps. Tu n'as pas pris plaisir aux holocaustes même pour les péchés. Alors j'ai dit voici je viens – en tête du livre il est écrit de moi – pour faire, ô Dieu, ta volonté* » (He 10, 7-9). Dans son commentaire, Augustin remplace *sôma*, « corps », par *humana caro*, « chair humaine », pour désigner l'homme

vivant et non pas son cadavre, car une fois mort, l'homme ne peut plus s'offrir lui-même ! Et il faut bien qu'ils soient vivants pour que, « *tournant leur regard vers celui qu'ils ont transpercé* », les hommes puissent se convertir et se remettre en route vers leur véritable destination. En effet et même si rien ne lui est impossible, Dieu nous a voulu libres et ne peut donc pas nous sauver malgré nous. D'autre part, si le risque de damnation – d'être éternellement privés de Dieu – n'était pas réel en cas de refus de notre part, le salut qui nous a été révélé n'aurait aucun sens.

Le péché, c'est la mort spirituelle par idolâtrie, c'est-à-dire par substitution d'un faux dieu au Dieu vivant qui nous appelle à partager sa vie. Il est rupture avec Dieu et se situe donc au-delà de la morale entendue « *dans les limites de la simple raison* » (Kant) – comme respect de la loi morale en soi-même, et qui est donc, à la différence de la légalité ou d'autant plus, affaire de conscience ; et cela, même si c'est le plus souvent à travers nos actes, qui relèvent de la morale, que nous exprimons, de manière très concrète, notre amour de Dieu, ou notre rejet, sans oublier qu'avec Dieu l'indifférence à Dieu est déjà rejet.

C'est en s'offrant lui-même, en faisant jusqu'au bout la volonté de son Père, en mourant pour la vérité et en rendant visible, par sa mort ignominieuse, le péché des hommes – « *ils regarderont celui qu'ils ont transpercé* » – que le Christ a mis fin à tous les sacrifices dans lesquels on offrait quelque chose de ses biens, et en particulier de son bétail, en compensation de ses fautes ou pour obtenir quelque chose ! Désormais, pour qui veut suivre le Christ, il n'y a plus qu'une seule offrande possible : soi-même, non pas en se tuant et encore moins en tuant, mais en accomplissant jusqu'au bout la volonté de Dieu, telle qu'elle se présente à nous dans le concret de nos existences, cette volonté étant résumée dans le commandement nouveau donné par Jésus : « *aimez-vous les uns les autres comme je vous ai aimés* » (Jn13,34).

D'où l'extrême densité de la dernière phrase : « *Et comme il y a quatre choses à considérer dans tout sacrifice : à qui il est offert, par qui il est offert, ce qui est offert, pour qui il est offert, il fallait que dans le sacrifice de paix qui nous réconcilie avec Dieu, l'unique et vrai Médiateur demeure lui-même un avec celui à qui il offrait, unifie en lui ceux pour qui il offrait, et réunisse en sa personne, celui qui offrait, et ce qu'il offrait.* ». L'imparfait de l'indicatif renvoie ici à la durée du sacrifice qui eut lieu une fois pour toutes, sous Ponce Pilate, et l'imparfait du subjonctif du texte latin proprement au « mystère de la foi » : ce que nous devons croire comme s'accomplissant « en sacrement pour l'homme intérieur » dans chaque sacrifice de la messe.

Mais, comme nous l'avons lu en IV,16, si Jésus a accepté de subir de l'extérieur les assauts du diable jusqu'à se laisser tuer, sa vie, nul ne la prend, mais c'est lui qui la donne (cf. Jn10 ,18), et c'est ce qu'il a montré en rendant son dernier souffle de sorte qu'il ne fut pas nécessaire de lui briser les jambes comme aux deux autres crucifiés.

6. La prétention de certains philosophes à se passer de médiateur (IV, 20-23).

IV,20. Pourtant, il en est qui, pour contempler Dieu et s'unir à Dieu, croient pouvoir se purifier par leur propre force, alors que c'est cet orgueil même qui les souille au plus haut point. En effet, il n'y a aucun vice qui ne résiste plus que l'orgueil à la loi divine, ni dans lequel cet esprit le plus orgueilleux ne reçoive le droit de dominer, lui le médiateur vers le bas qui barre la route vers le haut, à moins de l'éviter dans ses ruses cachées en prenant une autre route, ou de l'emporter par la croix du Christ, préfigurée par les mains étendues de Moïse en faveur de son peuple défaillant, le démon étant clairement représenté par la fureur et le refus d'Amalec, quand il empêchait le passage vers la terre de la promesse (cf. Ex 17,8-16). Pourquoi ceux-là prétendent-ils se purifier par leur propre force ? Parce que quelques-uns d'entre eux ont pu élever la fine pointe de leur esprit au-dessus de toute créature et toucher un tant soit peu la lumière de la vérité immuable, ce qui les fait se moquer de ces nombreux chrétiens qui ne vivent que de la foi et qui n'ont pas pu les suivre. Mais quel profit pour l'orgueilleux qui a honte de s'embarquer sur le bois, de

voir au loin la Patrie au-delà des mers ? Et quel dommage pour l'humble de ne pas la voir, alors qu'il y parvient sur le bois, sur lequel l'autre a dédaigné se laisser porter ?

Dans ce chapitre IV, 20, Augustin s'appuie sur ce qu'a dit saint Paul : « Depuis la création du monde, *les perfections invisibles de Dieu, sa puissance éternelle et sa divinité, sont rendues visibles à l'intelligence à partir de ses œuvres, de sorte qu'ils sont inexcusables* puisque, ayant connu Dieu, ils ne l'ont pas glorifié comme Dieu et ne lui ont pas rendu grâce ; mais ils sont devenus vains dans leur pensée, et leur cœur sans intelligence s'est enveloppé de ténèbres. Se vantant d'être sages, ils sont devenus fous et ils ont échangé la majesté du Dieu incorruptible pour des images représentant l'homme corruptible, des oiseaux, des quadrupèdes et des reptiles » (Rm1,20-23). La philosophie fait de Dieu un objet de pensée, distinct du monde dont il est le principe, la « cause première », mais ce « savoir » peut être source d'orgueil et, de ce fait, bloquer notre chemin vers le Dieu vivant, alors que les humbles, qui savent que sans lui rien ne serait, s'en approchent avec confiance et en rendant grâce. C'est ainsi que la philosophie, dans sa version païenne – et selon ce qui de nos jours est exigé d'elle pour la distinguer de la théologie –, conduit l'homme à reconnaître et à cultiver en lui, pour parler comme les stoïciens, « ce qui dépend de lui » par opposition à « ce qui n'en dépend pas » ce qui revient à tendre à se suffire à soi-même. Mais la règle du stoïcisme était de vivre en accord, en harmonie, avec la nature, laquelle était à distinguer de ce que nous lui avons surajouté, ce qui n'est plus tout à fait le cas pour nous aujourd'hui où la nature est réputée violente et à dépasser.

Au temps d'Augustin, le christianisme pouvait encore passer pour une école philosophique, c'est-à-dire un mode de vie, parmi d'autres, et il enseignait une tout autre manière de voir les choses au point de pouvoir lire au début du Livre VIII de *La Cité de Dieu : verus philosophus amator Dei* : « *le vrai philosophe, c'est celui qui aime Dieu* ». Selon le christianisme, en effet, même si nous n'en sommes pas conscients, tout homme est *ad Deum*, « *tourné vers Dieu* » et, tant que nous n'avons pas adopté cette perspective, nous cherchons de tous côtés comment apaiser notre cœur, au risque de nous attacher à ce qui n'est pas Dieu comme si c'était lui, pour en faire des « idoles », qu'il s'agisse du plaisir, des biens matériels, du pouvoir, d'une idéologie, ou de tout autre chose.

Or détourner ainsi son désir de Dieu, ou d'infini dans la mesure où Dieu est innommable, revient à faire très exactement l'œuvre du démon qui consiste à nous barrer le chemin vers Dieu pour nous perdre avec lui. Au lieu de nous laisser nous préparer, dans ce monde et dans la vérité, à la béatitude qui ne peut nous venir de ce monde, il nous fait rêver et travailler, mais de manière tout à fait illusoire, à la réalisation du paradis sur terre, un rêve que, de tout temps, des hommes ont tenté de réaliser sans épargner dans ce but ni la peine ni la vie d'autres hommes comme on l'a vu dans des régimes totalitaires n'hésitant pas à vouloir faire le bonheur des hommes même malgré eux. Cela ne veut pas dire que la terre ne soit, ni ne doive être, qu'une « vallée de larmes », mais bien plutôt que les îlots de vie heureuse que nous pouvons y trouver ou y construire ne sont jamais que des esquisses du Royaume qui n'est pas de ce monde et jamais plus que des « signes » de notre béatitude à venir auprès de Dieu, exactement comme étaient des « signes » les miracles qui accompagnaient la prédication de Jésus. Mais ce sont de fragiles esquisses, pour la bonne raison que, si la place de Dieu ne s'y trouve pas « réservée » de sorte que personne ne puisse la prendre, ce qui est la garantie du respect de l'autre comme un autre, très vite ces espaces seront gangrenés par l'égoïsme et l'ambition de quelques-uns, comme on peut le constater dans une Église qui ne prie plus et se laisse gagner par la mondanité.

SGJ Mais attendre le paradis dans l'au-delà, n'est-ce pas se désintéresser de ce monde, comme cela a souvent été reproché aux chrétiens ? N'est-ce pas contre cela qu'est née la théologie de la libération en vue d'améliorer la vie des hommes sur terre ?

JM Certes ! À quoi on pourrait ajouter pour faire bonne mesure la fameuse phrase de saint Jean : « *Si quelqu'un dit : 'j'aime Dieu' et qu'il haïsse son frère, c'est un menteur* » (1Jn4,20). Autrement dit, la vie spirituelle se vit sur terre, avec les autres et dans nos engagements terrestres. Religion de l'incarnation, le christianisme dans sa vérité ne peut pas être une fuite du monde. [...] Il s'agit de vivre dans le monde sans être du monde,

c'est-à-dire sans vivre de son esprit. C'est pourquoi, ce n'est pas déprécier le monde que de le reconnaître malade et comme ayant besoin d'être sauvé : c'est même seulement par amour pour les hommes que l'on peut s'engager en vérité en vue de les réorienter vers le Dieu vivant, ce qui n'est pas tout à fait la même chose que de poursuivre un but dit humanitaire, mais qui se limiterait à cet horizon terrestre. En effet, selon le mot du pape François, « l'Église n'est pas une ONG » ! Sa mission est de permettre aux hommes de rencontrer l'unique médiateur susceptible de les sauver de la perte qui consiste à être coupé de Dieu.

SGJ Mais ce monde mérite-t-il d'être sauvé ?

JM Dans ta question, n'y a-t-il pas quelque chose comme une condamnation du monde ?

SGJ N'est-ce pas précisément ce qui nous est enseigné ?

JM Ce qui nous est demandé par Jésus, ce n'est pas de quitter le monde, mais de nous garder de l'esprit du monde : « *Je ne te demande pas de les retirer du monde, mais de les garder du Mauvais* » (Jn17,15). Ce qui nous est demandé, c'est d'annoncer l'Évangile qui seul peut transformer le cœur des hommes et leur permettre de vivre leur fraternité naturelle sur un autre mode que celui du conflit et de la rivalité...

À propos du bois sur lequel les orgueilleux refusent de se laisser porter et qui n'est autre que le bois de la croix, on peut évoquer ce passage des *Confessions* qui vient aussitôt après l'évocation par Augustin de sa lecture des « livres des platoniciens ». On le sait, c'est grâce à ces livres qu'il put enfin se détacher du matérialisme des manichéens et « rentrer en lui-même » pour découvrir, « *au-dessus de son intelligence, la lumière immuable* » qui n'était autre que le Créateur de toutes choses, au point de pouvoir « *douter plus facilement de [sa] vie que de l'être de cette vérité qui, à travers le créé, se fait voir à l'intelligence* » (*Confessions* VII,16). Toutefois, confesse-t-il à Dieu, et quelle que soit pour lui l'importance de cette découverte, faute d'avoir rencontré *le Médiateur entre Dieu et les hommes*, « *Je n'avais pas encore trouvé la vigueur qui me rendrait capable de jouir de toi* » (cf. VII,24). Il n'était pas encore assez humble.

Confessions VII, 26 [...] Je bavardais tout à fait comme un fin connaisseur et, si dans le Christ notre Sauveur, je n'avais pas cherché ta voie, ce n'est pas un homme fin (*peritus*), mais bientôt un homme fini (*periturus*), que j'aurais été. Car j'avais déjà commencé à vouloir paraître sage, moi qui étais plein de mon châtement, et je n'en pleurais pas ; bien plus, je m'enflais de ma science. Où était en effet cette charité qui édifie sur le fondement de l'humilité, le Christ Jésus ? Et quand donc ces livres me l'auraient-ils enseignée ? Si, avant que j'eusse médité tes Écritures, tu as voulu me les faire rencontrer, je crois que c'est pour ce motif : ainsi s'imprimeraient dans ma mémoire les sentiments qu'ils m'auraient inspirés, et, lorsque plus tard je me serais apprivoisé dans tes livres et que tes doigts guérisseurs auraient pansé mes blessures, je discernerais, je distinguerais quelle différence sépare la *présomption* et la *confession* : ceux qui voient où il faut aller sans voir par où et celui qui est la voie conduisant non seulement à la vue, mais encore à l'habitation de la patrie bienheureuse.

SGJ Comment comprendre : « *moi qui étais plein de mon châtement* » ?

JM Comme : « *Moi qui étais dans mon péché et sous le poids de ses conséquences* ». Dans le traité *Du Libre arbitre*, Augustin évoque les contradictions de la raison et constate qu'elles ne peuvent être naturelles puisque Dieu, qui n'est pas pervers, nous a créés bons. Elles sont donc « le châtement d'une faute », celle de l'individu lui-même ou celle d'un autre, ce qui amènera Augustin, à la fin de son traité, à « la faute du premier homme », faute à la suite de laquelle tous les hommes naissent dans « un état d'ignorance et de difficulté » (*Libre arbitre*, III,52), qu'il nommera un peu plus tard « péché originel »², pour désigner non pas une faute qui nous serait personnelle, mais *un état*, dans lequel en dehors de l'action de la grâce, nous sommes tous inclinés à pécher, c'est-à-dire à agir sinon contre Dieu, du moins sans lui. En effet, ayant perdu le sens de sa destination qui est de partager la vie de Dieu, notre raison se trouve dans l'incapacité de discerner entre le bien et le mal selon la vérité, mais ne peut plus le faire que selon ce qui lui convient

² Dans ses *Réponses à Simplicien*, à propos de diverses questions, I,1,10 au début de son épiscopat.

dans son état présent et c'est ce qui a fait dire à Sartre que notre vie n'a pas de sens *a priori* et que c'est nous qui, par nos actes, lui en donnons un. Mais c'est « selon nous », avec tous les conflits que cela peut engendrer entre nous, et non pas « selon Dieu », dans l'harmonie qui pourrait en résulter ; puisque nous sommes prédestinés à partager sa vie. Que je sois « plein de mon châtement » est donc valable pour tout homme, car chacun est capable de s'égarer et de s'enfermer dans son erreur... Et cela n'est pas « normal », non pas d'un point de vue statistique, mais relativement à « ce qui doit être », ou devrait être ! D'où cette réflexion d'Augustin, après l'évocation de la grave maladie qui le frappa à son arrivée à Rome et à l'occasion de laquelle, encore manichéen, il ne demanda pas le baptême : « *Et je m'en allais déjà aux enfers - le séjour des morts -, portant tout le mal que j'avais commis et contre toi et contre moi et contre les autres, des maux nombreux et graves sur la chaîne du péché originel (super originalis peccati vinculum) par lequel nous mourons tous en Adam* » (*Confessions*, V,16) ; à ma connaissance, le seul emploi de cette expression « péché originel » encore toute neuve, dans les *Confessions*. Cet état d'ignorance et de résistance au plan de Dieu est la racine de tous nos péchés.

DA N'est-ce pas une forme de culpabilité ?

JM Soit, mais ce qui est condamnable dans la culpabilité, ce n'est pas de reconnaître sa faute, sans quoi on ne pourrait s'en corriger, mais de s'en servir d'excuse pour ne pas changer. Car refuser de s'en sortir est le propre de l'état de péché, que l'on dit « mortel ». Autrement dit, vouloir supprimer la culpabilité, c'est tenter d'éliminer la responsabilité. Comme pour beaucoup de choses aujourd'hui : il y a une bonne et une mauvaise manière de les envisager et, au nom de cette mauvaise manière, on refuse la bonne. Je pense aux religions qui ont été historiquement source de violence, alors que bien vécues dans le respect et l'estime de leurs différences, elles sont le seul fondement possible d'une paix durable.

Le châtement dont parle Augustin dans ce passage des *Confessions*, renvoie donc à la maladie de la raison, à ses contradictions. Dieu, dans sa justice, n'a pas pu nous donner un libre arbitre déficient, mais, à partir du « péché originel », c'est toute la chaîne des péchés de l'humanité qui pèse dans mes choix et cette chaîne me rend aveugle à la voie du salut. C'est un voile qui nous sépare de Dieu comme dans la prière du prophète : « *Ah ! si tu déchirais les cieux, si tu descendais !* » (Is 63,19). Tel est le voile de l'incrédulité formé par le péché et entrouvert par la révélation faite à la descendance d'Abraham.

DA. C'est pour cela qu'au moment du baptême du Christ les cieux se sont ouverts...

JM Oui, il s'agissait alors d'une théophanie, d'une manifestation divine, mais très différente de celle du Sinaï en raison de la présence explicite des trois personnes divines.

C'est donc le statut du corps humain qui rend incompatible le platonisme dont la sagesse consiste à s'en séparer pour « *devenir comme des dieux* » pour reprendre les mots du Serpent à notre mère Ève (cf. Gn3,5), alors que le christianisme est fondé sur l'incarnation de Dieu, sa mort humaine et sa résurrection. S'ils sont arrivés à se faire une certaine idée de Dieu comme transcendant et distinct du monde dont il est le principe, ces philosophes ne s'en sont cependant pas approchés au point d'en connaître les desseins, et, incapables qu'ils sont, comme tout homme, de dire quelque chose de vérifiable sur l'au-delà de la mort, ils sont proprement incompetents pour récuser la résurrection des corps que confessent les chrétiens.

IV 21. Ils nous reprochent de croire en la résurrection de la chair, et voudraient que ce soit plutôt eux que nous devrions croire à propos de ces choses. Comme si, parce qu'ils ont réussi à comprendre la substance supérieure et immuable par laquelle ces choses sont faites, on devait les consulter sur le changement des choses muables et l'ordre présidant à l'enchaînement des siècles.

Autrement dit, une chose est de comprendre par le raisonnement que tout ce qui est temporel se produit conformément à des raisons éternelles, comme par exemple les lois de la physique, autre chose est de pénétrer ces raisons éternelles pour en *déduire* l'apparition, en leur temps respectif et dans leur contingence, de réalités temporelles singulières et variées. En effet, ces choses ne peuvent s'apprendre qu'une fois réalisées et telles qu'elles nous sont *données*, que ce soit par l'observation ou le témoignage, par l'expérimentation pour les faits scientifiques reproductibles ou par le recoupement des témoignages pour les faits historiques, uniques en leur genre, autrement dit, par une « enquête » – en grec, *historia* –. Ce qui veut dire que, à moins de croire à l'éternel retour

du même, qui correspond, mais très approximativement, aux cycles de la nature, mais absolument pas à nos existences humaines marquées par leur limitation spatiale et le cours irréversible du temps, les événements futurs nous sont, en tant qu'à venir, rigoureusement inconnaissables ; ce qui ne nous empêche ni de faire promesses et projets, ni de désirer ou craindre ce qui ne dépend pas de nous ou, du moins, ce qui ne dépend pas que de nous.

Cependant désir et crainte ne peuvent naître que relativement à ce qui est bon ou mauvais pour nous, que ce soit selon notre état d'esprit actuel, ou selon notre nature profonde, c'est-à-dire ce à quoi nous a « prédestinés » le Créateur : partager sa vie dans son éternité. C'est pourquoi désir ou crainte nous situent dans une tout autre perspective que celle de la prévision et de la prédiction d'événements futurs, un savoir du futur qui, s'il était possible, neutraliserait tous nos choix et le sens que nous pouvons donner à nos actes. Proprement, ces sentiments nous ouvrent la dimension du sens et de la foi, lesquels ne sont possibles que dans le non-savoir. Car, à défaut de voir et pour ne pas nous égarer, nous devons nous fixer un cap et le tenir, ce cap qui pour un chrétien ne peut être que le Christ qui s'est dit « chemin, vérité et vie ».

Tout cela est devenu plus clair en même temps que plus difficile pour nous qui avons à choisir de suivre ou non ce cap. En effet, l'apparition de la nouvelle physique au XVII^e siècle et le rejet de celle d'Aristote qui était essentiellement une mise en ordre et une compréhension du monde, a essentiellement marqué une *rupture décisive entre science et foi*, et confirmé, ce que nous avons lu chez Augustin, le fait que la révélation contenue dans les Écritures ne porte que sur « *ce qui nous est utile pour notre salut* » et ne fait donc pas double emploi avec la recherche scientifique qui, depuis, a tellement dépassé la chronologie biblique, que nous en sommes à dater la naissance de la Terre à environ 4,54 milliards d'années ! Le discours « créationniste » n'est donc plus tenable, ce qui ne donne que plus d'importance à ce qui nous est « révélé » dans le récit de la Création, à savoir que c'est Dieu qui crée le monde, qu'il l'a créé bon et même « très bon » pour l'homme en raison de son intelligence et de son habileté manuelle. La création n'est pas un événement historique datable, mais *ce sans quoi il n'y aurait pas d'événements*, comme le dit Augustin dans *La Cité de Dieu* XI,6 : Dieu n'a pas créé dans le temps, mais il a créé le temps avec le monde ; le passé du verbe « créer » n'ayant d'ailleurs de sens que pour nous, nés dans un monde déjà là, et devant plutôt être compris comme un éternel présent, celui de l'éternité. Car Dieu est toujours présent mais c'est nous qui avons la capacité de nous absenter de cette présence en nous limitant au créé tout en oubliant le Créateur.

Mais il y a eu une autre rupture : *entre la science*, ou plutôt le savoir scientifique dans la diversité de ses objets et de ses disciplines, *et la philosophie* qui a pour fonction de penser, c'est-à-dire de dégager le sens de toute chose en vue de la sagesse dont le nom est contenu dans son nom de « philosophie » –amour ou quête de la sagesse– cette connaissance supposée nous donner accès à la vie heureuse pour toujours. C'est juste avant que ne fût consommée cette rupture entre science et philosophie, à partir de laquelle les sciences traiteront d'un « donné », sans plus se référer à son « Donateur », devenu « une hypothèse inutile » puisqu'il n'explique rien, que Descartes pouvait encore « imaginer » l'unité de la philosophie, du savoir rationnel :

Descartes, Lettre-Préface aux *Principes de la philosophie*, 1644 :

Ainsi toute la philosophie est comme un arbre dont les racines sont la métaphysique, le tronc est la physique et les branches qui sortent de ce tronc sont toutes les autres sciences, qui se réduisent à trois principales : à savoir la médecine, la mécanique et la morale ; j'entends la plus haute et la plus parfaite morale, qui présupposant une entière connaissance des autres sciences, est le dernier degré de la sagesse.

La philosophie ne peut être fondée en raison qu'à partir de la métaphysique définie par Aristote comme la « *science des premières causes et des premiers principes* », c'est-à-dire la science du *ce sans quoi* il ne pourrait y avoir de rationalité. Quant à la morale, elle faisait aussi partie de cet arbre, au même titre que la médecine et que les fruits attendus de la mécanique : tout le progrès technique ! Mais nous avons changé tout cela depuis que la morale est devenue pour nous une affaire privée, une sorte d'habitude contractée par

l'individu dans son éducation et ses fréquentations d'adulte, et dont il est inutile de chercher à rendre raison, surtout depuis que « l'éthique », laissée aux bons soins d'un Comité national, antichambre de l'Assemblée Nationale, décide à la majorité des voix du permis et de l'interdit sans se rendre compte que confondant ainsi la morale et le droit, on a perverti l'un et l'autre.

Augustin, qui ne pouvait qu'ignorer ce que deviendrait la philosophie, nous apporte toutefois un éclairage décisif et toujours d'actualité, en distinguant deux philosophies : celle qui pense *selon Dieu*, en se laissant instruire par lui et tout particulièrement par l'humanité de son Fils, sur la finalité de notre existence, et celle qui pense *selon le monde*, au gré de l'évolution des mœurs, nécessairement vue comme un « progrès », et des modes idéologiques, tout en négligeant cette « métaphysique » à laquelle Descartes attachait pourtant une si grande importance pour pouvoir « *établir quelque chose de ferme et de constant dans les sciences* » (*Méditations métaphysiques* I,1), ce qui, sans qu'il le sache³ n'était, en son siècle, celui de l'augustinisme et du jansénisme, rien d'autre qu'une reprise de la démarche augustinienne consistant à passer de « ce qui est » à *ce sans quoi* « ce qui est » ne serait pas : l'acte créateur rejeté par le matérialisme et à jamais inaccessible à notre paléontologie ou à notre astrophysique, puisque cet acte divin ne peut être reconnu que dans l'humilité de la foi et la gratitude. Comme le dira Kant, un siècle et demi après Descartes, « *en limitant le savoir pour faire une place à la foi* », on ne saurait confondre les conditions *a priori* du savoir scientifique – la métaphysique au sens de Descartes – avec la connaissance de notre avenir terrestre et à plus forte raison celle de notre avenir qui suivra notre mort corporelle.

Voilà une bien longue digression mais qui nous permet de comprendre, en notre temps, l'actualité d'Augustin pour nous rendre le cap que notre modernité a perdu et que nous risquons de perdre en nous accordant avec le monde.

Mais revenons à sa critique de la prétention des platoniciens :

IV,21 [...] Est-ce parce qu'ils peuvent montrer par les arguments les plus véridiques et les preuves les plus certaines que toutes les choses temporelles se produisent selon des raisons éternelles, qu'ils ont pu pour autant reconnaître clairement dans ces mêmes raisons, ou collecter à partir d'elles combien il existe de genres d'animaux, quelle est la semence qui préside à la naissance de chacun, quel est leur mode de croissance, quels nombres président à leur conception, à leur naissance, aux âges de leur vie, à leur mort, quels mouvements les portent vers ce qui est conforme à leur nature et les éloignent de ce qui lui est contraire? Toutes ces choses, ne les ont-ils pas cherchées, non pas à partir de l'immuable sagesse mais bien par une enquête (*historiam*) portant sur les lieux et les temps et à partir d'expériences réalisées par d'autres et de leurs écrits auxquels ils ont fait confiance. Par quoi, il y a moins à s'étonner qu'ils n'aient pu faire absolument aucune recherche sur la suite surabondante des siècles [passés] ni, en quelque sorte, sur la borne de cette course qui, comme un fleuve, charrie le genre humain, ni, à partir d'elle, sur le retour de chacun au terme qui lui est dû. Ces choses, loin dans le futur, nul historien n'a pu les décrire et nul n'a pu en faire l'expérience ni le récit. Et de telles choses, ces philosophes, pourtant meilleurs que tous les autres, n'ont pas pu les contempler non plus dans leur compréhension de ces raisons suprêmes et éternelles ; autrement, ils n'enquêteraient pas sur les événements du passé de même nature que ceux sur lesquels les historiens font leurs recherches, mais ils auraient aussi la pré-connaissance des choses du futur. Ceux qui s'en sont montrés capables ont été appelés par eux devins, et par les nôtres prophètes.

³ Cf. à propos du cogito, ce qu'il écrit dans une lettre envoyée de Leyde en novembre 1640. In Descartes, *Œuvres et Lettres*, Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, 1953, p. 1097.

Le savoir des platoniciens pour qui la réalité matérielle dépend de principes immatériels ne les dispense donc nullement d'enquêter (*investigare*) comme les autres sur les innombrables siècles passés ni de recourir à des « devins » pour avoir des réponses au sujet de l'avenir. Car, n'est-ce pas surtout l'avenir qui nous intéresse, avec ces deux étapes introduites par la croyance en l'immortalité de l'âme : jusqu'à notre mort corporelle et après. C'est ce que suggère ici l'image de la borne du champ de course qu'il fallait contourner avant de revenir à son point de départ, image par laquelle Augustin parle du « *retour de chacun au terme qui lui est dû* » (*conversionem ad suum cuique debitum terminum*).

Pour ce qui est de « l'aller » – notre avenir terrestre –, nous cherchons à le maîtriser le plus possible, en faisant des économies ou en prenant des assurances, mais pour une durée que la malchance ou la mort peuvent interrompre à tout moment, ce qui relativise tous nos projets. Mais il y a le « retour » et, si l'âme est immortelle, il nous faut en « prendre soin », car la suite sera pour toujours. Ce « soin de l'âme » pourrait résumer l'enseignement de Socrate pour qui la philosophie consistait essentiellement à « apprendre à mourir », c'est-à-dire à vivre dans la droiture morale, en se sachant mortel. Cependant alors que Socrate parlait d'un *beau risque à courir* (*Phédon* 114,C), le chrétien peut se fier à un homme qui a passé victorieusement la mort puisque, ressuscité, il est apparu à ses disciples et leur a promis d'être « *avec eux tous les jours, jusqu'à la fin du monde* » (Mt 28,20). Il est présent à quiconque écoute sa parole et s'engage à sa suite, à la mesure de ce qu'il est. Ce qu'il nous apprend, c'est moins ce qui nous attend que la manière dont nous devons nous préparer à l'accueillir, ce qui nous met dans la dépendance de ce qui nous viendra d'un autre qui n'est pas nous... À la différence de celle de Socrate qui n'avait que le témoignage de sa conscience pour espérer rencontrer dans l'au-delà de meilleurs juges que ceux qui l'avaient condamné à mort, notre foi repose sur un événement historique, même si la recherche historique ne peut guère dépasser le constat du tombeau vide et le témoignage de ceux qui ont vu Jésus de Nazareth ressuscité, ce Jésus qui leur avait dit que son Royaume à venir n'aurait rien de commun avec ce monde qui est le nôtre. Et c'est bien parce que ce Royaume qui vient est proprement inimaginable que « *le juste vivra de la foi* » (He 10,38). Non pas de savoir, ni de technique, mais de foi, d'espérance et de charité.

Quant à l'avenir que les philosophes platoniciens, pas plus que leurs devins, ne peuvent prédire, nous avons ce que Dieu nous en dit par ses prophètes. Par exemple : « *On t'a fait savoir homme ce qui est bon, ce que le Seigneur attend de toi : rien d'autre que de pratiquer la justice, d'aimer la miséricorde et de marcher humblement avec ton Dieu* » (Mi 6,8), ce que Jésus reprendra dans ces deux commandements dont dépendent la loi et les prophètes : « *Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme et de toute ta réflexion (dianoia)* » et « *Tu aimeras ton prochain comme toi-même* » (cf. Mt 22, 37-40). Comme le disait Descartes, en pensant à la plus parfaite morale, « l'important est de bien vivre ».

Nous devons donc dire qu'en ce qui concerne le futur qui nous attend sur terre et au-delà, un chrétien est mieux informé et surtout, sans avoir besoin de « devins », mieux équipé, dans son humilité, que le meilleur des philosophes.

Alors, qu'en est-il de ceux qui font des pronostics sur ce qui va nous arriver dans un avenir plus ou moins proche ?

IV,22 [...] C'est comme si une personne, du haut d'une montagne, voyait venir de loin quelqu'un et annonçait par avance son arrivée aux gens de la plaine proche. Ou alors ce sont les choses que les saints anges, que Dieu a informés par son Verbe et sa sagesse où résident le passé et le futur, qui, ou bien les annoncent par avance à certains hommes, ou bien les leur font entendre pour qu'ils les transmettent à d'autres ; ou alors, il s'agit de pensées appartenant à ces hommes mêmes, qui sont soulevés si haut par le Saint-Esprit qu'ils voient par eux-mêmes, sans l'intermédiaire des anges, sur la cime ultime des choses, les causes inébranlables des choses futures. Ces choses, les puissances aériennes les entendent des anges qui

les annoncent ou des hommes, mais seulement dans la mesure où le juge nécessaire celui à qui toutes choses sont soumises. Beaucoup de choses sont aussi prédites par un certain instinct et par un mouvement inconscient de l'esprit, tel Caïphe qui ne savait pas ce qu'il disait, mais *c'est alors qu'il était Grand Prêtre* qu'il prophétisa (Jn 11,51).

Cette phrase commente la déclaration de Caïphe : « *Il est de votre intérêt qu'un seul homme meure pour le peuple et que la nation ne périsse pas* » (Jn11,50). Il y a des gens qui sont capables de prévoir les choses, mais c'est une question de perspective, comme quand on voit d'une hauteur ce que l'on ne voyait pas dans la plaine. Mais il convient de distinguer un événement historique de sa signification relativement à la volonté de Dieu et c'est ce que peuvent nous apprendre les anges ou des hommes inspirés par l'Esprit Saint, comme le sont les prophètes. Ainsi en fut-il du Royaume promis à David, promesse qui sembla démentie par le schisme entre Samarie et Jérusalem, et la double déportation, mais qui prit un sens nouveau avec l'attente d'un Messie que certains voyaient temporel – le libérateur d'Israël – et d'autres, spirituel comme le sauveur de tous les hommes à travers le sacrifice et le scandale de la croix. Une chose est donc l'annonce d'un événement, et autre chose sa signification qui peut évoluer en fonction de ce que ceux que l'on peut appeler « amis de Dieu » parce qu'ils sont en harmonie avec sa volonté, sont capables de comprendre.

Voilà qui suffit à expliquer l'incompétence des philosophes platoniciens en ce qui concerne « *l'enchaînement des siècles et la résurrection de morts* » (IV,23). En reconnaissant le monde comme l'œuvre de Dieu « *en qui nous vivons, nous nous mouvons et nous sommes* » (Ac 17,28), ils se sont arrêtés au seuil de la vérité. En effet, négligeant de « rendre grâce » (cf. Rm 1,21-22), ils se sont enorgueillis de leur savoir et, refusant d'être remis en question dans leur conduite, et donc de reconnaître leur besoin d'être sauvés, ils sont restés sourds à ce que Dieu voulait leur dire en vue de leur salut.

IV, 23 [...] Et comme ils n'étaient pas capables de fixer la pointe de leur pensée sur l'éternité de la nature spirituelle et immuable de manière suffisamment concordante (*constanter*) pour voir, dans la sagesse même du Créateur et Maître de l'univers, les rouleaux des siècles - qui y étaient déjà et pour toujours, mais qui, ici, sont encore à venir pour ne plus être -, et pour y voir aussi les conversions vers le meilleur non seulement des esprits mais des corps des hommes jusqu'à la perfection propre à chacun ; comme donc ils étaient totalement incapables de voir tout cela, ils ne furent pas non plus jugés dignes de les apprendre des saints anges, ni à l'extérieur par leurs sens corporels ni à l'intérieur par des révélations spirituelles s'exprimant dans leur esprit, comme ce fut le cas pour « nos pères », gratifiés d'une véritable piété. Ceux-ci, en prédisant ces choses et en se rendant dignes de foi, que ce soit par des signes ou par la réalisation rapide des choses qu'ils avaient prédites, ont mérité d'acquérir une autorité à laquelle on ferait crédit longtemps dans les siècles futurs jusqu'à la fin des temps.

La première phrase, qui est très longue, mérite toute notre attention. Il est important de noter que *constanter* puisse se traduire par « *de manière concordante* », puisque *cum stare* veut dire « se tenir avec », ce qui n'est pas sans nous renvoyer au thème de l'harmonie⁴ que nous avons rencontré au début de ce livre IV. Or, l'harmonie divine est amour et se nomme « charité » et l'on ne peut y entrer qu'en l'aimant. Et c'est pourquoi ces philosophes ont été incapables de saisir le sens des choses, c'est-à-dire leur dimension spirituelle, car le sens des choses ne se réduit pas à ce qu'elles sont dans leur matérialité : il correspond à ce que nous voulons et désirons. Mais comment connaître le sens des

⁴ Cf. *De Trinitate* IV,4, *constare*, pouvant se rajouter aux autres mots cités pour dire l'harmonie : *congruentia, convenientia, concinentia, consonantia, coaptatio...*

choses sans connaître la volonté de Dieu ? Parfois il leur arrive de dire des choses justes, mais seul peut tenir dans le temps, ce qui correspond à la volonté de Dieu qui ne peut être audible que dans la dimension du sens, c'est-à-dire à notre choix de vivre avec Dieu ou sans lui. C'est ce qui perdurera dans la suite de notre histoire par de-là la mort et ce qui a pu faire dire à sainte Thérèse de l'Enfant Jésus : « Nous serons jugés sur l'amour ». Mais il est bien évident que ce qui doit tenir peut toujours être contrarié par ce qui arrive, mais le sens que nous donnons à ce qui arrive peut ou non correspondre à la volonté de Dieu, telle qu'elle nous est révélée par les Écritures : tout dépend de l'harmonie dans laquelle nous sommes avec lui.

SGJ À propos du sens qu'il faut donner à ce qui arrive, quel est le sens de la Shoah ?

JM C'est de nous montrer de quelle monstruosité les hommes sont capables quand ils se prennent pour le Dieu tout-puissant. En l'occurrence en exterminant ce peuple qui se dit celui de Dieu.

SGJ Mais la Shoah, ce n'est quand même pas « la volonté de Dieu » !

JM La volonté de Dieu, c'est « que tous les hommes soient sauvés et parviennent à la connaissance de la vérité » (1 Tm2,4), mais il les a créés libres et ne peut que les laisser agir selon leur choix tout en sachant que ce choix devra un jour se mesurer au choix d'autres hommes. Et, de fait, le Reich nazi a été vaincu... Ce qui veut dire que la vérité qui vient de Dieu n'est jamais la justification du fait accompli avec ses victimes et ses mécontents, mais ce qui vient le contester et c'est bien pour cela que le Christ est mort en témoin de la vérité.

Dans la sagesse du Créateur il y a ce à quoi sont « prédestinés » les hommes, mais aussi, hélas, ce que les hommes font et dont il faut les sauver, ou les guérir. Ce que va devenir l'histoire des hommes est déjà dans la sagesse de Dieu dont la pensée n'est pas assujettie comme la nôtre à la temporalité qui distingue passé, présent et avenir : tout est présent pour Dieu qui n'est pas ailleurs que là où nous sommes puisqu'il n'est pas non plus localisé comme nous le sommes. Pour Dieu, notre histoire a un but qui est la construction du Royaume des cieux ou de la Cité de Dieu.

Mais ce qui échappe aux philosophes qui ne pensent pas « de manière concordante » avec Dieu, c'est aussi « les conversions vers le meilleur (*conversiones in melius*) non seulement des esprits mais des corps jusqu'à la perfection propre à chacun ». Si le progrès des corps vers le meilleur dépend du progrès technique et en particulier de celui de la médecine, comment ne pas penser ici, à travers les cahots de l'histoire, au progrès de l'humanisation qui se dit, ou devrait se dire, par les progrès du droit, bien que le droit, comme toute création humaine, puisse aussi régresser ? Mais le progrès proprement spirituel ne peut être que dans notre partage de la vie de Dieu et ne trouvera son achèvement que dans notre résurrection en corps « spirituels », tout en étant déjà visible sur cette terre dans la personne des saints qui vivent « en ressuscités », selon le Christ, en *vivant de la foi*. De ce progrès seuls peuvent parler ceux qui ont appris qu'ils étaient « prédestinés à devenir conformes à l'image de son Fils » (Rm8,29), alors que ceux qui sont sous l'emprise du faux médiateur, ne connaissent d'autres progrès que celui des sciences et des techniques, ou encore celui qui consiste dans la multiplication des droits individuels, mais dans le déni des obligations assujettis à ces droits comme on le voit, par exemple, avec le « droit » à l'avortement qui en toute logique fait du médecin un avorteur, alors qu'à l'origine il ne s'agissait que d'une « dépénalisation »... alors que le droit a pour finalité de poser des limites qui vont forcer les hommes à se respecter mutuellement. On a des droits de faire, comme le droit au blasphème, qui sont au mépris de ceux que cela offense.

IV, 23 [...] Quant aux puissances aériennes, orgueilleuses et trompeuses, si, au sujet de la société ou de la cité des saints comme au sujet du véritable Médiateur, il se trouve que, par leurs devins, elles aient dit certaines choses qu'elles auraient entendues des saints anges et des prophètes, elles l'ont fait, en utilisant ces vérités, qui leur sont étrangères, en vue d'amener, si possible, à leurs propres erreurs jusqu'aux fidèles de Dieu, (cf. Mt24,24). Mais Dieu a fait en sorte que, par eux, sans qu'ils le

sachent, la vérité se fasse entendre de tous côtés, comme une aide pour les fidèles, et un témoignage [de condamnation] pour les impies.

SGJ C'est facile à comprendre si on croit aux démons.

JM Et si on n'y croit pas, c'est qu'on est tombé dans leur piège !

On peut penser aux semences de vérité qui peuvent se trouver chez n'importe qui, même chez les païens et, en particulier au soi-disant « larcin » dont se seraient rendus coupables des philosophes grecs en empruntant, sans le dire, certaines idées à la Loi de Moïse. Ce soupçon fut lancé, au second siècle av J.-C., par un Juif du nom d'Aristobule, un an après la traduction de la traduction grecque de la Bible demandée par le roi Ptolémée II, la Septante. Si, comme nous le savons, Moïse a vécu plusieurs siècles avant Pythagore et Platon, nous savons aussi aujourd'hui que les premiers écrits hébreux ne remontent pas plus haut que le VIII^e siècle av J.-C., et que par conséquent l'hypothèse du « larcin » ne repose sur aucun texte hébreu qui serait antérieur à la Septante. Il n'empêche que cette hypothèse, reprise par le Juif Philon d'Alexandrie, contemporain du Christ, et certains Pères de l'Église⁵ est parvenue aux oreilles d'Augustin par l'évêque Ambroise en réponse à une « *calomnie des admirateurs de Platon, selon laquelle toutes les maximes de Jésus-Christ Notre-Seigneur, qu'ils sont contraints d'admirer et de publier, ont été tirées des livres de ce philosophe* ». Ces mots sont d'Augustin dans la partie de sa *Doctrinae christiana* (II,43) rédigée vers 397, au début de son épiscopat, où l'on trouve également que, selon l'évêque de Milan, lors de son voyage en Égypte, Platon y aurait rencontré le prophète Jérémie, une hypothèse qu'Augustin ne manque pas de démentir dans *La Cité de Dieu* :

Cité de Dieu VIII,11) [...] Quelques-uns ont pensé qu'en se rendant en Égypte, Platon avait entendu Jérémie ou au cours du même voyage avait lu ses écrits prophétiques. J'ai moi-même émis cette opinion dans certains de mes ouvrages. Mais un calcul attentif des dates telles que la chronologie les a enregistrées montre que Platon naquit environ cent ans après l'époque où prophétisa Jérémie. Il vécut en effet quatre-vingt-un ans ; or de l'année de sa mort jusqu'à celle où Ptolémée, roi d'Égypte, demanda à la Judée les livres des Prophètes hébreux pour les faire traduire à son usage par soixante-dix Juifs connaissant aussi le grec, soixante années environ s'écoulèrent. Platon n'a donc pu au cours de son voyage, ni voir Jérémie, mort depuis si longtemps, ni lire ces Écritures non encore traduites en langue grecque où il excellait. A moins peut-être que, dans sa passion d'apprendre, il en ait pris connaissance par interprètes, comme il le fit pour les livres égyptiens.

On notera ici le sérieux de l'enquête historique d'Augustin, dans une chronologie qui n'était pas encore unifiée comme la nôtre en vue de faire la vérité. Relativement à notre texte IV,23 du *De Trinitate*, il ne s'agit nullement d'un rejet de ce qui pourrait avoir été dit de vrai dans le discours des philosophes et qui leur serait venu à leur insu, y compris par les démons, puisque le but de la Providence est « *que la vérité se fasse entendre de tous côtés* », et qu'elle peut se jouer des démons qui se jouent des hommes (cf.IV,18), mais seulement de dire *qu'il ne suffit pas de dire des choses justes sur Dieu, pour être en harmonie avec lui*, et que, compte tenu de notre condition pécheresse, cette harmonie ne peut nous être rendue que par la médiation du Christ. En effet, c'est lui qui nous a révélé ce qu'est et doit être l'homme en vérité, en s'étant lui-même fait homme et, allant encore plus loin, « pour notre salut », dans la voie de l'humilité, en nous donnant l'exemple de sa totale obéissance au Père, tout en nous permettant, par sa grâce, de faire avec lui le chemin qui conduit à la béatitude éternelle, en passant par l'humiliation suprême de la croix.

Puis nous arrivons à une sorte de récapitulatif sur la médiation du Christ, salué par Michel Corbin, plutôt avare en compliments à l'égard d'Augustin, comme « *l'un de ses plus beaux textes sur la foi en Jésus comme promesse de la vision de Dieu en son éternelle et profuse transcendance* »⁶ :

⁵ Dont Justin de Naplouse, Clément d'Alexandrie, Origène, Eusèbe de Césarée....

⁶ Michel Corbin, *La doctrine augustiniennne de la Trinité, Éditions du Cerf*, 2016, p.133.

7. Du temporel à l'éternel, de la foi à la vision (IV,24)

IV, 24. Donc, parce que nous n'étions pas capables de saisir les choses éternelles et étions alourdis par les souillures de nos péchés contractés par l'amour des choses temporelles et, du fait de la propagation de notre mortalité, comme naturellement implantées en nous, nous devions être purifiés. Or, se purifier pour s'adapter aux choses éternelles ne peut se faire qu'à travers les choses temporelles auxquelles nous étions tellement adaptés que nous en étions prisonniers. En effet, la distance est grande de la maladie à la santé, mais, entre les deux, aucun traitement ne conduira à la santé s'il n'est adapté à la maladie. Inutiles, les choses temporelles trompent les malades ; utiles, elles leur apportent la guérison et, une fois guéris, les font passer aux choses éternelles. Or, de même que, purifié, un esprit raisonnable doit *contempler* les choses éternelles, de même, pour se purifier, il doit faire confiance aux choses temporelles. L'un de ceux que les Grecs autrefois tenaient pour sages a dit : *Ce qu'est l'éternité par rapport à ce qui naît, la vérité l'est par rapport à la foi*⁷. Et cette sentence est très vraie. En effet, ce qu'ils appelaient « ce qui est né », nous le nommons « temporel ». Et de ce genre nous sommes nous aussi, non seulement par le corps, mais encore par la mutabilité de notre esprit (*animi mutabilitatem*), car on ne peut pas appeler proprement éternel, ce qui change en l'une de ses parties. Donc, autant nous sommes changeants, autant nous sommes loin de l'éternité.

Au début de ce chapitre « la souillure des péchés » s'ajoute à ce qui déjà, dans notre être même, ontologiquement, nous sépare du Créateur. En effet, même sans péché, nous vivons sur le mode temporel, dans un présent qui ne cesse de passer, bordé d'un passé que nous ne pouvons plus changer et d'un avenir qui nous est inconnu en tant qu'à venir, alors que Dieu est toujours présent dans son éternité. Mais ce « dans » ne doit pas être entendu de manière spatiale, car, si comme tous les corps matériels, terrestres ou célestes, nous sommes toujours localisés, Dieu est omniprésent, ne serait-ce qu'en tant que Créateur, puisque c'est lui qui fait être tout ce qui est. Tel est le sens de la création *ex nihilo*, qui n'est pas un commencement, mais *ce sans quoi* il n'y aurait pas, *pour nous*, de commencement.

Toutefois, nous sommes prédestinés à partager son éternité, mais librement et le temps nous a été donné précisément pour cela : pour faire ce choix fondamental, pour ou contre Dieu, à travers tous nos autres choix, que ces choix nous soient imposés de l'extérieur par ce qui nous arrive ou de l'intérieur par la mutabilité de nos sentiments. Le choix pour Dieu consiste à *se purifier* de ses attachements terrestres quand leurs objets constituent autant d'idoles qui nous détournent de Dieu. Cependant, c'est sur terre, dans la fragilité de notre chair, que nous devons nous purifier, en choisissant de vivre selon l'esprit de Dieu et non selon celui du monde. En effet, nos choix dépendent entièrement de notre pouvoir de nous représenter les choses et de les comparer, ce qui nous ouvre le champ du possible en dehors duquel nous n'aurions pas le choix. Or, en raison de « la souillure du péché » qui nous rend insensibles au plan de Dieu, nous prenons rarement en compte ce à quoi nous sommes prédestinés et nous nous égarons. Toutefois, si nous pouvons nous tromper et nous laisser tromper, nous pouvons aussi, à partir des avertissements de l'expérience, la nôtre et celle des autres, reconnaître notre erreur et « *nous convertir vers le mieux* » (cf. IV,23), ce qui nous différencie des anges qui, d'une manière qui nous échappe, ont choisi, dès leur création, de vivre pour ou contre Dieu, eux qui représentent extérieurement pour nous le bien et le mal, mais sans jamais pouvoir revenir sur leur choix.

C'est parce que l'avenir nous est inconnu que nous pouvons « *vivre de la foi* » et nous montrer « fiables », « dignes de foi », « fidèles », autant d'expressions qui indiquent que

⁷ *Hotiten pros genesisin ousia, tout pros pistin alètheia* (Platon, *Timée* 29c)

la foi (*pistis*) ne saurait se confondre avec l'opinion (*doxa*), c'est-à-dire à « ce qui me semble vrai » – mon avis – sur une question donnée, alors que la foi est un engagement. Voilà qui mérite d'être rappelé depuis que la « Science » des philosophes n'est plus sagesse, mais s'est trouvée réduite au savoir scientifique et qu'il nous est devenu naturel d'opposer science et opinion. En effet, pour Platon, la philosophie était la recherche de « la science la plus haute », qui ne pouvait être que celle d'un « objet » invisible – ou intelligible parce que n'étant saisissable que par la pensée –, mais qui, à la différence des objets mathématiques, purement intelligibles, mais qui dépendent d'hypothèses posées par nous, n'est pas une hypothèse, mais s'impose à nous comme la réalité même, l'*ousia*. C'est cette réalité, la plus vraie, que Platon nous donne à penser à partir de l'idée du Bien, comme étant ce qui fait être toutes choses et nous donne par sa lumière, la capacité de les connaître. Cette science « la plus haute », Platon la nommait « dialectique » parce que sa méthode était un dialogue rigoureux, procédant « *d'hypothèse en hypothèse pour s'élever jusqu'à ce qui n'est pas hypothèse* ». Par contre, pour être objectif, notre savoir scientifique doit ne s'en tenir qu'à ce qui est techniquement vérifiable et donc ne plus se soucier du bien et du mal, le sens de la vie étant devenu une option subjective, étrangère à la raison. Conséquence de tout cela : parce que « non scientifique », la raison pratique, encore si chère à Kant à la fin du XVIII^e siècle est sortie de nos écrans-radars et la destination de l'homme ayant été perdue de vue, bien et mal se sont trouvés réduits à l'utile et au nuisible...

Mais que veut dire cette phrase de Platon dont Augustin tait ici le nom : « *Ce qu'est l'éternité par rapport à ce qui naît, la vérité l'est par rapport à la foi* » ? Le mot grec ici traduit par foi, est bien *pistis* du verbe *pisteuô*, « se fier à », c'est la « foi perceptive », la confiance que je fais aux choses comme quand je touche du bois pour m'assurer que je ne rêve pas, et non l'opinion, en grec *doxa* – mon avis sur une question donnée – que nous venons de lui opposer. Avec cette foi qui m'engage, il en va de ma vie, de ce qui pour moi compte plus que ma mort corporelle. Il s'agit de ce que le savoir scientifique est incapable de me donner, ce qui conduit à penser que le scientisme qui consiste à tenir la « Science » pour la seule source de vérité possible, n'est lui-même rien d'autre qu'une croyance. Et de fait, pour un croyant, le plan de salut que Dieu nous a révélé et qu'il accomplit par son Fils, est plus vrai que la réalité du monde, surtout de ce monde qui dépasse notre champ d'action et que nous ne connaissons que par des médias lourdement tributaires des pouvoirs politique et économiques !

D'autre part, Augustin a délibérément remplacé *ousia*, « ce qui est vraiment », par *aeternitas*, pour la bonne raison que tout ce qui naît ne cesse de changer et ne mérite donc pas le nom d'être. Donc, de même que l'être est au-delà de ce qui devient, la vérité est au-delà de tout ce en quoi nous mettons notre confiance, « comme si c'était vrai ».

Mais ce qui mérite d'être souligné, c'est que « *se purifier pour s'adapter aux choses éternelles* », ne peut se faire qu'à travers les choses temporelles « *auxquelles nous étions tellement adaptés que nous en étions prisonniers* ». Il ne s'agit donc pas de quitter notre condition d'hommes, en faisant comme si nous n'avions pas de corps, mais de changer la direction de notre regard des choses de la terre vers ce que sera notre vie selon Dieu et avec Dieu, ce que précisément le Fils est venu nous montrer, lui qui s'est présenté à ses disciples comme étant « *la voie, la vérité et la vie* » (Jn 14,6) :

Mais la vie éternelle nous a été promise par la Vérité, de la claire vision de laquelle notre foi est aussi éloignée que notre mortalité l'est de l'éternité. Voilà pourquoi, maintenant, nous appliquons notre foi aux choses qui furent accomplies pour nous dans le temps, et par cette foi nous nous purifions afin que lorsque nous serons parvenus à la vision, de même que la vérité succèdera à la foi, l'éternité succède à notre mortalité. C'est pourquoi parce que notre foi deviendra vérité quand nous parviendrons à ce qui nous a été promis, à nous les croyants et parce que ce qui nous a été promis, c'est la vie éternelle – en effet, la Vérité, non pas celle que deviendra notre foi dans le futur, mais celle qui est toujours vérité, parce qu'elle est éternité, donc la Vérité a dit : « *La vie éternelle*

est qu'ils te connaissent toi le seul vrai Dieu et celui que tu as envoyé, Jésus-Christ» (Jn 17,3) ; lorsque notre foi sera devenue vérité dans la vision, alors l'éternité gardera notre mortalité transformée (commutabilem) (cf.1Co 13,12). Mais, jusqu'à ce qu'il en soit ainsi et afin qu'il en soit ainsi - puisque nous accordons aux choses qui ont une naissance l'adhésion de notre croyance, de la même manière que nous espérons la vérité de notre contemplation dans l'éternité -, afin que la foi de notre vie mortelle ne dissonne pas (ne dissonaret) avec la vérité de la vie éternelle, la Vérité coéternelle au Père, elle-même, « est née de la terre » (Ps 85,12), puisque le Fils de Dieu est venu de telle sorte qu'il est devenu « Fils de l'homme » et s'est en lui-même approprié notre foi, par laquelle il nous conduit à sa Vérité, lui qui s'est approprié notre mort sans pour autant perdre son éternité.

Dans ce monde plein d'incertitudes, nous n'avons que la foi pour tenir ferme selon la volonté de Dieu, mais notre foi repose sur des Écritures qui contiennent non seulement des promesses, faites dans l'Ancien Testament, mais leur réalisation dans l'Histoire. Et nous espérons bien pouvoir passer de la foi à la vision, et si nous sommes dans l'ignorance de ce que sera notre futur historique, nous sommes certains du salut opéré en Jésus-Christ.

En effet, « Ce qu'est l'éternité par rapport à ce qui naît, la vérité l'est par rapport à la foi ». Et il importait donc et que nous soyons purifiés et qu'il naisse pour nous celui qui resterait éternel afin de n'être pas pour nous un autre dans la foi et un autre dans la vérité. De fait, étant nés nous n'aurions pas pu accéder à l'éternité si ne nous y avait pas fait passer celui qui s'est associé à nous en partageant notre naissance. Ainsi, dès maintenant, notre foi en quelque sorte a suivi là où il était monté celui en qui nous avons cru comme étant né, mort, ressuscité et enlevé [au ciel]. De ces quatre choses, nous connaissions déjà les deux premières en nous-mêmes, car nous savons en effet que les hommes naissent et meurent. Quant aux deux autres, ressusciter et être enlevé [au ciel], nous espérons à juste titre leur réalisation future en nous, puisque nous les avons crues grâce à leur réalisation passée en lui. C'est pourquoi, si en lui, même ce qui était né est passé à l'éternité, cela se passera aussi en nous quand la foi parviendra à la vérité. En effet, aux croyants, afin qu'ils demeurent dans la parole de foi, et de là, conduits à la vérité et à l'éternité, soient libérés de la mort, il dit : « Si vous demeurez dans ma parole, vous serez vraiment mes disciples » (Jn8,31). Et comme s'ils demandaient : Pour quel fruit ? il poursuit : « Et vous connaîtrez la vérité » (Jn8,32). Et comme s'ils demandaient de nouveau : À quoi bon la vérité pour des morts ? « La vérité vous libérera ». De quoi sinon de la mort, de la corruption, de la mutabilité ? Oui, la Vérité demeure immortelle, incorruptible et immuable. Car la véritable immortalité, la véritable incorruptibilité, la véritable incommutabilité, c'est l'éternité elle-même (Cf. Ps 116,2)⁸.

Le Christ, Parole du Père, est la vérité même de Dieu qui crée et ordonne toutes choses, mais, s'étant fait homme, il nous apprend toute la vérité dont un homme est capable ou devrait l'être, car lui seul pouvait nous montrer ces deux vérités complémentaires, mais qui peuvent et doivent s'harmoniser, puisqu'il est Dieu et homme.

Nous terminerons ce Livre IV la prochaine fois.

⁸ και ἡ ἀλήθεια τοῦ κυρίου μένει εἰς τὸν αἰῶν « et la vérité du Seigneur demeure pour les siècles »)