

5. La nouveauté radicale des missions du Fils et du Saint Esprit -

De Trinitate IV, 25-32

Après de longs et riches développements sur la mission du Fils, le seul des Trois qui se soit incarné pour partager en homme tout comme nous et durant quelques années notre Histoire humaine, nous pouvons maintenant répondre à la question qui fait l'objet de ce Livre IV : quelle est l'originalité de la mission du Fils par rapport aux interventions qui, selon certains auraient été les siennes avant son incarnation ? Et de même au sujet de la mission de l'Esprit ?

Comme nous l'avons lu dans l'enquête scripturaire des trois premiers Livres, ce n'est qu'à partir de ce que Jésus leur a dit de son Père et de la promesse qu'il leur a faite de leur envoyer l'Esprit de Vérité que ses disciples ont pu commencer à penser la Trinité, avant même qu'elle ne soit ainsi nommée, et baptiser effectivement « *Au nom du Père, du Fils et du Saint Esprit* » (cf. Mt 28,19), si bien que, avant cette révélation faite par le Fils de Dieu, c'est Dieu dans son unité et son unicité qui, tout s'efforçant d'être reconnu comme absolument différent des dieux des autres nations, pouvait se dire « *un Père pour Israël* » (Jr 31,8) et que « l'esprit de Dieu » pouvait « planer sur les eaux » (Gn1,1) ou s'emparer d'un homme, sans que cet esprit soit pensé comme distinct du Père et du Fils. Cependant, Jésus ayant été identifié par l'Évangile selon Jean comme le « Verbe de Dieu », des penseurs chrétiens ne manquèrent pas de voir en lui celui qui, au cours des siècles antérieurs à sa naissance de la Vierge Marie, s'était déjà adressé aux hommes en tant que « Parole » de Dieu.

D'où le problème traité dans ce Livre IV, et, pour y répondre, ces longs chapitres sur la mission du Fils que nous avons lus dans nos précédentes séances et qui se trouvent récapitulés ci-après dans ce « Voilà ».

1. Les signes produits à propos de la mission du Fils comparés à la Création (IV,25)

IV, 25. Voilà donc en vue de quoi le Fils de Dieu a été envoyé ; ou plutôt, voilà en quoi consiste sa mission de Fils de Dieu. Toutes les choses qui, pour produire la foi par laquelle nous nous purifions en vue de contempler la vérité, ont pu être produites temporellement, dans les choses qui naissent, à partir de l'éternité et en vue de l'éternité, furent ou des témoignages de la mission, ou la mission-même du Fils de Dieu : en effet, certains témoignages annonçaient qu'il viendrait, d'autres attestent qu'il est venu. Celui qui s'est fait créature alors que par lui toute créature a été faite, il importait que toute créature lui rende témoignage. En effet, si l'unique n'avait pas été annoncé par de multiples envoyés, on n'aurait plus tenu compte de cet unique après le départ de ces multiples envoyés. Et si ces témoignages n'étaient pas tels qu'ils apparaissent grands aux petits, on ne croirait pas que lui, qui est grand, les ferait grands, alors qu'il fut envoyé, petit, aux petits. En effet, incomparablement plus grandes sont les œuvres du Fils de Dieu, *le ciel et la terre et tout ce qu'ils contiennent* (Ps146 ,6), *car par lui tout a été fait* (Jn1,3), que les signes et les prodiges produits pour lui rendre témoignage. Et pourtant, pour que les hommes, petits, croient que ces grandes choses ont été faites par lui, il fallait qu'ils tremblent devant ces petites choses comme si elles étaient grandes.

L'œuvre créatrice du Fils de Dieu, réalisée en union avec le Père et le Saint Esprit, est incomparablement plus grande que tous les signes qui, au cours des siècles, l'annoncèrent et même que ceux par lesquels lui-même, une fois devenu homme, témoigna de sa divinité, car ces signes produits « *à partir de l'éternité et en vue de l'éternité* » (*ab aeternitate prolatis et ad aeternitatem relatis*), et qui devraient nous surprendre, sont destinés à nous révéler ce que nous

sommes ainsi que notre véritable destination. C'est pourquoi, contrairement au présupposé de Michel Corbin dans sa présentation de *La doctrine augustinienne de la Trinité*¹, la référence que fait ici saint Augustin à la Création ne me semble pas minimiser pour autant l'importance de la mort et de la résurrection du Christ qui constituent bien l'essentiel du kérygme, mais qui ne prennent tout leur sens que par référence à la création que d'ailleurs nous évoquons, en Église, au tout début de chaque *Credo*, car c'est elle qui nous situe par rapport à Dieu.

Rappelons ici que le récit biblique de la Création n'est pas, comme on a pu le croire durant des siècles, une réponse à la question : comment les choses ont-elles commencé ? En effet, alors que les écrivains bibliques ne pouvaient même pas soupçonner que l'univers soit en devenir², nous savons de nos jours que, même si nous pouvons remonter très loin dans le temps en direction de l'origine, jamais nous ne découvrirons « scientifiquement » le commencement, car, ce que la plupart considèrent comme tel – le Big Bang – ne pourra jamais faire taire la petite question naïve : « et avant ? ». Par contre, ce que nous dit la révélation faite, comme le souligne Augustin, « en vue de notre salut » et non pour devancer la recherche scientifique ou lui faire concurrence, c'est que *le monde ne serait pas sans Dieu* qui, loin d'être un phénomène accessible à notre savoir, ne peut être que *pensé*, de manière certes abstraite, comme *ce sans quoi* le monde ne serait pas, ce qui, pour un scientifique attaché à ce qui est vérifiable, en fait une « hypothèse inutile » dans sa recherche. Ce qui nous est révélé, c'est donc 1) que le monde a été créé et dépend totalement et absolument d'un être qui le dépasse et qui est d'une tout autre nature que lui – telle est la création, refusée par les matérialistes ; 2) que *ce monde a été créé bon* et même, relativement à l'homme créé « à l'image et à la ressemblance de Dieu », « très bon », car l'homme est doté de mains et d'intelligence pour conduire et organiser sa vie sur terre avec ses semblables, si bien que le « mal » qui est dans le monde éveille son intelligence et son sens de la solidarité pour l'éviter et tenter d'y mettre fin. À quoi s'ajoute 3) que les imperfections du monde nous aident à désirer un autre monde : non pour fuir ce monde-ci, mais pour entrer dans la vie de Dieu et vivre autrement notre vie terrestre. Telle est la raison d'être de ces signes ou de ces miracles produits « à partir de l'éternité en vue de l'éternité » pour nous signifier que ce monde présent est à transformer ou, plus précisément, qu'il est le lieu dans lequel nous pouvons, grâce à Dieu, nous transformer nous-mêmes pour vivre en enfants de Dieu, comme Augustin a cru bon de l'exposer dans la deuxième partie de *La Cité de Dieu* (Livres XI-XXII) qui résume toute l'histoire du salut.

Mais, si ce monde est à transformer en mieux, nous pouvons tout aussi bien le transformer en pire ! En effet, le Royaume à la construction duquel nous devons travailler n'est pas de ce monde : il est spirituel, reconnaissable dans nos actes quand nous agissons selon Dieu et non selon l'esprit du monde qui, sauf quand il croit pouvoir s'en servir, ne veut pas de Dieu. Telle est la réalité du péché qui nous met dans l'ignorance du plan de Dieu et nous incite à nous passer de lui. Ou encore à nous donner des dieux à notre façon plutôt que de faire confiance à celui sans qui rien ne serait, et tous ces dieux que nous nous donnons sont autant d'obstacles – de faux médiateurs – entre nous et le vrai Dieu. C'est à partir de cette situation d'ignorance et de difficulté que peut se comprendre la raison d'être de la révélation contenue dans les Écritures : nous montrer comment Dieu est intervenu dans notre histoire pour se faire entendre de nous et nous ramener à notre vocation d'hommes qui est de partager sa vie pour toujours. Ce qui veut dire que notre vie a un sens *a priori*, et qu'il nous appartient de le reconnaître pour notre plus grand bonheur ou de le renier pour notre plus grand malheur. Et cette révélation

¹ Michel Corbin, *La doctrine augustinienne de la Trinité*, p. 137 : « Nous voici donc contraints de pointer une nouvelle fois la contradiction où cette profession de foi met son auteur. Car placer la création au-dessus des témoignages rendus à la Pâque de Jésus, c'est ne plus voir que celle-ci suppose un indicible surcroît de la divine Bonté, reprend la création à sa racine, la fait reconnaître enfin par les hommes, la mène au-delà d'elle-même dans 'la liberté de la gloire des enfants de Dieu' (Rm8,23). »

² En effet, la science aristotélicienne qui a probablement donné sa première forme à la science occidentale pensait le monde comme éternel, géocentrique et limité par la sphère des astres fixes. Rappelons que nos théories de l'évolution remontent à la fin de notre XVIII^e siècle et l'hypothèse du Big Bang, formulée par Georges Lemaître, prêtre catholique belge, à 1927.

commence avec l'élection du peuple d'Israël dans lequel, préparée par des générations de croyants, devait naître une femme qui puisse donner chair humaine à son Fils.

Dieu a choisi de se faire petit pour parler aux petits et les aider à grandir selon sa volonté, alors que les grands, ceux qui se croient grands, sont dans l'incapacité de l'entendre.

2. Le verbe incarné et le Verbe auprès de Dieu (IV, 26)

26. Donc, « *quand fut venue la plénitude des temps, Dieu envoya son propre Fils, fait d'une femme, fait sous la Loi* » (Ga 4,4), jusqu'à devenir petit en tant que « fait », mais envoyé, dans le fait d'être *fait* [...]

Autrement dit, sa mission était d'être *fait* homme, « à partir d'une femme », comme tous les enfants des hommes, mais sans pour autant cesser d'être le Créateur de toutes choses. En tant qu'envoyé, il est certes plus petit que celui qui l'envoie, mais, parce que, avant son envoi, « *toutes choses ont été faites par lui* » (cf. Jn 1,3), « *nous confessons égal à celui qui l'envoie, celui que nous disons pourtant plus petit en tant qu'envoyé* » (IV,26).

Il a été « fait sous la loi juive », cette loi donnée à et par Moïse et qui est une sorte de « repêchage » pour ceux qui ont négligé la loi divine, c'est-à-dire la loi naturelle non écrite, qui parle au cœur de chacun à condition qu'il l'écoute, ce qui suppose qu'il se soumette à Dieu, la source de son être, ce sans quoi il ne serait pas. Et c'est cette loi divine, sans laquelle nulle harmonie entre les hommes ne peut tenir, que nous tentons, tant bien que mal, de remplacer de nos jours en multipliant les « droits » individuels au lieu d'apprendre le respect de l'autre et les limites à respecter en tant que « mortels », ce qui devrait pourtant être la fonction du Droit.

SGJ Qu'est-ce que c'est qu'une loi de repêchage ?

JM En créant l'homme, Dieu lui a donné la capacité de distinguer le bien et le mal, mais non pas de les définir par lui-même, ce qui constitua précisément la faute de nos premiers parents. Bien et mal n'ont de sens que par rapport à notre finalité qui n'est pas seulement de nous conserver dans notre vie mortelle, mais de partager la vie de Dieu. Or, en se donnant leurs propres lois, les hommes ont perdu le sens de Dieu et perdu de vue l'enjeu de la morale qui est d'agir selon Dieu. Si je parle de « repêchage » c'est que, dans sa volonté de sauver tous les hommes, Dieu a donné à Moïse des règles très concrètes et même très complexes pour que son peuple ne l'oublie pas et vive selon sa volonté. Ce qui veut dire que, du point de vue du monde qui, selon Jésus, « n'a pas connu » Dieu (cf. Jn 17,25), l'élection du peuple juif n'est pas vraiment un cadeau, alors que cette élection constitue le premier temps de notre salut. Jésus, avec les deux commandements de l'amour de Dieu et du prochain, nous ramène à l'essentiel, à l'esprit de la loi de Dieu, qu'il universalise en la détachant de son particularisme juif. Aimer Dieu c'est refuser tous les faux dieux, et aimer son prochain comme soi-même, c'est très exigeant, car s'aimer soi-même, ce n'est rien de moins que travailler à s'accomplir dans la vérité, et cela passe par le respect de la loi de Dieu dans sa double dimension.

DA Autrui est créé par Dieu et donc il est bon...

JM Oui, il est bon en tant que créature. Tout être humain est créé bon, mais cependant capable de faire le mal. C'est cette capacité de choix qui nous rend capables d'aimer.

SGJ. On a appris aujourd'hui que Michel Fourniret avait tué la petite Estelle Mouzin. On ne peut pas dire de ce multirécidiviste pervers qu'il est bon !

JM Dans l'évangile, il y a place pour la correction fraternelle. Les hommes peuvent effectivement faire des choses abominables, mais la justice minimum, c'est de faire la différence entre la faute et celui qui la commet, non pas pour dire que ce n'est pas lui qui l'a commise, mais ne serait-ce que pour reconnaître qu'il aurait pu ne pas la commettre, car s'il n'avait pas le choix il n'est pas coupable... Et c'est aussi lui laisser la possibilité de se repentir et de se réhabiliter...

Mais poursuivons : nous arrivons à la reprise de la question qui commande tout le livre IV :

IV, 26 [...] Comment se fait-il donc qu'avant « *la plénitude des temps* », époque à laquelle il importait qu'il soit envoyé, et donc avant qu'il ne fût envoyé, il ait pu être aperçu par les Pères, lors de certaines visions angéliques qu'il leur fut

donné de voir, alors que, même après qu'il eut été envoyé, on pouvait ne pas le voir comme égal au Père ?

« *Avant la plénitude des temps* ». C'est-à-dire, pour nous qui vivons et pensons dans le temps, avant l'évènement historique de la naissance de Jésus, même si la date précise de cette naissance nous échappe et n'est plus exactement pour nos historiens celle qu'elle aurait dû être, limite entre les siècles avant J.C et les siècles après, alors que, pour nous chrétiens, à la différence des Juifs qui la prenaient comme point de départ, la création du monde est devenue sans date assignable, mais d'une actualité permanente puisqu'elle nous dit notre dépendance radicale de ce sans quoi rien ne serait et nous ouvre ainsi à une relation personnelle avec Dieu.

Quant aux « *Pères* », nos Pères dans la foi, ce sont les patriarches et les prophètes.

IV, 26 [...] D'où vient, en effet, qu'il dise à Philippe par qui il a été vu dans sa chair comme par tous les autres, y compris ceux qui le crucifièrent : « *Cela fait si longtemps que je suis avec vous et vous ne me connaissez pas ? Philippe, qui m'a vu a vu le Père* » (Jn14,9). N'est-ce pas parce qu'il pouvait être vu et ne pas être vu ? Il pouvait être vu comme fait et envoyé ; il ne pouvait pas être vu comme celui par qui toutes choses étaient faites. Ou encore d'où vient qu'il dise : « *Celui qui a mes commandements et qui les garde, c'est celui-là qui m'aime et celui qui m'aime sera aimé par mon Père, et moi je l'aimerai et je me manifesterai à lui* » (Jn 14,21), alors qu'il était là, visible aux yeux des hommes, sinon parce qu'il donnait à notre foi, comme étant à recevoir, la chair dont le Verbe avait été fait, dans la plénitude des temps ; par contre le Verbe lui-même, par qui toutes choses ont été faites (cf. Jn1,3), il le réservait à contempler dans l'éternité à la pensée purifiée par la foi ?

C'est la chair prise par le Verbe de Dieu en naissant qu'il est donné à notre foi de recevoir comme exemple et comme nourriture eucharistique. Philippe voyait Jésus avec ses yeux de chair, mais pas encore comme le Fils de Dieu par qui tout a été fait. Ce qui veut dire qu'avant l'incarnation et à plus forte raison après, on ne pouvait pas distinguer le Père, du Fils et du Saint Esprit puisque c'est seulement à partir de l'Évangile selon Jean nous apprenant que le Fils est le Logos, le Verbe, du Père, que des « pères » chrétiens ont pu dire que c'est lui en personne, en tant que Parole de Dieu, qui s'était adressé à ceux qui avait reçu un message et une mission de la part de Dieu. Pour Augustin, ce ne pouvait être que Dieu de manière indivise qui leur parlait à travers des « créatures soumises » puisque c'est seulement en voyant en Jésus le Fils du Père que Philippe aurait pu voir le Père. Mais cette vue ne peut être que celle de la foi et pour reconnaître le Fils de Dieu en Jésus de Nazareth, il fallait qu'il meure et qu'il ressuscite. D'autre part, c'est le Saint Esprit qui a ouvert le cœur des premiers croyants quand ils ont vu le Christ ressuscité, pour qu'ils puissent reconnaître qui il était vraiment. Et, comme le montre sa rencontre avec Marie Madeleine, la résurrection de Jésus nous fait passer d'une vision corporelle à une vision de foi, c'est-à-dire à un Christ dont la présence n'est plus limitée en un lieu comme du temps de sa vie mortelle... Mais cette présence, qui n'est perceptible que par la foi, est intérieure à chacun. D'où cette parole de Jésus : « *Si quelqu'un m'aime, il gardera ma parole, et mon Père l'aimera et nous viendrons à lui, et nous ferons en lui notre demeure* » (Jn 14,23).

Par conséquent, non seulement avant que le Fils ne nous la révèle la Trinité ne pouvait être qu'ignorée, mais le Fils, en tant que Fils du Père, ainsi que le Père et le Saint Esprit, ne peuvent être connus que dans la foi. Des hommes ont vu Jésus de Nazareth et certains l'ont crucifié, mais tous ne l'ont pas vu, ni identifié, de la même manière, comme l'éclairent magnifiquement la question de Jésus à ses disciples : « *Qui dit-on que je suis ?* » et le commentaire de Jésus après la réponse de Pierre – « *Tu es le Christ, le fils du Dieu vivant* » (Mt 16,16), réponse qui exprime le foi de l'Église – : « *Ce ne sont pas la chair et le sang qui t'ont révélé cela, mais mon Père qui est dans les cieux* » (Mt 16,17).

3. La mission du Fils ne le rend pas inégal au Père (IV,27).

IV,27. Si le Fils est dit envoyé par le Père parce que celui-ci est le Père et lui le Fils, rien ne nous empêche de croire que le Fils est égal au Père, de même substance et coéternel, ni que le Fils soit envoyé par le Père. Non pas parce que l'un est plus grand et l'autre plus petit ; mais parce que l'un est Père et l'autre Fils ; l'un le géniteur et l'autre l'engendré ; l'un par qui est celui qui est envoyé, l'autre qui est par celui qui l'envoie. En effet, le Fils est par le Père, et non le Père par le Fils. À partir de quoi, on peut déjà comprendre que le Fils est dit avoir été « envoyé » non pas parce que *le Verbe s'est fait chair* (Jn1,14), mais que le Verbe a été envoyé afin qu'il devienne chair et accomplisse par sa présence corporelle, ce qui était écrit ; autrement dit, ce n'est pas seulement un homme qui a été envoyé du fait que le Verbe ait été fait, mais le Verbe a été envoyé pour devenir homme, parce qu'il n'a pas été envoyé en vertu d'une disparité de puissance ou de substance ou de quoi que ce soit en lui qui n'aurait pas été égal au Père, mais en raison du fait qu'il est Fils « par le Père » alors que le Père n'est pas par le Fils. En effet, le Fils est le Verbe du Père et l'on dit aussi qu'il est sa Sagesse. Quoi d'étonnant alors, qu'il soit envoyé non pas parce qu'inégal au Père, mais parce qu'il est en quelque sorte *l'émanation de la clarté incorruptible du Dieu tout puissant* (Sg 7,26) ? Or, ici, ce qui émane et ce à partir de quoi cela émane sont d'une unique et même substance.

On aurait pu dire « de même nature », formule par laquelle on traduit habituellement le grec *homoousios*, selon la formule du symbole de Nicée, mais Augustin dit *unius eiusdemque substantiae*, « d'une unique et même substance », qui correspond au *consubstantialem Patri*, de la traduction latine du Symbole, formule que nous devrions retrouver dans le futur Missel romain, car trois dieux pourraient être « de même nature », alors que nous n'avons qu'un seul et unique Dieu qui constitue, pour nos esprits qui ont besoin de mots pour préciser leur pensée et lever toute ambiguïté, une unique « réalité » à distinguer de la réalité du monde et de la multitude des « réalités » qui constituent ce monde. Trois hommes appartiennent à l'humanité, mais l'humanité est alors une notion logique (celle de « genre » qui permet, avec celle d'« espèce », de classer les choses selon leurs ressemblances et leurs différences), et non proprement une substance (notion ontologique désignant un individu existant), comme le sont, par contre, tous les individus qui composent l'espèce humaine, chacun ayant son existence propre.

Une chose importante est dite ici : « *le Fils a été envoyé afin que le Verbe devienne chair* » (*ut Verbum caro fieret*) : afin qu'il puisse parler aux hommes comme un homme. Ce n'est pas un homme qui aurait été investi du titre de Fils de Dieu, mais Dieu lui-même qui s'est fait homme, qui *a été fait* homme, dans le sein virginal de sa mère. C'est le Messie, l'Oint du Seigneur, mais pas à la manière de David qui fut choisi par Samuel pour être le roi d'Israël : c'est Dieu fait homme. Ce qui veut dire, dans notre mode de parler humain, que l'incarnation « était » depuis toujours dans le plan de Dieu qui, non seulement ne change pas d'avis, mais qui ne pouvait pas laisser l'humanité se perdre sans lui proposer une solution de salut. Certes, Dieu avait parlé par les prophètes, mais avec Jésus, c'est lui-même qui parle et montre, en paroles et en actes, comment vivre en homme selon Dieu.

Si cette « *lumière née de la lumière* » est tout autant lumière que ce dont elle est née, sans déperdition, il y a toutefois un ordre : Le Fils tient son être du Père, mais le Père ne tient pas son être du Fils. Certes, c'est mon fils qui me fait père, mais ce n'est pas lui qui me donne d'être, alors que c'est moi qui suis, avec sa mère, à l'origine de son existence terrestre, ou du moins, puisque nous ne sommes pas nous-mêmes la source de notre être, ses procréateurs : Les mots « Père » et « Fils » indiquent bien une relation de dépendance, mais l'ordre des générations est irréversible.

SGJ La différence logique entre l'Inengendré et l'Engendré avec son caractère irréversible fut l'argument utilisé par Eunome, un arien très intelligent, pour affirmer que le Fils ne pouvait pas être égal au Père. Augustin ne le connaît peut-être pas et n'a peut-être pas lu les Cappadociens, mais il se trouve que ce fut un argument contre la Trinité [...]

JM Nous parlerons de l'arianisme au Livre V. [...] Rappelons qu'Augustin vient après le concile de Constantinople et qu'il s'efforce de comprendre le dogme catholique tel qu'il l'a reçu afin de mieux en vivre et que son intention n'est pas d'écrire l'histoire des dogmes.

Suite du texte à propos de la lumière née de la lumière :

IV,27 [...] Donc, parce qu'elle en émane, elle n'est pas plus grande qu'elle ; mais parce qu'elle n'est pas son obscurité mais son « éclat », elle n'est pas non plus plus petite ; elle est donc égale. [...] Et le texte ajoute peu après : *Et comme elle est une, elle peut tout (Sg7,27)*. Qui est donc tout puissant, sinon celui qui peut tout ? C'est pourquoi elle est envoyée par celui dont elle émane. C'est en effet ainsi qu'elle est demandée par l'homme qui l'aimait et la désirait : *Envoie-la de tes cieux saints et envoie-la depuis le trône de ta magnificence pour qu'elle soit avec moi et peine avec moi* (Sg9,10), c'est-à-dire : « qu'elle m'apprenne à travailler pour que je ne peine pas », car ses travaux à elle, ce sont les vertus.

Les vertus sont à conquérir contre les vices en vivant selon la Sagesse de Dieu et cela ne va pas sans peine. Mais une fois amorcée notre réorientation du vice vers la vertu, grâce à la collaboration de la grâce qui « peine » avec nous, on vit beaucoup mieux, on est plus heureux, car la vertu est force, et le vice, faiblesse. C'est la vertu qui me tient debout et me donne la joie de résister au mal. C'est elle qui me met dans la paix et l'harmonie, alors que le vice me condamne à l'insatisfaction permanente comme en témoigne l'incapacité pour un vicieux de cesser de mal agir : c'est qu'il cherche quelque chose qui ne se trouve pas là où il le cherche. Au fond de mon désir d'être, c'est Dieu que je désire, ou encore ma perfection selon sa volonté : ce que je devrais être, moi qu'il crée dans ma singularité, ce sans quoi je ne serai jamais vraiment heureux. Mais, le plus souvent, les hommes ignorent que faire le mal, c'est d'abord se faire du mal à eux-mêmes, car s'ils le savaient, ils ne le feraient pas... Et ils ne peuvent qu'ignorer la mission de la Sagesse divine, qui n'est autre que celle du Fils se faisant homme.

IV,27 [...] Mais autre est sa mission pour être avec l'homme et autre sa mission pour être elle-même homme. En effet, *dans les âmes saintes, elle se transporte et elle les établit amis de Dieu et prophètes (Sg 7,27)*, et de même, c'est elle qui emplit les saints anges et opère par eux tout ce qui correspond à leurs services d'anges. Mais, *lorsque vint la plénitude des temps (Ga4,4)*, elle a été envoyée non pour emplit les anges ni pour être un ange, sinon en tant qu'elle annonçait le dessein du Père, qui était aussi le sien, ni pour être avec les hommes ou dans les hommes, comme autrefois dans les pères et les prophètes, mais pour que le Verbe se fasse chair, c'est-à-dire qu'il se fasse homme, lui en qui - ce sacrement sera révélé plus tard - serait le salut des sages et des saints qui, avant qu'il ne naisse lui-même d'une vierge, étaient nés des femmes et pour que, par son être fait et sa prédication, advienne le salut de tous ceux qui croiraient, espéreraient et aimeraient. Car tel est *le grand sacrement de la piété : il s'est manifesté dans la chair, a été justifié en esprit, vu par les anges, prêché aux nations, cru dans le monde, élevé dans la gloire (1Tm 3,16)*.

Dans cette dernière citation, Augustin suit la traduction latine dans laquelle le grec *mysterion* est rendu par *sacramentum*. C'est le moment de se souvenir de la différence posée, au chapitre 6 de ce Livre IV, entre « *l'exemple pour l'homme extérieur* » et « *le sacrement pour l'homme intérieur* » : l'exemple peut se comprendre mentalement et nous laisse le choix de le suivre ou

de ne pas le suivre, il se donne d'homme à homme et beaucoup, il est vrai, ne voient qu'un homme en Jésus ; le mystère, quant à lui, nous transforme de l'intérieur et sans que nous sachions forcément comment, un peu comme si quelqu'un nous portait ; mais ce ne peut jamais être malgré nous, puisque l'efficacité de la grâce dépend non seulement de notre compréhension, mais surtout de notre docilité à la volonté de Dieu. C'est elle qui, sans nous faire violence, nous permet d'accomplir, et cela d'abord en nous-mêmes, ce que nous jugions, humainement, impossible. L'incarnation n'est donc pas seulement un fait historique unique et proprement inimitable, mais ce par quoi Dieu va pouvoir nous apporter quelque chose d'encore plus puissant que ne le peuvent déjà, entre nous, nos gestes de solidarité. En effet, cette humanité qui parfois nous étonne par sa bienveillance inattendue, est par lui rétablie dans sa vérité originelle et « accordée », au sens musical du terme, à la volonté de Dieu. Voilà comment Augustin comprend le « mystère » dont parle la citation finale empruntée à la *Première Lettre à Timothée* (1Tm3,16) où se trouve résumée la mission du Fils dans l'histoire des hommes, depuis son incarnation jusqu'au futur et total accomplissement, de cette mission, « *quand Dieu sera tout en tous* ». Dieu fait homme à partir d'une femme, voilà qui est bien différent de sa venue dans une âme pour l'éclairer et la faire grandir dans la foi. En fait, la présence de Dieu dans un homme, ce serait plutôt celle de l'Esprit Saint qui, en nous ouvrant à toute la vérité sur Jésus, nous transforme de l'intérieur en enfants de Dieu. C'est à cette présence vivifiante de l'Esprit que s'oppose le péché qui n'est autre que la prétention à devenir, par soi-même, selon la formule mensongère du serpent, « *comme Dieu* » (Gn 3,5). Le péché est la volonté de se passer de Dieu sans qui pourtant rien ne serait. Et la première étape dans la prétention à se prendre pour Dieu, c'est de prendre sa place en professant qu'il n'existe pas.

DA Il faut aussi se méfier de ceux qui ont le pouvoir de faire des miracles...

JM Les miracles de Jésus étaient des signes de la puissance de sa divinité et toute la question est de savoir la signification donnée aux « miracles », ou plutôt aux faits extraordinaires produits par certains hommes : sont-ils des signes de la puissance de Dieu, ou les preuves du pouvoir surhumain de leurs auteurs, ce qui en ferait des quasi-dieux ? [...] Mais n'est-ce pas le rêve de tout enfant de se prendre pour le centre du monde ?

DA Et que penser de la demande du peuple d'Israël d'avoir un roi comme les autres ?

JM Le peuple d'Israël n'a pas été élu parce qu'il était le meilleur, mais pour une mission : celle de devenir « *la lumière des nations* » afin d'amener celles-ci au Seigneur, mission qui sera celle du Christ ressuscité et de son Église qui elle-même, nous ne le savons que trop, est loin d'être parfaite ! Elle est le peuple que Dieu s'est choisi, mais un peuple qui vient de toutes les nations, alors que le peuple juif tient sa singularité de son ascendance charnelle remontant aux douze fils de Jacob [...] En fait, toute l'histoire du peuple d'Israël que nous lisons dans l'Ancien Testament est une dénonciation de l'idolâtrie et la preuve de la supériorité du vrai Dieu, non par la force des armes, même si c'est lui qui libéra son peuple d'Égypte, mais par son exigence morale comme cela est rappelé dans les deux commandements qui selon Jésus contiennent la Loi et les Prophètes. Et avant lui il y avait eu, entre autres, ce résumé donné par le prophète Michée : « *On t'a fait connaître, ô 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 le Seigneur ton Dieu* » (Mi 6,8).

4. La mission du Fils est de naître dans la chair et d'être reconnu en esprit (IV,28).

IV,28. C'est par celui dont il est le Verbe que le Verbe de Dieu a été envoyé ; c'est par celui dont il est né qu'il a été envoyé. Celui qui engendra envoie ; celui qui est engendré est envoyé. Et il est alors envoyé à quiconque le reconnaît et le reçoit, pour autant qu'il puisse être reconnu et reçu, à la mesure de la réceptivité (*captu*) d'une âme raisonnable (*animae rationalis*) qui progresse en Dieu ou qui est déjà parfaite en Dieu. Ce n'est donc pas parce qu'il est né du Père que le Fils est dit avoir été envoyé, mais, ou bien parce qu'il est apparu dans ce monde comme Verbe fait chair, d'où sa parole : *Je suis sorti du Père et venu dans ce monde* (Jn16,28), ou bien à partir du moment où il est reçu par la pensée de quelqu'un, comme cela est dit : *Envoie-la pour qu'elle soit avec moi et travaille*

avec moi (Sg 9,10). Car ce qui est né de l'éternel est dans l'éternel : *éclat de la lumière éternelle* (Sg7,26). Quelque chose est donc envoyé à partir du moment où cela est reconnu par quelqu'un. Mais, quand le Fils de Dieu a été manifesté dans la chair, c'est dans le monde qu'il a été envoyé, *dans la plénitude des temps, fait d'une femme* (Ga 4,4). En effet, *Parce que, dans la sagesse de Dieu, le monde ne pouvait pas connaître Dieu par sagesse* (per sapientiam) - *puisque la lumière luit dans les ténèbres et que les ténèbres ne l'ont pas comprise* (Jn1,5) -, *il a plu à Dieu de sauver par la folie* (per stultitiam) *de la prédication ceux qui croient* (1Co 1,21) que son Verbe puisse se faire chair et habiter parmi nous (*ut fieret et habitaret in nobis*, cf. Jn 1,14). Mais, à partir du moment où quelqu'un prend conscience de son progrès spirituel (*mente*), [le Verbe] est dit avoir été envoyé, mais pas *dans ce monde* (Jn3,17), puisqu'il n'apparaît pas de manière sensible, c'est-à-dire perceptible à nos sens corporels.

Autre l'engendrement du Verbe en Dieu et autre sa mission chez les hommes et n'y a de « mission », à proprement parler, que réussie : quand sont reçus et l'envoyé et son message. Voilà qui est assez différent de ce qui se passe chez les hommes où « nul n'est censé ignorer la loi » ni les décisions de l'autorité supérieure transmise par ses délégués pour être appliquées localement. Ici, la mission du Fils dépend de notre reconnaissance. C'est gratuitement que le Père nous l'envoie et pourtant les hommes continuent à vivre comme si de rien n'était ! Mais surtout, sans savoir de quelle vie ils se privent, ni ce qu'il en sera pour eux quand il ne leur sera plus donné de pouvoir choisir. « *Que donnera l'homme en échange de son âme ?* » (Mt 16,26), c'est-à-dire de sa vie et de sa vie pour toujours ?

Il y a donc des « missions » qui échouent et, de fait, « *la lumière luit dans les ténèbres et les ténèbres ne l'ont pas comprise !* » (Jn 1,5). C'est donc parce que, dans sa sagesse qui est Providence, Dieu « savait » – ce passé n'a de sens que *pour nous* et relativement à l'incarnation du Fils – que sa parole ne serait pas comprise « par sagesse », c'est-à-dire de manière raisonnable, qu'il lui a plu, à lui qui crée et agit par amour, d'utiliser la folie de la prédication, folie parce que dépassant toute sagesse humaine, afin que puissent être sauvés ceux qui admettront que le Verbe puisse se faire chair et habiter parmi nous. En effet, pour croire à la possibilité d'une telle chose, impossible selon la sagesse grecque, il faut accepter que quelque chose puisse dépasser nos certitudes et les habitudes de notre savoir dit rationnel, il faut *faire confiance* à quelqu'un de plus grand et de meilleur que nous : en un mot, avoir la foi et la foi ne porte pas sur plus petit que soi. Car c'est pour nous sauver alors que nous étions perdus, qu'il lui a plu de se faire entendre de nous autrement qu'en paroles – comme si nous étions encore « raisonnables » ! – par son propre Fils fait chair et vivant en homme avec nous, de sa naissance jusqu'à sa mort. Et quelle mort !

Et c'est ainsi que, se montrant à nous dans une vie totalement semblable à la nôtre, bien que restant celle du Fils unique de Dieu en totale harmonie avec son Père, ce Père qu'il nous a ainsi révélé, le Verbe respectait totalement notre choix de l'accueillir ou de le refuser, en raison de la capacité de choisir qu'il nous a donnée et qui le « condamne » à ne rien pouvoir pour nous sans nous.

Cependant le fait historique de l'incarnation n'exclut pas la venue du Verbe dans des esprits quand ils se mettent à grandir dans la foi, ou du moins spirituellement, en pensée (*mente*), car c'est par cette croissance spirituelle en ouverture à celui qui nous donne vie, que nous entrons dans la vie éternelle, celle que Dieu nous donne par son Esprit qui habite en nous. Voilà ce dont témoignent les générations de croyants, d'hommes et de femmes qui se sont laissé travailler par la grâce de Dieu et qui ont rendu possible la naissance de la Vierge Marie capable de répondre Oui à la demande de l'Ange. Ce qui prouve bien que la vie éternelle n'est pas seulement la récompense qui sera donnée aux justes, mais qu'elle est déjà ce qui fait vivre les justes sur cette terre, avec le seul désir de tendre vers Dieu et de devenir saint comme lui. Tel fut le désir des prophètes qui les rendit capables de trouver les mots justes pour faire entendre sa parole aux autres hommes. Bref, cette vie éternelle qui durera toujours, sans quoi elle ne serait pas

éternelle, c'est dès notre vie mortelle qu'elle commence pour nous, lorsque nous vivons, non pas selon l'esprit de ce monde qui ignore et refuse d'entendre ce qu'il en est de notre véritable destination, mais dans la foi, l'espérance et la charité.

IV 28. [...] Pareillement, nous aussi, dans la mesure où nous saisissons, autant que cela nous est possible, quelque chose d'éternel, nous ne sommes déjà plus dans ce monde, et les esprits de tous les justes, même s'ils vivent encore dans cette chair, en tant qu'ils connaissent les choses divines, ne sont pas dans ce monde.

En effet, ce n'est pas à partir du monde que les hommes peuvent percevoir avec leur intelligence quelque chose d'éternel. Si cela est vrai de tout ce qui nous vient de Dieu, cela l'est déjà, comme l'enseignait Platon, des nombres et des figures géométriques, à ne pas confondre avec leurs chiffres ou leurs traces écrites, car le cercle ou le carré dont traitent les géomètres ne nous sont accessibles qu'en pensée. Ce qui veut dire que, quand on fait une démonstration mathématique, on est déjà hors du monde. C'est ce que notera Spinoza pour faire comprendre à ses lecteurs ce qu'il en est de sa « connaissance du troisième genre », les deux premiers genres étant l'imagination – notre manière habituelle et inadéquate de percevoir les choses – et la raison – le savoir scientifique, rationnellement vérifié – : « *Nous sentons et expérimentons que nous sommes éternels* » (Éthique V, De la liberté humaine, Proposition XXIII, scolie), preuve que « *l'esprit humain (mens humana) ne peut être entièrement détruit avec le Corps, mais que quelque chose de lui demeure, qui est éternel* » (Éthique V, Proposition XXIII). Et tel est bien le sens de cette formule qui revient par deux fois ici sous la plume d'Augustin : « *nous ne sommes pas dans ce monde* » et les esprits des justes « *ne sont pas dans ce monde* ». Tel est le sens étymologique de l'extase (se tenir hors de), mais c'est déjà vrai de toute activité de pensée, y compris et surtout celle qui se déploie dans l'imaginaire qui, tout aussi bien, nous ouvre au possible et nous piège dans l'impossible toutes les fois où nous nous surprenons à oublier le temps du monde. Nous avons alors affaire à quelque chose qui est en rupture avec le monde. Et cette rupture est encore plus nette avec les valeurs comme, par exemple, la Justice qui ne fut et ne sera jamais parfaitement réalisée dans le monde où nous vivons, mais sans laquelle nous ne pourrions discerner ce qui est juste de ce qui ne l'est pas. À noter que, comme toutes les valeurs, la Justice n'interpelle que ceux qui sont prêts à se soumettre à elle, ou pour reprendre une expression de Paul Ricœur, que si je m'en fais le chevalier.

Donc, Dieu, qui fait lever son soleil sur les bons et sur les méchants, ne s'impose jamais par contrainte, de l'extérieur : il propose. Cependant la nature a ses lois et lorsqu'un homme refuse son ordre caché, ou prétend prendre la place de Dieu, tout ce qu'il fait, ou bien se défait, ou bien ne fait qu'accroître le désordre du monde, comme en témoignent les millions de morts des régimes totalitaires. Or un désordre ne peut être reconnu comme tel qu'à partir d'une certaine idée d'ordre et l'on peut penser ici à l'harmonie paisible qui vient de Dieu, quand les hommes se respectent et s'entraident les uns les autres, au lieu de compter chacun sur soi et de tout miser sur les rapports de force, comme le permet sournoisement le dieu Argent.

La mission du Fils, c'est de nous apprendre ce que nous avons oublié suite à un refus, que ce refus vienne de nous ou d'un autre homme : nous avons oublié notre vocation à vivre de la vie même de Dieu qui « *veut que tous les hommes soient sauvés et parviennent à la connaissance de la vérité* » (1Tm 2,4). D'où l'importance de la foi au Dieu créateur du visible et de l'invisible, de ce Dieu plus grand que l'homme, quel que soit son nom, dont on se reconnaît totalement dépendant, car c'est cette foi qui nous ouvre à vivre en relation à celui qui toujours nous précède.

IV, 28 [...] Cependant, quand le Père est connu par quelqu'un dans le temps, on ne dit pas qu'il a été envoyé (*missus*) ; il n'a, en effet, personne de qui tenir son être, ou de qui procéder (*non enim habet de quo sit aut ex quo procedat*), Par contre la Sagesse dit : *Quant à moi, je suis sortie de la bouche du Très-Haut* » (Si 24,5) et, à propos du Saint-Esprit, il est dit : *Il vient du Père (A patre procedit* (Jn 15,26), mais le Père de personne (*Pater vero a nullo*).

« *C'est par celui dont il est né qu'il a été envoyé* » lisons-nous au début de ce chapitre 28. En deçà des deux manières dont peut venir le Fils, Sagesse de Dieu, dans une âme qui progresse dans la vérité, ou dans le monde, en prenant chair humaine, il est important de bien voir qu'Augustin distingue ici deux choses que les théologiens avant lui, et surtout les Grecs, ont nommé la *théologie* au sens strict – la science de Dieu *en lui-même*, à partir de ce que la raison humaine peut en saisir par elle-même (théologie naturelle) ou de ce que Dieu nous en a laissé entrevoir dans les paroles de son Fils (théologie révélée) – et l'*économie*³ du salut qui nous révèle ce que Dieu a fait et ce qu'il est *pour nous*, à partir de ses interventions dans l'Histoire, ce dont les Écritures nous en ont conservé les traces, tout particulièrement à propos des missions du Fils et de l'Esprit, qui font précisément l'objet de ce livre IV du *De Trinitate*.

Or « être envoyé » en mission se dit ici « procéder », verbe qui, dans son usage courant dans la langue latine, veut dire : « aller en avant », « avancer » et même « réussir », le mot qui indique le point de départ de ce mouvement, ou sa provenance, étant précédé de la préposition *a, ab* ou *abs*, et parfois *ex*, quand il s'agit de dire « s'avancer hors de », « sortir ».

Mais avant d'en venir à ce que dit Augustin au chapitre 29, de la mission du Saint Esprit, rappelons ce qu'il en disait, encore prêtre, devant le concile général d'Afrique, exceptionnellement réuni à Hippone en 393. Rappelons qu'à travers la condamnation des Pneumatomaques qui la niaient, c'est au concile de Constantinople de 381 que fut formellement réaffirmée la divinité du Saint Esprit ainsi que son égalité avec le Père et le Fils. Mais ce n'est pas le Symbole de ce concile oriental qui n'était pas alors celui de l'Église d'Afrique que commenta Augustin, mais celui de Nicée qui, comme le Symbole des Apôtres, ne fait qu'ajouter « Je crois au Saint Esprit » ou « Et au Saint Esprit », sans commentaire, à la suite de ce qui est dit de la nature du Fils et de sa « mission » parmi les hommes. Voici, à propos du Saint Esprit, le début du commentaire du prêtre Augustin dont on peut penser qu'il doit sans doute beaucoup aux catéchèses qu'il a suivies de l'évêque Ambroise qui, comme le notent les *Confessions* (IX,15) se trouva durant la semaine sainte 386 en conflit ouvert avec un évêque arien auquel l'impératrice Justine voulait donner une basilique alors utilisée par les catholiques :

La Foi et le Symbole §16⁴

Dans notre confession de foi, en vue de perfectionner notre foi qui nous vient de Dieu, est ajouté (*adjungitur*) à ces brefs articles sur la génération divine de notre Seigneur et le déroulement de sa vie humaine (*humana dispensatione*), le Saint Esprit, non d'une nature moindre que le Père et le Fils, mais, pour ainsi dire, consubstantiel et coéternel. En effet, le Dieu unique est cette Trinité, mais de sorte que le Père ne soit pas ce que sont le Fils et le Saint Esprit, mais que le Père soit Père, le Fils, Fils, et le Saint Esprit, Saint Esprit et que cette Trinité soit ce Dieu unique dont il est écrit : *Écoute Israël, le Seigneur ton Dieu est un Dieu un* (Dt 6,4 : *Dominus Deus tuus, Deus unus est*).

Ce qu'Augustin ajoute à cet ajout du Saint Esprit dans le Symbole qu'il commente, est tout à fait conforme au dogme qui a été défini à Constantinople en 381, et cela, rappelons-le, contre l'hérésie car, comme en témoigne le baptême « au nom du Père, du Fils et du Saint Esprit » qu'elle doit donner (cf. Mt 28,19), l'Église a toujours cru à la divinité des trois.

Quant à la nécessité de se purifier pour entrer dans l'intelligence du mystère de Dieu, qui n'est décidément pas un objet de connaissance comme les autres, Augustin restera toujours fidèle à ce qu'il disait dans la conclusion de son commentaire (§35), dans une sorte de formation permanente donnée aux évêques d'Afrique : « *Ces quelques mots sont notifiés aux fidèles afin*

³ Rappelons que le mot économie se trouve au début de l'*Épître aux Éphésiens* : εἰς οἰκονομίαν τοῦ πληρώματος τῶν καιρῶν (Ep 1,10). Littéralement : « en vue de l'économie de la plénitude des temps », c'est-à-dire « pour mener les temps à leur accomplissement » (TOB).

⁴ Nous traduisons à partir du latin donné sur le site *augustinus.it*, car le texte français du site *livres-mystiques.com* qui reprend celui de l'abbaye saint Benoît qui a fermé, donne un texte très différent, tout en renvoyant au baptême qui nous fait « temple du Saint Esprit » (§13).

qu'en les croyant, ils se soumettent à Dieu, qu'en se soumettant ils mènent une vie droite, qu'en menant une vie droite, ils purifient leur cœur, et que, leur cœur étant ainsi purifié, ils comprennent ce qu'ils croient ».

5. La mission du Saint Esprit consiste à être reconnu comme Don de Dieu (IV 29)

IV. 29. Donc, de même que le Père a engendré et que le Fils a été engendré ; ainsi le Père a envoyé et le Fils a été envoyé. Mais de même que celui qui a engendré et celui qui a été engendré, celui qui a envoyé et celui qui a été envoyé ne sont qu'un, parce que le Père et le Fils *ne sont qu'un* (Jn 10,30), de même le Saint-Esprit ne fait qu'un avec eux, parce que *ces trois sont un* (1Jn 5,7-8)⁵. Et, de même que, pour le Fils, être né, c'est être du Père (*a Patre esse*), de même pour le Fils être envoyé c'est être connu comme tenant son être du Père (*quod ab illo sit*). Et de même que, pour le Saint-Esprit, être le Don de Dieu (Ac 8,20, Jn 4,10), c'est procéder du Père, de même être envoyé, c'est être connu comme ce qui procède de lui [= du Père]. Et nous ne pouvons pas dire que le Saint-Esprit ne procède pas aussi du Fils, car ce n'est pas pour rien que ce même Esprit est appelé Esprit du Père mais aussi *l'Esprit de son Fils* (Ga4,6)⁶. Et je ne vois pas ce que le Seigneur aurait voulu signifier d'autre quand, *soufflant sur ses disciples il leur dit : Recevez le Saint Esprit* (Jn 20,22). En effet, ce souffle corporel, venant du corps (*procedens ex corpore*) pour être ressenti au toucher corporellement, ne fut pas la substance même du Saint Esprit, mais une manière de montrer, au moyen d'un signe adapté, que le Saint Esprit vient (*procedere*) non seulement du Père, mais aussi du Fils. Et qui serait assez insensé pour dire qu'autre fut l'Esprit qu'il donna en soufflant et autre celui qu'il envoya après son ascension ? Un est, en effet, l'Esprit de Dieu, Esprit du Père et du Fils, l'Esprit Saint *qui opère tout en tous* (1 Co 12,6). Mais ce que signifie le fait d'avoir été donné deux fois, nous en parlerons en son temps pour autant que le Seigneur nous l'accordera. Donc, la parole du Seigneur : « *Celui que je vous enverrai d'après du Père* » (Jn15,16) montre qu'il est l'Esprit du Père et du Fils. Et parce qu'il avait dit aussi : « *Celui que le Père enverra* », il ajouta « *en mon nom* » (Jn 14,26), il n'a pas dit : « *Celui que le Père enverra venant de moi* », comme il a dit : « *Celui que je vous enverrai d'après de mon Père* » (Jn15,26), montrant ainsi que le principe de toute la divinité, ou pour mieux dire de la déité (*deitatis*), est le Père. Donc, celui qui vient du Père et du Fils (*Qui ergo ex Patre procedit et Filio*) est rapporté comme à son principe à celui duquel est né le Fils (*ad eum refertur a quo natus est Filius*)

C'est volontairement que j'ai remplacé ici « procéder de » par « venir de », car il s'agit de la mission de l'Esprit parmi les hommes et non de savoir de qui il tient son être, ou à qui il doit « être reporté comme à son principe », c'est-à-dire au Père, « l'unique Principe de la déité ». C'est d'ailleurs ce qui est explicitement dit dans la dernière phrase par le verbe *refero*, qui veut dire « rapporter à », mais aussi, chez Cicéron, « rapporter une chose à une autre qui en est le fondement, le principe », par exemple : *omnia ad igneam vim referre*, « ramener tout à la force du feu » (*De la nature des dieux* III,35). C'est à partir du contraste entre ces deux verbes qu'il convient de lire, à la fin de ce que nous venons de lire : *Qui ergo ex Patre procedit et Filio* qui peut également se dire en latin *Qui ex Patre Filioque procedit*, que nous chantons dans notre

⁵ 1Jn 5,7-8 : Car il y en a trois qui rendent témoignage [*dans le ciel : le Père, le Verbe et l'Esprit Saint et les trois sont un ; et ils sont trois qui rendent témoignage sur la terre*] : l'Esprit, l'eau et le sang et les trois sont un ». La partie en italique, citée par Augustin, est ajoutée dans la traduction latine (Vulgate).

⁶ Ga 4,6 : « *Et parce que vous êtes fils, Dieu a envoyé l'esprit de son Fils* (τὸ πνεῦμα τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ) *en vos cœurs* ».

Credo latin. Mais le point de vue d'Augustin est ici *économique* alors que celui du *Symbole de Constantinople est théologique* puisqu'il affirme la divinité du Saint Esprit, égal au Père et au Fils, contre les Pneumatomaques qui ne voyaient en lui qu'une créature du Père et du Fils.

Pour en être convaincu, il suffit de consulter dans le texte latin que lisait Augustin, et à plus forte raison dans l'original grec, mais en oubliant la traduction française habituelle, cette proposition : « *qui procède du Père* », dans la phrase de Jn 15,26. Dans la Bible de Jérusalem : « *Lorsque le consolateur que je vous enverrai d'auprès du Père, l'Esprit de vérité qui procède du Père, sera venu, il rendra témoignage de moi* ». Voilà une traduction qui nous fait passer, sans qu'on y prenne garde, du point de vue économique – l'envoi en mission de l'Esprit – au point de vue théologique – la manière dont il se rapporte au Père – qui est celle de notre *Credo*, transformée au temps de Charlemagne en *Qui ex Patre Filioque procedit*.

Or, le texte latin de la Vulgate dit : *a Patre procedit*, « qui vient du Père », la préposition *a* indiquant un point de départ, ce qui est encore plus net en grec : ὁ παρὰ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται, « celui qui sort d'auprès du Père », παρὰ signifiant « auprès de », ce qui implique que le Père et l'Esprit sont distincts l'un de l'autre ; quant au verbe ἐκπορεύομαι, il veut dire « sortir de », mais πορεύομαι est la forme passive de πορεύω qui veut dire « envoyer ». Or le symbole de Constantinople dit du Saint Esprit : τὸ ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκπορευόμενον, littéralement, « le sortant du Père », ou plus correct en français, « celui qui sort du Père », ce qui fut traduit en latin par *Qui ex Patre procedit*. Tout cela pour dire, en toute rigueur, que la formule dogmatique de 381 ne peut se réclamer de Jn 15, 26 sans négliger non seulement le sens général de la phrase qui parle de l'envoi du Saint Esprit par le Fils, d'auprès du Père – *quem mittam vobis a Patre*, traduction latine de ὃν ἐγὼ πέμψω ὑμῖν παρὰ τοῦ πατρὸς, « que je vous enverrai d'auprès du Père », mais la substitution de *ex* à *a* ou, plus nettement en grec, ἐκ à παρὰ : « hors de » à « auprès de ».

Autrement dit, le ἐκ de la formule dogmatique de 381, indique une sortie de l'intérieur du Père, une *procession*⁷, au sens néoplatonicien, parallèle à la *génération* du Fils, une formule qui relève de la *théologie trinitaire* et affirme la divinité du Saint Esprit contre Macédonios, l'ex-patriarche de Constantinople et ses partisans, les Pneumatomaques, qui la niaient. Or Augustin est sans ambiguïté puisqu'il rappelle que le Fils et l'Esprit tiennent leur être du Père, « principe sans principe », et que le Livre IV de son *De Trinitate*, traite des *missions* respectives du Fils et du Saint Esprit, ce qui relève proprement de *l'économie* du salut. Il est donc injuste de lui reprocher ici d'ignorer la théologie trinitaire alors qu'il lui a consacré les trois premiers livres de son traité pour l'étayer sur une sérieuse enquête scripturaire. Pour lui, non seulement les trois personnes sont égales, mais elles sont indissociables dans leur être et dans leurs opérations parmi les hommes. Voilà pourquoi, plutôt que d'intenter de faux procès à Augustin, il convient de rappeler que son intention n'est ni de faire l'histoire des dogmes où semble l'attendre Michel Corbin, pour le prendre en flagrant délit d'ignorance, ni encore moins d'innover en matière dogmatique, mais seulement de « comprendre » et d'aider ses lecteurs à comprendre la foi de l'Église, telle qu'il l'a reçue et telle qu'il nous invite à la nourrir de la lecture des Écritures, ce qui est le seul moyen de ne pas la réduire à des images ou à des formules telles que l'on pouvait en trouver dans les catéchismes scolaires d'avant le concile Vatican II.

Bien que ne tenant pas leur être du Père de la même façon, le Fils et le Saint Esprit n'en sont pas moins tous les deux envoyés par lui, mais le Saint Esprit également par le Fils, avec cette même limitation respectueuse de notre libre-arbitre selon laquelle « être envoyé » c'est être reconnu par les hommes, l'un comme Fils unique de Dieu et l'autre comme Don de Dieu.

Reconnaître le Fils, c'est l'écouter et recueillir ses paroles, selon les mots « inspirés par le Père » et prononcés par Pierre, comme étant « les paroles de la vie éternelle » afin de pouvoir le suivre et passer la mort avec lui qui est venu nous parler en homme et nous montrer ce que

⁷ À noter la prudence de Grégoire de Nazianze, l'un des grands artisans du concile de Constantinople, qui écrit, dans une lettre à propos du Fils et de l'Esprit : « *l'un est engendré et l'autre procède, ou je ne sais comment dire parce que nous sommes absolument en dehors des choses visibles* » (Discours XXIX, 2, cité dans Paul Gallay, *Grégoire de Nazianze*, Éditions ouvrières, 1959, p.99).

pouvaient être une vie et une mort d'homme parfaitement accordées à la volonté de Dieu, « porté par le bois de la croix ».

Reconnaître le Saint Esprit, c'est reconnaître le Don de Dieu qui ne cesse de nous devancer comme saint Paul l'a magnifiquement dit dans son Épître aux Romains : « *l'Esprit vient au secours de notre faiblesse, car nous ne savons pas ce que nous devons demander pour prier comme il faut, mais l'Esprit lui-même intercède en notre faveur par des gémissements ineffables et celui qui sonde les cœurs sait quelle est la pensée de l'Esprit parce que c'est selon Dieu qu'il intercède pour les saints* » (Rm8,26-27).

Dans ce chapitre IV,29, c'est donc uniquement dans sa mission que le Saint-Esprit « procède » du Père et du Fils, c'est-à-dire « qu'il est envoyé » par eux. Pour Augustin, le Saint Esprit est bien consubstantiel au Père et au Fils et il n'est ni le fils, ni le frère du Fils unique du Père, l'unique Engendré de l'Inengendré ! Ce qui prouve bien que le différend entre les Latins et les Orientaux repose sur une querelle de mots et qu'elle fut portée par des enjeux qui n'ont rien de proprement chrétien, mais qui sont tout simplement, et en un sens humain trop humain, « politiques » : il s'agissait de savoir qui était et reste le dépositaire de la « vraie foi » (orthodoxie), ou quel était et quel est le statut de l'évêque de Rome.

Mais, grâce à Dieu, en 1965, à l'époque du concile Vatican II, le pape Paul VI et le patriarche Athénagoras I^{er} de Constantinople se sont rencontrés à Jérusalem et ont levé les excommunications réciproques formulées par leurs Églises après le schisme de 1054, afin, selon la conclusion de leur déclaration commune du 7 décembre 1965, de « *poursuivre dans un esprit de confiance, d'estime et de charité mutuelles, le dialogue qui les amènera, Dieu aidant, à vivre de nouveau pour le plus grand bien des âmes et l'avènement du règne de Dieu, dans la pleine communion de foi, de concorde fraternelle et de vie sacramentelle qui exista entre elles au cours du premier millénaire de la vie de l'Église* ».

Ajoutons cette remarque du *Dictionnaire Encyclopédique du Christianisme Ancien* (DECA, article Filioque) : « *il faut rappeler que le concile de Constantinople lui-même avait modifié le symbole de Nicée sans se préoccuper de l'accord des Latins. D'autre part, le concile d'Éphèse (431), qui interdisait d'admettre une confession de foi différente de celle de Nicée, ignorait la version constantinopolitaine* ». Ce qui veut dire que l'histoire est plus complexe que ne peut le laisser croire le résumé des premiers conciles œcuméniques, qui n'ont d'ailleurs pu être tels que convoqués par les empereurs soucieux de maintenir ou de rétablir la paix civile dans leur empire en un temps où la religion avait pour fonction d'en être le ciment.

Cependant, à moins de confondre le Saint Esprit avec un souffle matériel, comment comprendre un esprit qui ne serait pas en relation avec au moins un autre esprit ? Or, de fait, s'ajoutant à sa relation avec le Père et le Fils au sein de la Trinité, c'est avec chacun de nous que le Saint Esprit a pour « mission » d'être en relation afin de nous « spiritualiser » et de nous faire entrer dans la vie de Dieu.

Quant à ce *filioque* qui n'a ici de sens qu'économique, Augustin ne l'a pas totalement inventé puisque, outre ses références à l'Évangile de Jean évoquées plus haut, il reprenait à Hilaire de Poitiers⁸ (315-367) l'idée de l'Esprit « don du Père et du Fils » – cf. Hilaire, *La Trinité*. II,29 : « *L'Esprit existe, il est donné [...] Il est [l'Esprit] de celui par qui tout existe, et de celui de qui tout vient* » (cf. 1Co 8,6), c'est-à-dire, respectivement, du Fils et du Père –, et, d'autre part, à Marius Victorinus (290-364) qu'il soit l'amour mutuel du Père et du Fils...

Si, à partir de ce que le Fils nous a dit de son Père et du Saint Esprit, la *théologie* peut dire quelque chose de la Trinité en elle-même et d'abord qu'elle est éternelle, c'est-à-dire de tout temps, la naissance humaine du Fils de Dieu le fait entrer dans notre Histoire d'une manière tellement singulière qu'en ce qui deviendra l'année 527 ad (*Anno Domini*), à la demande du pape Jean I^{er}, le moine Denys le Petit, fera de cette naissance, à partir de sa date alors convenue de la 723^e année depuis la fondation de Rome, le point de départ d'une ère nouvelle et, dans un

⁸ Devenu évêque de Poitiers vers 350, Hilaire qui était nicéen, profita de son exil en Phrygie, exil auquel l'avait condamné l'empereur arien Constance II, pour prendre connaissance de la pensée orientale et sans doute de celles de Basile de Césarée et de Grégoire de Nazianze, ce qui en fit un pont entre le monde grec et le monde latin. Augustin le cite nommément au chapitre 11 du livre VI de son *de Trinitate*. Le traité d'Hilaire se développait en douze livres.

occident devenu culturellement chrétien, le début d'un calendrier universel, au centre de l'Histoire avec un avant et un après Jésus-Christ, l'un et l'autre sans limite assignable. Telle est la nouveauté de la *mission* du Fils dans *l'économie* du salut

Quant à la venue du Saint Esprit, cinquante jours après la Résurrection du Seigneur et donc après que le Christ eut été glorifié (cf. Jn 7,39)⁹, elle fut « *telle qu'il n'y en avait jamais eu de semblable auparavant* ». Mais il y en eut d'autres, car, « *si l'Esprit n'avait pas été donné auparavant, de quoi les prophètes auraient-il été remplis pour parler comme ils l'ont fait ?* ». Et, comme le donne à penser la fin de ce chapitre 29, n'est-ce pas encore parmi ces prophètes qui, à travers l'avenir d'Israël, annonçaient le Messie, que doivent être rangés ceux et celles qui, au début de l'Évangile de Luc, au temps de l'incarnation du Fils de Dieu, furent, eux aussi, « *remplis de l'Esprit Saint* » : Jean dont l'Ange avait dit à son père qu'il le serait « *dès le sein de sa mère* » (1,15), Elizabeth quand elle accueillit Marie (1,41), Zacharie quand il prophétisa sur l'avenir de son premier-né (1,67) et, plus tard, le vieillard Siméon (2,25) et la prophétesse Anne. Si, dans ce chapitre 29, Augustin ne dit rien de l'Annonciation, c'est sans doute parce que faire prendre chair à Dieu de la chair d'une femme, c'est autre chose que de faire prendre la parole à un homme ou à une femme pour parler au nom de Dieu. D'ailleurs, pour que se réalise cette chose incroyable, il a fallu non seulement la venue de l'Esprit mais qu'intervienne « *la puissance du Très-Haut* » (1,35), car aucun homme ne pouvait faire que celle qui avait dit Oui à l'Ange conçoive le Fils de Dieu « *en personne* ».

Le don des langues à la Pentecôte marque donc, distincte mais accompagnant celle du Fils, la singularité de la mission du Saint Esprit qui est de permettre « *au monde entier et à toutes les nations dans leur diversité de langues* » de croire en Jésus-Christ. Et cela, conformément à ce qu'annonçait le Psaume racontant la gloire de Dieu et proclamant l'œuvre de ses mains. Mais en deux versions : la juive, dans la traduction du Rabbinat : « *Point de discours, point de paroles, leur voix ne se fait pas entendre, mais sur toute la terre s'étend leur harmonie, et leurs accents vont jusqu'aux confins du monde* », une proclamation, sans paroles humaines, de l'harmonie de la création (Ps 19, 4-5) ; et la chrétienne, selon la Septante – « *les Écritures* » pour les auteurs du Nouveau Testament – : « *Il n'y a pas de paroles ni de discours dont la voix ne soit entendue sur toute la terre* » (Ps 18,4), qui dit la bonne du nouvelle du salut annoncée à toutes les nations.

Compte tenu de la teneur de ces deux missions, il n'y a pas à s'étonner de la brièveté de ce qui est dit ici de celle du Saint Esprit comparativement à celle du Fils qui occupe presque tout le livre IV, Augustin se rangeant peut-être à l'avis d'Hilaire de Poitiers selon lequel « *il ne devrait pas être nécessaire d'en parler* » (Hilaire, *La Trinité* II, 29). En effet, la mission du Saint Esprit ne consiste-t-elle pas à nous aider à assimiler de l'intérieur tout l'enseignement de Jésus et à nous accompagner dans le mystère de sa médiation ? Et n'est-ce pas là précisément le sens de la parole de Jésus : « *il vous est bon que je m'en aille, car, si je ne m'en vais pas, le Consolateur ne viendra pas à vous* » (Jn16,7), comme de celle qu'il adressa à Marie Madeleine : « *Ne me touche pas, car je ne suis pas encore monté vers le Père* » (Jn20,17), pour leur dire que son départ était la condition de la venue du Paraclet, littéralement de « *celui qu'on appelle auprès de soi* », encore nommé Avocat ou Consolateur ? Certainement puisque la médiation du Fils ne nous est perceptible que dans la foi et que la foi est un don de Dieu.

6. La nouveauté radicale de l'incarnation et du don de l'Esprit Saint (IV,30)

La nouveauté de ces deux missions est donc en contraste avec toutes les manifestations « *venant de l'éternité et en vue de l'éternité* » (cf. IV 25) relatées dans l'Ancien Testament. D'où, ici, le condensé de la réponse à la question qui fait l'objet de ce livre IV :

IV,30. Ainsi donc au Verbe de Dieu un homme a été accouplé (*copulatus*) et en quelque sorte mélangé (*commixtus*)¹⁰ pour former l'unité d'une personne (*ad unitatem personae*), quand, une fois venue la plénitude des temps, le Fils de

⁹ Jn 7,39 : « Il disait cela de l'Esprit que devaient recevoir ceux qui croient en lui ; car l'Esprit n'était pas encore donné, parce que Jésus n'avait pas encore été glorifié ».

¹⁰ Ce qui bien sûr ne veut pas dire que les deux natures s'en sont trouvées confondues...

Dieu fut envoyé dans ce monde, fait à partir d'une femme, afin qu'il soit aussi Fils de l'homme pour les fils des hommes. Cette personne, une nature angélique a pu la figurer auparavant afin de l'annoncer mais non pas se l'approprier jusqu'à l'être elle-même.

Autrement dit, même si son incarnation fut annoncée auparavant de manière figurée, le Fils Unique de Dieu ne s'est incarné qu'une fois et, en dehors des apparitions du Ressuscité à ses disciples pour témoigner de sa victoire sur la mort avant de les envoyer en mission à leur tour (cf. Mt 28,18-20), nous n'avons pas à attendre un autre retour du Seigneur que celui qui marquera la fin des temps, « *quand le Fils de l'homme viendra dans sa gloire* » (cf. Mt 25,31), lui dont le Royaume n'est pas de ce monde (cf. Jn 18,36), pour juger les vivants et les morts, comme il fut donné au bon larron de le comprendre (cf. Lc 23,42). Augustin reviendra sur cette union incroyable et incompréhensible du non-créé et du créé au début du chapitre suivant.

IV, 30 [...] Quant à la manifestation sensible du Saint Esprit, sous l'apparence d'une colombe ou par des langues de feu, quand une créature soumise et docile donne à voir sa substance coéternelle au Père et au Fils et pareillement immuable, par des mouvements et des formes corporelles, sans que cette créature soit pour autant unie à l'unité de sa personne comme dans le cas du Verbe fait chair, je n'ose pas dire que rien de tel n'ait pu se produire auparavant.

Autrement dit, si le Saint-Esprit a pu manifester sa présence sous la forme d'une colombe au baptême de Jésus, ou de langues de feu à la Pentecôte, il ne s'est jamais incarné à la manière du Fils, Dieu fait homme, afin de devenir « *exemple pour l'homme extérieur et sacrement pour l'homme intérieur* » (cf. IV, 6). En réalité, l'action du Saint Esprit, qui est tout intérieure, ne fait qu'accompagner celle du Fils, devenue invisible par sa résurrection – « qu'il est grand le mystère de la foi ! » – pour, en nous éclairant de sa lumière et en nous soutenant de sa force, lui donner toute son efficacité : en *vivifiant* en nous la vie qui vient de Dieu, la vie éternelle.

Mais c'est du Père, dont ils tiennent chacun leur être, que le Fils et le Saint Esprit reçoivent leur mission qui n'a pas d'autre but que l'accomplissement de sa volonté de sauver tous les hommes dans la connaissance de la vérité. Et c'est l'unité de ces deux missions à partir de l'Unique principe qui nous conduit à penser l'unité des Trois, du point de vue de la théologie.

IV, 30 [...] Mais ce que je dirai avec une totale assurance c'est que le Père, le Fils et le Saint Esprit, Dieu créateur, d'une unique et même substance, Trinité toute puissante, opèrent de manière inséparable. Mais aussi qu'ils ne peuvent se montrer de manière inséparable par l'entremise d'une créature corporelle qui leur est en tout point et au plus haut point dissemblable, de même que, par nos voix qui ne peuvent résonner que corporellement, Père, Fils et Saint Esprit ne peuvent être nommés sans ces intervalles de temps nettement séparés qu'occupent les syllabes de chacun de leurs noms. Évidemment, dans la substance par laquelle ils sont, *les trois sont un* (1Jn 5,7), sans nul changement temporel, être identique à lui-même (*idipsum*) au-dessus de toute créature, sans aucun intervalle ni de temps ni d'espace, en même temps un et identique, d'éternité en éternité et comme étant l'éternité même qui ne peut être sans vérité ni charité ; alors que, dans mes paroles, Père, Fils et Saint Esprit sont séparés et ne peuvent être dits en même temps et que, dans mon écriture visible, ils occupent des espaces bien séparés.

Voilà une confession de foi en la Trinité sans équivoque du point de vue théologique ! Et l'exemple de la parole humaine convient tout à fait pour illustrer par l'unité de ma pensée et la multiplicité des mots par laquelle je l'exprime, la relation du théologique à l'économique. Car les mots que je prononce ne sont pas la réalité dont je parle : en effet, comme le dirait Spinoza, le concept de chien n'aboie pas !

Mais l'important c'est la manière différente dont se manifestent les deux missions. Celle du Fils a pour finalité de former l'unité d'une personne » (*ad unitatem personae*), une formule qui anticipe sur « l'union hypostatique », en latin *unio personalis*, que formulera Cyrille d'Alexandrie et qui sera retenue aux conciles d'Éphèse de 431, contre Nestorius, et de Chalcédoine en 451, pour réaffirmer la coexistence des deux natures dans la personne du Christ, vrai Dieu et vrai homme, alors que celle du Saint Esprit s'est manifestée de manière indirecte ou symbolique, au moyen d'une créature soumise (colombe, vent, langues de feu), sans lien ontologique – sans union hypostatique – entre sa personne divine et ces réalités corporelles signifiant sa présence, une présence qui est d'ailleurs tout intérieure pour vivifier notre foi et nous la faire signifier par nos actes.

IV,30 [...] De la même manière, quand je nomme ma mémoire, mon intelligence et ma volonté, chacun de ces mots se réfèrent à une chose singulière et cependant chacune est faite de toutes les trois, car il n'est aucun de ces trois noms qui ne soit en même temps l'œuvre et de ma mémoire et de mon intelligence et de ma volonté. De même la Trinité produit conjointement (*simul*) et la voix du Père, et la chair du Fils et la colombe du Saint Esprit, bien qu'elles se réfèrent chacune à une personne distincte. Par cette ressemblance, on comprend tant bien que mal que la Trinité, en elle-même inséparable, se manifeste de manière séparée sous l'apparence de créatures visibles, et que l'opération inséparable de la Trinité puisse également se trouver dans ces réalités singulières qui sont dites correspondre en propre à la manifestation soit du Père, soit du Fils soit du Saint Esprit.

La Trinité est une dans ses opérations et nous avons ici l'amorce de la seconde partie du traité, des livres VIII à XV, où l'on interrogera les traces de la Trinité dans l'âme humaine

7. L'incarnation est à distinguer de toutes les autres missions (IV,31)

Augustin éprouve le besoin de revenir sur le mystère de l'incarnation si difficile à admettre pour une raison philosophique une fois qu'elle a pris en compte, à la suite des poètes grecs qui opposaient les mortels aux immortels, la différence entre éternel et temporel, non-créé et créé.

IV 31. Si l'on me demande comment furent produites des voix, des formes ou des apparences sensibles avant l'incarnation du Verbe de Dieu qui, par elles, était préfigurée, je réponds que c'est Dieu « par l'intermédiaire de ses anges » qui a produit cela, et je pense que les Écritures saintes en témoignent suffisamment. Si par contre on me demande comment a été réalisée l'incarnation elle-même, je dis que le Verbe de Dieu lui-même s'est fait chair, c'est-à-dire qu'il s'est fait homme, sans pour autant être changé, ni transmué en ce qu'il s'est fait, et cela vraiment (*sane*) de telle sorte qu'il soit non seulement Verbe de Dieu et chair d'homme, mais aussi âme d'homme raisonnable (*rationalis hominis anima*) et que ce tout soit dit Dieu à cause de Dieu et homme à cause de l'homme.

Voilà un condensé de ce qui sera défini au concile d'Éphèse, un an après la mort d'Augustin. Et la phrase qui ouvrait le chapitre 30 – « Ainsi donc au Verbe de Dieu un homme a été accouplé (*copulatus*) et en quelque sorte mélangé (*commixtus*) pour former l'unité d'une personne (*ad unitatem personae*), quand, une fois venue la plénitude des temps, le Fils de Dieu fut envoyé dans ce monde, fait à partir d'une femme, afin qu'il soit aussi Fils de l'homme pour les fils des hommes » – annonce étrangement ce qu'écrira Cyrille d'Alexandrie¹¹ à Nestorius, au début de l'année 430 : « Le Verbe s'étant uni selon l'hypostase une chair animée d'une âme raisonnable, est devenu homme d'une manière indicible et incompréhensible ». « Accouplé (*copulatus*) et en

¹¹ Rappelons que c'est par Cyrille d'Alexandrie qu'Augustin finira par obtenir les actes du concile de Diaspolis en Palestine qui, en décembre 415, acquitta Pélage dont la doctrine après bien des péripéties sera condamnée en 418.

quelque sorte mélangé (commixtus) », sous la plume d'Augustin, traduisent l'embarras de définir cette union absolument inouïe et incompréhensible, puisque s'étant fait homme, ou plutôt s'étant laissé faire homme en neuf mois de gestation comme tous les autres hommes, le Verbe n'a pas cessé d'être Dieu : il n'y a eu ni transformation ni confusion. D'où ces mots *copulatus* et *commixus*... pour dire l'union de deux natures absolument inassimilables.

Mais là où Augustin *ajoute*, à « une chair d'homme », « une âme d'homme raisonnable », Cyrille dit que le *Logos*, traduit en latin par *Verbum*, mais non sans perte de sens, s'est uni [à lui-même] une « *chair animée par une âme raisonnable* » (σάρκα ἐψυχωμένην ψυχῆ λογικῆ). En effet, selon Aristote, la différence spécifique de l'homme consiste dans le fait qu'il « a le logos », c'est-à-dire le langage et la raison qui en est le fruit et qui en règle le bon usage. Car si, à la différence de celle des autres vivants terrestres, la vie de l'homme se déploie tout entière dans le langage, ou au moins en usant de signes, ce n'est pas sans raison. En effet et quoi qu'il en dise, tout être humain cherche à être heureux et ne peut l'être vraiment qu'en faisant la vérité, et c'est cette exigence de vérité que passe, hélas, sous silence, ou n'explicite pas suffisamment, la traduction latine de *Logos* en Verbe ou Parole, car il ne suffit pas de parler pour penser et c'est sans doute notre capacité de nous égarer qui nous révèle l'importance de ce choix qui donnera tout son poids à notre existence, celui d'accueillir la lumière du Verbe ou de la rejeter.

À la suite de Saint Paul, Augustin distinguera le corps, l'âme et l'esprit, car la pensée est capable de se dissocier des affects qui constituent la partie non pensante de notre âme, c'est-à-dire : le corps en tant qu'il est animé ou vivant (sa vie végétative) et l'âme qui désigne ce que nous nommons le psychisme, essentiellement les affects et le langage qui nous permet de les exprimer, de les développer ou de les réprimer, selon le choix d'une instance supérieure, qui quand elle n'est pas supplantée par une autorité extérieure nous tenant par le désir ou la crainte, peut se nommer « esprit », mais ici avec le risque de rentrer trop tôt dans l'opposition paulinienne de la chair et de l'esprit comme celle de deux manières d'être de l'homme, respectivement selon qu'il se ferme ou s'ouvre à la vie de Dieu. Voilà pourquoi le latin *mens*, la « pensée », conviendrait mieux que *spiritus*, mais le grec, qui fut la langue des premiers conciles œcuméniques est plus clair quand il nomme cette partie supérieure, et directrice de l'âme humaine, νοῦς, du verbe νοεῖν, (« penser »), d'où les nom το νοητόν « l'intelligible » et l'adjectif νοερός, cité par Augustin un peu plus loin, d'où le mot intellect pour dire notre capacité à entrer dans l'intelligible que Platon opposait au sensible, comme l'invisible au visible. Et la chose n'est pas négligeable si nous voulons comprendre l'hérésie d'Apollinaire de Laodicée (mort en 390), qui, tout en étant très attaché à la foi nicéenne, soutenait l'idée, condamnée au concile de Constantinople de 381, selon laquelle, dans le Christ, le *Logos* divin tenait lieu de ce νοῦς, qu'Augustin nomme *rationalis hominis anima*, « l'âme raisonnable de l'homme »¹². En effet seul Dieu peut ne pas pécher. Mais poursuivons notre lecture :

IV,31 (suite) Si cela est difficile à comprendre, que la pensée (*mens*) se purifie de plus en plus par la foi en s'abstenant de pécher, en agissant bien et en priant avec un gémissement de saints désirs afin que progressant grâce à l'aide divine, elle comprenne et aime.

Voilà qui nous rappelle la conclusion de son Commentaire du Symbole de 393 : le Dieu de Jésus-Christ n'est pas un objet de science. Il nous est absolument impossible de le connaître sans l'aimer, sans être dans une relation vivante avec lui, et cela commence par l'humilité de reconnaître ses limites et son péché, afin de pouvoir se détacher des anthropomorphismes qui sont autant de faux médiateurs qui nous masquent notre ignorance tout en nous donnant l'illusion de savoir.

¹² Rappelons cette confidence d'Augustin à propos des idées dont ils discutaient avec son ami Alypius au moment de leur conversion : « Mon opinion sur le Christ, mon Seigneur, se bornait à voir en lui un homme d'une éminente sagesse, à qui nul ne saurait être égalé. [...] Alypius pensait que les catholiques croyaient en un Dieu revêtu de chair, si bien qu'il n'y avait que Dieu et la chair dans le Christ et il estimait que l'âme et l'intelligence (*animam et mentem*) de l'homme ne lui étaient pas attribuées » (cf. *Confessions* VII, 25).

IV,31 (suite) Si par contre, après l'incarnation du Verbe, on veut savoir comment a été produite la voix du Père et comment la forme corporelle sous laquelle l'Esprit Saint s'est manifesté, je ne doute pas que ces choses se soient faites au moyen d'une créature. Mais est-ce au moyen d'une créature seulement corporelle et perceptible à nos sens, ou dotée aussi d'un esprit rationnel ou intellectuel - c'est en effet la manière dont certains préfèrent traduire ce que les Grecs nomment *voeov* -, sans pour autant former l'unité d'une personne (car qui dirait que ce quelque chose de créé par quoi la voix du Père a retenti est Dieu le Père, ou que ce quelque chose de créé par quoi le Saint Esprit s'est manifesté sous la forme d'une colombe ou par des langues de feu est le Saint Esprit, de la même manière que cet homme, né d'une Vierge est le Fils de Dieu ?) ? Cependant [cette créature] avait-elle seulement pour fonction de produire un signe comme Dieu le jugea alors opportun ou faut-il entendre quelque chose d'autre ? Il est bien difficile de le savoir et il ne convient pas de l'affirmer de manière téméraire. Pourtant je ne vois pas comment ces choses ont pu se produire sans le concours d'une créature rationnelle ou intellectuelle. Ce n'est pas le lieu d'expliquer mon sentiment sur ce point pour autant que Dieu m'en a donné la force.

On ne peut donc parler d'union « pour former une personne » – d'union hypostatique – qu'à propos du Fils, Dieu fait homme, car il est évident que la voix du Père, comme la colombe et les langues de feu qui signifièrent la présence et l'action du Saint Esprit ne purent être produites qu'au moyen d'une « créature soumise ». Quant aux questions qui suivent, en deux alternatives elles ne semblent être qu'un procédé rhétorique pour dire qu'il y aurait encore beaucoup de choses à dire. À moins que cette manifestation de l'éternel dans le temporel ne nous incombe à nous, créatures corporelles visibles, audibles, parlantes et dotées de raison...

IV,31 (suite). Il nous faut d'abord discuter et réfuter les arguments des hérétiques qu'ils tirent non pas des Livres divins, mais de leurs propres raisonnements dont ils estiment qu'ils seront assez puissants pour nous contraindre à comprendre les témoignages des Écritures à propos du Père, du Fils et du Saint Esprit comme eux-mêmes le veulent.

IV, 32 Mais pour l'instant, que le Fils ne soit pas plus petit pour avoir été envoyé par le Père, ni le Saint Esprit plus petit pour avoir été envoyé et par le Père et par le Fils, (*quia et Pater eum misit et Filius*), je pense que cela a été suffisamment démontré. Que ce soit en effet en raison de la créature visible ou plutôt pour rappeler l'importance du principe, mais non en raison d'une inégalité, d'une disparité ou d'une dissemblance de substance, telle est la raison d'être de ces faits placés dans les Écritures. Parce que, même si Dieu le Père avait voulu apparaître visiblement au moyen d'une créature soumise, il aurait été tout à fait absurde de dire qu'il avait été envoyé par le Fils qu'il a engendré, ou par le Saint Esprit qui procède de lui. Que ce Livre trouve donc ici sa mesure : ensuite dans les livres suivants, avec l'aide de Dieu, nous verrons quels sont les arguments si artificieux des hérétiques et comment les réfuter.

Avant de clôturer ce livre, Augustin estime utile de rappeler l'égalité des personnes au sein de la Trinité tout en soulignant du statut très particulier du Père comme unique Principe de la divinité : lui seul envoie, qui ne peut être envoyé par personne. Mais, comme on ne peut penser sans s'aventurer dans l'inconnu, il rappelle aussi que, si le Fils a été envoyé par le Père, le Saint Esprit le fut et par le Père et par le Fils.