

7. Les Théophanies de l'Ancien Testament (De Trinitate II, 12-35)

Présentation de la problématique des livres II, III et IV (II,12-16)

La question de savoir qui s'est manifesté dans les théophanies de l'Ancien Testament s'impose tout naturellement après qu'ont été reconnues, à partir de textes du Nouveau Testament, l'égalité de nature du Père, du Fils et du Saint Esprit ainsi que leur inséparabilité dans leur être et leur action. Cette question est certes rétrospective puisque la Trinité ne nous a pas été révélée avant que le Fils, devenu homme, ne nous en dise ce qu'il nous est utile d'en savoir pour notre salut. Mais la Trinité étant éternelle, hors temps, et précédant de ce fait, pour nous, cette révélation, rien ne nous interdit de penser qu'elle ait pu se manifester de manière cachée, voire même se laisser deviner, au cours des siècles précédents. Et si nous parlons de la « mission » du Fils et de celle du Saint Esprit parce qu'ils se sont rendus visibles à l'occasion de l'Incarnation du Fils, pourquoi ne pas en dire autant du Père ? En effet, n'est-ce pas lui qui s'est manifesté à Abraham et à Moïse ?

Tel est le point de départ de cette deuxième partie du Livre II :

II, 12. *C'est à cause de ces formes corporelles apparues temporairement pour le signifier et le montrer d'une manière appropriée aux sens humains, que l'on a dit du Saint-Esprit qu'il avait été lui aussi « envoyé » ; mais il n'est pas pour autant dit plus petit que le Père, comme c'est le cas du Fils à cause de la forme de serviteur, car cette forme de serviteur a adhéré à l'unité de sa personne, alors que les apparences corporelles [liées au Saint Esprit] ne sont apparues qu'un instant, pour faire connaître ce qu'il fallait, avant de disparaître. Mais pourquoi le Père n'est-il pas dit, lui aussi, avoir été a été envoyé en raison de ces formes corporelles que furent le feu du buisson, la colonne de nuée ou de feu, les éclairs sur la montagne, si de telles choses sont alors apparues quand, comme nous l'avons appris des Écritures, il a parlé en personne (coram) aux Pères, et si c'est bien sous ces modes utilisant la créature et sous ces formes corporellement extériorisées et visibles à des humains qu'il se montrait lui-même ?*

Si Augustin pose la question de savoir qui s'est manifesté dans ces théophanies c'est pour revenir de manière critique sur les réponses qui sont souvent apportées à cette question, mais qui ne semblent pas toujours respecter l'égalité ni l'inséparabilité du Père, du Fils et du Saint Esprit dans leur être et dans leurs actions.

Donc, qui s'est manifesté dans ces théophanies que nous rapporte l'Ancien Testament ?

- Le Père ? Non seulement l'Écriture ne le dit pas explicitement, mais la chose semble d'autant moins probable que, logiquement, c'est lui qui envoie et le Fils et le Saint-Esprit. Ajoutons qu'il a fallu de nombreux siècles entre l'élection d'Abraham à qui fut promise une descendance dans laquelle seraient bénies toutes les familles de la terre (cf. Gn 12,3) et la naissance humaine du Fils de Dieu, pour que cette naissance puisse être reconnue, à la lumière des Écritures, comme « *la réalisation de la promesse faite à nos Pères* », selon les mots de Marie (cf. Lc 1,55) et de Zacharie (cf. Lc1, 68-79) dans chacun de leur cantique.

- Le Fils ? La réponse positive à cette question s'est longtemps imposée à partir d'une opinion largement partagée par les Pères de l'Église des premiers siècles et qui semble trouver son origine chez le Juif Philon d'Alexandrie, contemporain de Jésus, qui tenta de rapprocher la Bible traduite en grec et la philosophie de son temps. Pour lui, celui qui aurait parlé aux Anciens d'Israël, est le même que le *Logos* dont parlent les philosophes et en particulier les Stoïciens qui voient en lui ce qui organise l'univers et en règle le cours. C'est ce *Logos* (en latin *Verbum*), que l'on pourrait traduire par Raison universelle, qui, au début de l'Évangile de Jean, désigne le Fils du Père. D'où, d'après dom G. Legay, « *le sentiment à peu près unanime des Pères des quatre premiers siècles de l'Église qui n'hésitent pas à enseigner que*

c'est le Fils du Père, Notre-Seigneur Jésus-Christ, non encore né, qui s'est manifesté dans les diverses apparitions rapportées dans l'Ancien Testament »¹. Mais, objecte Augustin, « *pourquoi ne parler de sa mission que si longtemps après ?* » (II, 12).

- Le Saint Esprit ? Même réponse : « *Si ces prodiges visibles que célèbrent la Loi et les Prophètes, ne révélaient ni le Père ni le Fils mais le Saint-Esprit, pourquoi avoir attendu jusqu'à maintenant pour parler de sa mission, alors qu'auparavant déjà il avait été envoyé de toutes ces manières-là ?* » (II,12). Certes, l'Esprit n'est pas absent des Écritures puisque, dès le premier verset de la *Genèse*, « *L'Esprit de Dieu planait sur les eaux* » (Gn1,2), et qu'on peut lire dans un *Psaume* : « *Tu envoies ton souffle, ils sont créés, et tu renouvelles la face de la terre* » (Ps 103,30), un renouvellement dont on peut penser qu'il passe essentiellement par le cœur des hommes, en changeant leur regard et, par là, l'orientation de leurs actes... Mais, pourquoi avoir attendu si longtemps pour parler explicitement de sa mission ?

Tout simplement parce que, avant qu'ils ne nous soient révélés, on ne pouvait parler ni du Fils ni du Saint Esprit, ni même, en dehors de sa relation au Fils, du Père au sens propre, mais seulement métaphoriquement pour dire la nature de la relation du Seigneur à son peuple.

D'où la question : *Qui a bien pu intervenir dans les théophanies de l'Ancien Testament ?*

Trois questions préalables (II,13-16)

II, 13. Dans la perplexité où nous plonge cette question, il faut se demander si c'est le Père, ou le Fils ou le Saint-Esprit ? Ou bien, tantôt le Père, tantôt le Fils, tantôt le Saint-Esprit ? Ou encore, sans aucune distinction des Personnes, comme l'on parle d'un seul et unique Dieu, la Trinité elle-même qui, par des formes créées, serait apparue aux Pères ?

Ensuite, quelle que soit la solution ou l'hypothèse retenue, si seulement dans ce but (*ad hoc*) des créatures n'auraient pas été formées par lesquelles, quand il le jugea opportun, Dieu se serait manifesté aux yeux des hommes, ou si des anges qui existaient déjà, n'auraient pas été envoyés pour parler à la place de Dieu en empruntant à la nature corporelle un aspect corporel en vue d'exécuter leur service, chacun selon sa tâche ; à moins qu'ils n'aient commandé à leur propre corps, auquel ils ne sont pas soumis, mais qui leur sont soumis, de prendre, selon la capacité que leur a donnée le Créateur, la forme qu'ils voulaient en fonction de ce qu'ils avaient à faire,

Enfin, nous verrons ce que nous avons entrepris de chercher : si le Fils et le Saint Esprit ont été envoyés en mission auparavant, et, s'ils ont été envoyés, la différence entre cette mission et celle que nous lisons dans l'Évangile ; ou si au contraire aucun des deux ne fut envoyé, sinon, le Fils, quand il naquit de la Vierge Marie et, le Saint Esprit, quand il apparut sous la forme visible d'une colombe ou celle de langues de feu.

La problématique est donc clairement posée et sera traitée dans ce livre et les deux suivants : la première question – qui est apparu dans les théophanies de l'Ancien Testament ? – occupe la fin du livre II ; la deuxième, qui envisage une éventuelle intervention des anges, le livre III ; et la troisième, sur d'éventuelles missions du Fils et de l'Esprit au cours de l'Ancien Testament, le livre IV qui traite surtout de l'incarnation du Fils, puisque la mission du Saint Esprit n'en n'occupe que le dernier chapitre (IV,29).

Trois chapitres terminent cette introduction à l'étude des théophanies vétérotestamentaires, que nous allons étudier aujourd'hui, et rappellent ce qui a été dit de l'immutabilité et de

¹ Cité par Goulven Madec dans son article, *La méditation trinitaire d'Augustin*, Revue *Communio*, septembre-décembre 1999, p. 92, tout en lui opposant la thèse du P. J. Lebreton, qui soulignait le « progrès décisif dans l'histoire du dogme trinitaire » que représente « l'exégèse augustinienne des théophanies ».

l'invisibilité du Père, du Fils et du Saint Esprit. À travers ces deux concepts, il s'agit de permettre au lecteur de s'assurer qu'il a bien compris ce qui différencie Dieu de ses créatures, une distinction qui relève de la raison – de « la lumière naturelle » – sans supposer de révélation, comme en témoignera cette pensée de Pascal (Brunschvicg n° 267):

La dernière démarche de la raison est de reconnaître qu'il y a une infinité de choses qui la surpassent ; elle n'est que faible si elle ne va jusqu'à connaître cela.

Que si les choses naturelles la surpassent, que dira-t-on des surnaturelles ?

En effet, parmi les choses qui dépassent la raison, il y a non seulement tout l'imprévisible qui lui vient de l'expérience, mais aussi ce qui est proprement invisible comme les nombres et les idées qui, par la résistance qu'ils lui opposent, ne sauraient être ses propres produits. C'est cette différence entre le visible et l'invisible qu'Augustin suppose acquise, ne serait-ce que pour familiariser son lecteur au fait que ce qui nous vient par révélation, sans être pour autant totalement incompréhensible, ne saurait être anticipé par la raison :

II, 14. Écartons (*omittamus*) ceux qui, envisageant de manière trop charnelle le Verbe de Dieu, ou encore la Sagesse qui, *demeurant en elle-même, renouvelle tout* (Sg,7,27), c'est-à-dire ce que nous nommons *le Fils unique de Dieu*, l'estiment non seulement muable, mais visible. Ces gens-là en effet ont appliqué à l'étude des choses divines, avec plus d'audace que de respect, un cœur très pesant (Is 6,10, *multum crassum*).

Depuis le siècle d'Augustin, l'invention du télescope et du microscope, celle de la radiographie et des détecteurs de l'activité intracorporelle, nous ont permis de distinguer deux sortes d'invisibles : celui qui, pour nous, ne l'est ou ne le sera plus, grâce à nos techniques de détection, et celui qui le sera toujours parce qu'il s'agit non de ce qui n'est pas détectable à l'œil nu, mais de l'immatériel dont parle précisément le texte d'Augustin. Or, admettre l'existence de cet invisible, que nous pouvons qualifier de *métaphysique*, est loin d'être à la portée de tout le monde, comme Augustin lui-même en a fait l'expérience chez les manichéens, pour qui toute existence devait être corporelle, avant qu'il ne soit totalement libéré de son erreur par sa lecture des « livres des platoniciens ». Mais cette erreur est toujours d'actualité, et d'abord chez ces « cartésiens » qui n'ont jamais vraiment lu Descartes. En effet, s'ils l'avaient lu, ils auraient compris que ce n'est pas ma pensée qui me fait être – comme dans un rêve ! –, mais que, selon les mots mêmes de Descartes, « *pour penser, il faut être* » et que je ne me suis pas donné d'être ! Et ils auraient aussi compris que, pour Descartes, l'existence de ma propre pensée, quand je la soumets à l'épreuve du doute, est pour moi plus indubitable que ne l'est la réalité des choses extérieures, telles du moins que je me les représente, puisqu'il m'arrive de me tromper à leur sujet et que cette erreur ne vient pas de mes sens, mais du jugement que je porte sur ce qu'ils me donnent à saisir du monde extérieur. Et s'ils avaient lu sa *Méditation troisième*, ils auraient entendu Descartes lui-même être obligé de dire :

[22] Partant il ne reste que la seule idée de Dieu, dans laquelle il faut considérer s'il y a quelque chose qui n'ait pu venir de moi-même. Par le nom de Dieu j'entends une substance infinie, éternelle, immuable, indépendante, toute connaissante, toute puissante, et par laquelle moi-même, et toutes les autres choses qui sont (s'il est vrai qu'il y en ait qui existent) ont été créées et produites. Or ces avantages sont si grands et si éminents que, plus attentivement je les considère, et moins je me persuade que l'idée que j'en ai puisse tirer son origine de moi seul. Et par conséquent il faut nécessairement conclure de tout ce que j'ai dit auparavant que Dieu existe; car, encore que l'idée de la substance soit en moi, de cela même que je suis une substance, je n'aurais pas néanmoins l'idée d'une substance infinie, moi qui suis un être fini, si elle n'avait été mise en moi par quelque substance qui fût véritablement infinie.

[23] Et je ne me dois pas imaginer que je ne conçois pas l'infini par une véritable idée, mais seulement par une négation de ce qui est fini, de même que je comprends le repos et les ténèbres par la négation du mouvement et de la lumière, puisque au contraire je vois

manifestement qu'il se rencontre plus de réalité dans la substance infinie que dans la substance finie, et partant que j'ai en quelque façon premièrement en moi la notion de l'infini, que du fini, c'est-à-dire de Dieu que de moi-même. Car comment serait-il possible que je pusse connaître que je doute et que je désire, c'est-à-dire qu'il me manque quelque chose et que je ne suis pas tout parfait, si je n'avais en moi aucune idée d'un être plus parfait que le mien, par la comparaison duquel je connaîtrais les défauts de ma nature?

Voilà un texte que ceux qui se revendiquent « cartésiens » n'ont probablement pas lu et sont sans doute incapables de lire. D'autant plus que Descartes répond par avance à l'athéisme qui prendra forme au XIX^e siècle sous la plume d'un Feuerbach avant d'être repris par Karl Marx, selon lequel Dieu est une pure invention de l'homme obtenue par la négation de ses imperfections. Pour Descartes, il faut que Dieu soit premier puisque, si je n'avais pas en moi l'idée d'un être parfait, je ne pourrais pas me reconnaître imparfait et que cette idée, ce n'est pas moi qui, étant imparfait, ai pu me la donner : elle me préexiste donc, aussi vrai que le principe de non contradiction préexiste à ma raison, sans lequel elle ne serait pas la raison.

BD N'est-ce pas ce qu'on trouve chez saint Anselme ?

JM Oui, certainement², mais je vous parle ici des « cartésiens » de notre temps.

Descartes, comme Pascal, appartient au XVII^e siècle qui fut aussi celui du jansénisme, lui-même dû, à la suite de Luther, à une mauvaise lecture de saint Augustin. Or nous l'avons redit au début du cours de cette année, connaître Dieu et l'âme fut, depuis sa conversion, la grande affaire d'Augustin, comme en témoigne la fameuse phrase du début de ses *Soliloques*, qui datent de la fin de l'année 386 : « *Te connaître et me connaître [...] rien d'autre* ».

Mais ce qui est ici dénoncé, c'est quelque chose de plus qu'un défaut de réflexion rendant incapable de penser l'invisible autrement que sur le modèle des corps extérieurs, c'est-à-dire en « imaginant » Dieu et l'âme, au lieu de les « penser » comme immatériels, ce qui conduit, à plus ou moins long terme, au rejet de leur existence. Par exemple, en ce qui concerne Dieu, on a commencé par se le représenter à la manière d'un monarque tout puissant et à partir de cette image qui devient ridicule dans la mesure où Dieu, en apparence, ne fait rien, on va dire qu'il n'existe pas. Et il en va de même de l'âme humaine : si, au lieu de la cultiver dans sa relation avec Dieu, ou au moins dans le dialogue avec ses semblables reconnus dans leur dignité d'êtres pensants, on met sa fierté à dire que « *l'homme est un animal comme les autres* », on en vient inéluctablement à nier son immortalité, ce qui suppose qu'elle soit distincte du corps mortel qu'elle anime le temps d'une vie terrestre. Autrement dit, comme notre pensée, notre âme ne peut se développer qu'en relation avec d'autres et d'abord et avant tout dans sa relation à Dieu. Et elle le fait déjà dans sa réflexion sur l'être des choses et sur les idées comme celle de justice, ou sur la sagesse qu'on ne peut pas voir de ses yeux de chair, mais seulement penser.

C'est pour cela qu'Augustin parle d'un cœur encrassé (cf. Is 6,10) et même d'un « cœur très encrassé » (*multum crassus cor*), *crassus* pouvant se traduire par « grossier », « lourd », « endurci » –, parce qu'encombré de toutes sortes de préjugés sur Dieu et sur l'âme. C'est un cœur impur, un cœur qui mélange tout et ne fait pas la différence entre le visible et l'invisible. Or, selon l'Écriture, seuls les cœurs purs verront Dieu. On mesure ici tous les ravages causés, non par le savoir scientifique, mais par l'idéologie « scientiste » qui détourne ce savoir de sa fonction de vérité et refuse de tenir compte de tout ce qui pourrait venir de la religion, en le déclarant par avance irrationnel !

DA Est-ce qu'on ne peut pas dire qu'on ne peut atteindre l'invisible que parce que quelque chose a été mis en nous qui nous permet de pouvoir le faire ? Mais ce quelque

² Saint Anselme (1033-1109) est une grande figure de la chrétienté médiévale. Né à Aoste en Italie, il devint moine puis abbé de l'abbaye bénédictine du Bec, en Normandie. Sacré archevêque de Canterbury, il résista, par deux exils, au roi d'Angleterre qui voulait contrôler l'Église. Brillant théologien – il sera nommé le « le Docteur magnifique » –, on lui doit, outre sa définition de Dieu – « *quelque chose de tel que rien de plus grand ne puisse être pensé* », le dogme de la circumincession – relation des trois Personnes dans l'unique substance de la Trinité – et c'est lui qui fut mandé par le pape Urbain II au concile du Bari (1098) au cours duquel il fixa les arguments du *filioque* face à l'Église grecque. Notons que Michel Corbin lui a consacré plusieurs ouvrages...

chose, il nous faut le « décrasser » pour lui permettre de s'exprimer, de pouvoir agir ? Donc il faut le nourrir en quelque sorte.

JM Exactement, et c'est ce que nous allons lire dans le chapitre 14 :

II, 14 [...] Car l'âme, substance spirituelle créée et qui n'aurait pu l'être par nul autre sinon par celui par qui tout a été fait et sans qui rien n'a été fait (Jn1,3), bien qu'elle soit changeante, n'en est pas pour autant visible.

Or, c'est ce qu'ils ont cru au sujet du Verbe lui-même ou de cette *Sagesse de Dieu* par laquelle l'âme a été faite, alors que cette sagesse est non seulement invisible, ce qu'est également l'âme, mais immuable, ce que l'âme n'est pas. Et en effet, cette immuabilité est rappelée dans cette parole : *demeurant en elle-même, elle renouvelle tout* (Sg,7,27), Et ces gens, cherchant à étayer l'édifice en ruine de leur erreur sur le témoignage des Écritures, se réclament d'un passage de l'apôtre Paul, dans lequel, ce qui est dit du seul et unique Dieu, en quoi il faut comprendre la Trinité elle-même, est compris par eux comme si cela ne concernait que le Père et non pas le Fils et le Saint Esprit : *Au Roi des siècles, immortel, invisible, au seul Dieu, honneur et gloire pour les siècles des siècles* (1Tm 1,17). Et cet autre : *Bienheureux et seul puissant, Roi des rois et Seigneur des seigneurs, qui seul a l'immortalité et habite une lumière inaccessible, qu'aucun homme n'a vu ni ne peut voir* (1Tm 6,15-16). Sur la manière de comprendre ces paroles, j'estime m'être suffisamment expliqué.

Ce qui est rappelé ici, c'est la différence entre le créateur et la créature, en l'occurrence l'âme humaine : tous deux sont invisibles, mais alors que Dieu est immuable, l'âme humaine est changeante en raison de sa croissance naturelle, mais aussi de son libre arbitre. Mais ce qui est aussi rappelé c'est l'unité et l'inséparabilité du Père, du Fils et du Saint Esprit désignés de manière indivise sous le nom de Dieu ou le titre de Seigneur. Or, pour ces « *cœurs très encrassés* », le Fils, non seulement ne serait pas invisible, comme le Père, mais il serait changeant, puisque, selon Philon le Juif, le Logos, s'étant manifesté à différents moments du temps, serait aussi sorti, à chaque fois, de la visibilité de ce monde. C'est cette succession d'apparitions et de disparitions qui leur faire dire qu'il est changeant, tout en ne prenant en compte que sa visibilité terrestre.

DA Est-ce qu'on ne peut pas dire que c'est la capacité de comprendre l'invisible qui nous est donnée ? Mais ce n'est pas Dieu lui-même.

JM C'est plus affiné, mais c'est un peu ce que vous avez dit tout à l'heure. Ce que nous pouvons rajouter, c'est que nous avons cette capacité parce que, par notre âme pensante, nous sommes nous-mêmes invisibles et pouvons nous reconnaître tels.

SGJ Est-ce qu'il ne serait pas logique de penser que c'est le Fils lui-même qui est visible, puisqu'il s'agit tantôt du Verbe éternel et tantôt de Jésus de Nazareth ?

JM Oui, mais ce n'est pas tantôt, tantôt : il est l'un et l'autre ; il n'a jamais cessé d'être lui-même le Fils du Père. C'est cela l'union hypostatique.

SGJ Il n'a pas toujours été dans le temps...

JM Oui, il le fut seulement après avoir pris « la forme de serviteur », mais il est toujours resté Dieu et c'est en tant que Dieu qu'il est immuable.

BD Il s'est manifesté sous la forme de Fils de l'homme... Mais ce n'est pas parce qu'il a été Fils de l'homme qu'il a cessé d'être Fils de Dieu dans l'invisible.

JM Exactement. Les gens qui sont ici visés par Augustin n'envisagent le Fils que sous sa forme incarnée en mettant complètement entre parenthèse sa divinité qui pourtant ne peut cesser. Or, par son incarnation, le Fils est vrai Dieu et vrai Homme. Il change dans le temps en tant qu'homme, mais il est immuable en tant que Dieu.

AG Il est ainsi visible et invisible ?...

JM Oui c'est pour cela que l'incarnation est un mystère et, sans pouvoir user du mot « incarnation », bien des gens ont vu le Fils de leurs yeux et n'ont pas cru en lui...

DA Ça veut dire qu'il accepte de ne pas rester invisible pour se manifester visiblement à ceux qui ne peuvent que voir le visible.

SGJ Donc Dieu « devient » visible, et il y a un changement...

JM « *Philippe, qui m'a vu a vu le Père* » (Jn 14,9). Cela veut dire : qui a deviné en moi ma divinité a vu de qui je suis le Fils, car ma réalité c'est d'être le Fils du Père. Mais, pour nous, tant que nous vivons sur terre, cela n'est connu que dans la foi.

D'où, comme nous l'avons vu en I, 28, l'importance de la conjonction « et », aussi bien en grec qu'en latin, dans ce passage de la *Première Lettre aux Corinthiens* : « *il remettra le règne à Dieu et au Père* » (1Co15, 24) où « *Dieu* » désigne la Trinité et où il faut entendre : le Fils remettra le royaume au Père en tant que Fils de l'homme, tout en étant lui-même le récipiendaire, avec le Père et le Saint Esprit, en tant que Dieu. Traduire par : « *il remettra à Dieu, son Père* », par élégance de style, c'est ouvrir la porte à l'erreur selon laquelle seul le Père serait Dieu, à l'exclusion du Fils et du Saint Esprit, ce qui reviendrait à nier la Trinité, telle qu'elle nous a été révélée par le Fils devenu homme. C'est pourquoi, dans les deux citations de la *Première Lettre à Timothée* que nous venons de lire, le « *seul Dieu* » et le « *Seigneur des seigneurs* » ne peuvent désigner que la Trinité.

Dire que le *Logos* a parlé aux hommes avant son incarnation, c'est, sans référence à cette incarnation, développer le sens du mot *Logos* comme pouvait le faire un philosophe juif. De même, que Dieu se nomme ou soit nommé Père dans l'Ancien Testament n'est qu'une manière de dire sa relation à son Peuple. Par contre, quand il est nommé Père par son Fils incarné, nous avons la révélation de quelque chose d'inouï qui est en Dieu et qui est Dieu et à quoi seul le Saint Esprit, également Dieu, peut nous introduire. C'est donc pour défendre la foi en la Trinité qu'Augustin procède à une mise en garde contre cette hérésie sans nom qui revient à la nier.

II, 15 [...] Si tu leur dis : si le Fils est visible par lui-même, il est aussi mortel par lui-même, comme il devrait en résulter pour vous du fait vous ne vouliez entendre comme dit seulement à propos du Père : *Qui seul a l'immortalité* ; car, si c'est pour avoir pris chair que le Fils est mortel, admettez que c'est aussi par cette chair qu'il est devenu visible. Ce à quoi ils répondent que ce n'est pas par sa chair qu'ils disent que le Christ est mortel, mais qu'il était mortel avant, comme il était visible avant ; car, s'ils disaient que c'est par sa chair que le Fils est mortel, cela reviendrait à admettre que le Père n'est pas seul, sans le Fils, à avoir *l'immortalité*, puisque son Verbe, par qui tout a été fait, a lui aussi l'immortalité. Et l'on ne peut pas dire non plus qu'il a perdu l'immortalité en prenant la chair mortelle, dans la mesure où cela ne peut pas non plus arriver à une âme humaine lorsque meurt son corps, puisque le Seigneur lui-même a dit : « *Ne craignez pas ceux qui tuent le corps, mais ne peuvent tuer l'âme* » (Mt10, 28). Ou alors le Saint Esprit lui-même a pris chair, ce qui sans doute ne pourra que les embarrasser³. Si le Fils n'est mortel que par sa chair, comment comprennent-ils que le Père seul puisse avoir l'immortalité, à l'exclusion du Fils et du Saint Esprit, alors que le Saint Esprit n'a pas pris chair ? Si celui-ci n'a pas l'immortalité, ce n'est donc pas non plus pour avoir pris chair que le Fils est mortel ; si au contraire le Saint Esprit a l'immortalité, ce ne peut pas être seulement du Père qu'il est dit : *Qui seul a l'immortalité*.

Pour la foi catholique, il est dans la nature du Fils, en tant que Dieu, d'être invisible et immuable et c'est uniquement par son incarnation et dans le temps de l'histoire, qu'il s'est rendu visible et changeant au fil de ses actions dans le temps. Ce qu'Augustin dénonce ici n'est pas une hérésie répertoriée, mais une source d'hérésies possibles, car, pour lui, c'est le

³ Rappelons que, pour les païens, l'immortalité était la marque des dieux, opposés aux « mortels » que nous sommes. Quant à nous, nous distinguons notre immortalité qui a un commencement dans le temps de celle de Dieu, que nous disons éternel, c'est-à-dire « hors temps ».

Dieu unique, la Trinité, qui s'est manifesté dans l'Ancien Testament, mais indirectement, par des anges ou des « créatures soumises », et c'est ce même Dieu qui a révélé à Moïse qu'on ne peut le voir sans mourir.

DA Il a manifesté sa présence.

JM Sa présence et son action.

Augustin peut maintenant conclure cette introduction :

II, 16 Ayant été écartés ceux qui (*omissis istis qui...*) n'ont même pas été capables de connaître la substance invisible de l'âme, ce qui les éloignait grandement de pouvoir connaître que seule la substance du seul et unique Dieu - c'est-à-dire du Père, du Fils et du Saint Esprit - demeure (*permanere*) non seulement invisible, mais immuable et persiste de ce fait dans une immortalité vraie et sans altération, nous qui disons que jamais Dieu - ni le Père, ni le Fils, ni le Saint Esprit - n'est apparu à des yeux corporels, sinon à travers une créature corporelle soumise à sa puissance, dans la paix catholique et une application pacifique, nous cherchons si c'est Dieu indistinctement qui est apparu à nos Pères avant la venue du Christ dans la chair, ou si c'est l'une des Personnes de la Trinité, ou chacune comme à son tour ; toujours prêts à être corrigés si nous sommes repris fraternellement et à juste titre, et prêts à être mordus par un ennemi qui dirait vrai.

Pour Augustin qui, grâce aux néoplatoniciens, a reconnu Dieu comme « *plus intérieur à lui-même que le plus intime de lui-même et plus haut que le plus haut de lui-même* » (*Confessions*, III, 11), on ne peut se faire une juste idée de Dieu sans avoir d'abord reconnu l'invisibilité et la mutabilité de sa propre âme. En effet, c'est à partir de l'invisibilité de mon âme humaine que je peux me familiariser avec l'invisibilité de Dieu, alors que je ne peux que la manquer en partant de la réalité du monde extérieur, comme quand je pense sa toute-puissance à partir de la réalité du politique! Quant à ma mutabilité, je ne peux la saisir qu'à partir de ce point fixe qu'est l'immuabilité de Dieu : c'est à partir d'elle que je peux saisir mes progrès et mes régressions par rapport à ce à quoi je suis prédestiné par création : à *devenir* enfant de Dieu... C'est ce que Descartes a retrouvé, sans doute sans se savoir augustinien !

D'où cette règle qui se trouve dans le *Discours sur les Psaumes* 145, 5 : « [Aller] de ce qui est extérieur à ce qui est intérieur ; de ce qui est inférieur [en moi] à ce qui est supérieur (*ab exterioribus ad interiora, ab inferioribus ad superiora*). Si ce *Commentaire du Psaume 145* date de 395, il suit de deux ans le *De vera religione* dans lequel se trouve, au § 72, la fameuse formule qui sera reprise par Husserl à la fin de ses *Méditations cartésiennes* : « *La vérité habite l'homme intérieur* »⁴. Autrement dit, le chemin d'Augustin consiste d'abord à prendre conscience de son âme – d'où l'importance du *Connais-toi toi-même* que nous retrouverons au livre X – et à remonter de son imperfection à la perfection de Dieu, cette idée d'un être parfait, qui précède ma propre réflexion et prend forme en moi avec l'exigence de vérité.

Donc, première question : qui se manifeste dans les théophanies de l'Ancien Testament ?

Qui a parlé avec Adam : une personne de la Trinité ou la Trinité (II, 17-18)

II, 17. Commençons par ce qui est écrit dans la *Genèse* : le dialogue de Dieu avec l'homme qu'il avait formé à partir du limon. Si nous écartons le sens figuré pour traiter à la lettre ce que la foi retient de ce récit, Dieu est vu comme ayant parlé à l'homme sous une forme humaine. Certes, cela n'est pas dit explicitement dans le livre, mais le contexte le donne à entendre et tout particulièrement ces mots : Adam a entendu *la voix de Dieu qui se promenait le soir dans le paradis* et il se cacha *dans le bois qui était dans le paradis* ; et à Dieu qui lui demandait : *Adam où es-tu*, il

⁴ De vera religione, §72 : Noli foras ire, in teipsum redi; in interiore homine habitat veritas; et si tuam naturam mutabilem inveneris, transcede et teipsum...

répondit : *j'ai entendu ta voix et je me suis caché parce que je suis nu* (Gn 3,8-10). Comment comprendre à la lettre une telle promenade et une telle interpellation de Dieu, je ne le vois pas, à moins que Dieu n'ait pris une apparence humaine.

En effet, il n'y a pas eu là que le son d'une voix, mais il fallait bien que Dieu fût également visible pour qu'Adam cherche à se cacher « de la face de Dieu » (*a facie Dei*).

II,17 [...] Qui donc était-il [ce Dieu] : le Père, le Fils, ou le Saint-Esprit ? N'était-ce pas plutôt et, de manière indistincte, la Trinité elle-même qui parlait sous cette forme humaine ? Le texte même de l'Écriture ne semble jamais passer d'une Personne à une autre et il semble bien que celui qui parla au premier homme était le même qui disait : « *Que la lumière soit...Qu'il y ait un firmament...* » (Gn 1,3.6), et la suite pour chacun des autres jours. Or, nous avons l'habitude d'entendre que c'est Dieu le Père disant *Que soit* (*fiat*) *tout ce qu'il a voulu faire*. C'est lui, en effet, qui a fait toutes choses par son Verbe, ce Verbe que selon la droite règle de la foi nous connaissons être son Fils unique.

Mais à supposer que ce fut alors Dieu le Père qui soit apparu à Adam, « *au moyen d'une créature visible et changeante qui lui était soumise* », pourquoi ne serait-ce pas lui qui serait aussi apparu à Abraham puis à Moïse, et « *à tous ceux à qu'il a voulu et comme il l'a voulu* », tout en demeurant en lui-même « *immuable et invisible* » ?

II,17 [...] Mais il a pu se faire que, d'une manière cachée, l'Écriture soit passée d'une Personne à l'autre et que, quand elle raconte que le Père a dit *Que la lumière soit* et toutes les autres choses dont il est rappelé qu'il les a faites par son Verbe (Gn1,3.6-27), elle indique que ce soit déjà le Fils qui a parlé au premier homme, non pas ouvertement, mais en le suggérant à ceux qui peuvent le comprendre.

Il y a là une idée chère à Augustin : l'Écriture est souvent énigmatique afin d'éveiller notre intelligence et nous mettre en recherche. *Fides quaerens intellectum*. Comprendre pour croire et croire pour comprendre, tel est, dans l'interprétation des Écritures, le cercle augustinien.

SGJ Mais tout n'est pas accessible à notre intelligence. Par exemple dans ce texte de la *Genèse*, pourquoi faut-il que Dieu ait une forme humaine ? On peut très bien dire que Dieu est quelqu'un qui voit et qui sait, sans avoir besoin de passer par une forme humaine. Donc, dire que l'homme qui a fauté se cache de Dieu, c'est un peu enfantin, mais les Cappadociens le disent très bien : l'homme est en enfance à ce moment-là. Donc il se cache...

GR L'homme ne peut pas concevoir Dieu, autrement que par ses sens...

JM Ou plutôt qu'en l'imaginant.

SGJ Quand on me disait, enfant, « le Petit Jésus te voit », je n'ai jamais imaginé le petit Jésus ayant forme humaine. Je savais très bien que c'était quelque chose d'infini, de puissant et qui voit tout, qui sait tout...

JM Tu savais vraiment tout ça, quand tu étais petite ?

SGJ Oui je n'ai jamais pensé que Jésus était là caché derrière l'arbre...

DA C'est plutôt la peur de se trouver tout seul. Il y a rupture dans sa relation à Dieu et il se sent abandonné...

JM Mais Adam a peur d'être vu nu et s'il avait été capable de penser Dieu comme invisible, il ne se serait pas caché dans les arbres ! C'est devant quelqu'un d'autre, un autre être humain, et même pas devant un animal, que l'on cache sa nudité!

Nous savons, nous, que ce récit est un mythe, mais un mythe chargé de sens, et c'est notre foi qui le prend à la lettre parce qu'elle s'en nourrit. Or le texte biblique ne présente pas le premier homme comme un enfant, mais c'est la bienveillance des Pères grecs envers les hommes, qui le leur fait voir ainsi. L'Écriture ne nous le présente pas comme un enfant, mais comme la figure de l'homme qui, par sa faute, va non pas gagner, mais perdre un bien précieux que l'humanité ne pourra pas retrouver toute seule : l'amitié de Dieu ! La mentalité

de l'écrivain biblique est plus marquée par la perte de l'âge d'or que par les promesses d'un progrès indéfini... L'homme est aux prises avec un mal dont il ne peut se libérer seul.

D'autre part, pour penser Dieu comme un pur esprit tout puissant et omniscient, il faut avoir appris quelque chose de la philosophie grecque, chose qui était inoculé dans le catéchisme de mon enfance. Le Dieu de la Bible se manifeste de manière sensible et ses prophètes mettent en mots les messages qu'il adresse aux hommes... C'est ainsi qu'il se dit lui-même à travers le peuple issu d'Abraham⁵, un peuple qu'il va peu à peu éduquer au cours de longs siècles avant de se montrer lui-même dans la vérité humaine de Jésus de Nazareth. Une éducation à recommencer sans cesse, et dont les résultats ne seront confirmés qu'à la fin des temps : pas de grand soir sur cette terre, selon les Lumières et le mythe du progrès développé au XIX^e siècle !

Mais, toujours à propos de ce texte de la *Genèse* Augustin continue de s'interroger :

II,18 [...] Pour autant que l'on s'en tienne à ce que disent les Écritures de cette conversation de Dieu avec l'homme, la chose demeure à mon sens d'autant plus obscure (*occulta*) qu'il n'apparaît pas évident qu'Adam avait l'habitude de voir Dieu avec ses yeux corporels, surtout quand se pose la grande question de savoir comment leurs yeux s'ouvrirent quand ils eurent goûté de la nourriture interdite (*Gn3,5-7*), ce qui suppose qu'ils étaient fermés avant qu'ils n'en goûtassent. Certes, il n'est pas téméraire de dire que, dans ce paradis décrit comme corporel, Dieu n'ait pu se promener autrement que sous une forme corporelle. Mais il est aussi possible de dire que l'homme a seulement entendu des paroles, sans voir une quelconque forme, et de ces mots « *Adam se cacha de la face de Dieu* » (*Gn3,8*), il ne s'ensuit pas qu'il avait l'habitude de voir sa face. Ne se pourrait-il pas, en effet, que, sans pouvoir lui-même voir, il craignait d'être lui-même vu par celui dont il avait entendu la voix et dont il sentait la présence quand celui-ci se promenait? Après tout, Caïn n'a-t-il pas dit à Dieu : « *Je me suis caché de ta face* » (*Gn 4,14*), sans que nous soyons pour autant forcés de croire qu'il avait l'habitude de voir la face de Dieu avec ses yeux corporels, sous quelque forme visible que ce soit, même s'il a entendu la voix de celui qui l'interrogeait sur son crime et parlait avec lui.

Dans l'hypothèse où Adam n'aurait entendu que la voix, rien ne s'opposerait à ce que ce fût celle du Père puisque, dans les Évangiles, c'est par la voix qu'il s'est manifesté lors du baptême de Jésus, puis aux trois apôtres lors de sa transfiguration, et enfin quand Jésus demanda au Père de le glorifier : « *Je l'ai glorifié et je le glorifierai encore* » (*Jn12,28*).

II, 18 [...] non que cette voix ait pu être sans l'opération du Fils et du Saint Esprit, car la Trinité opère inséparablement, mais cette voix fut produite pour manifester la personne du Père seul, comme cette forme humaine opérée par la Trinité à partir de la Vierge Marie, est la personne du Fils seul, car la personne visible du Fils seul, a été l'œuvre de la Trinité invisible. Et rien ne nous interdit non seulement d'entendre ces voix créées pour Adam (*factas ad Adam*), comme l'œuvre de la Trinité, mais de les recevoir comme une manifestation de la Trinité en personne.

Dieu n'étant Père, au sens propre, que dans sa relation à son Fils, ce que nous ne pouvons apprendre que dans la lumière du Saint Esprit, et la Trinité n'ayant pas encore été révélée, il ne pouvait s'agir alors, selon le texte, que de la voix de Dieu, c'est-à-dire, pour nous, de la Trinité agissant de manière indivise, au moyen d'une voix créée *ad hoc*, pour être entendue d'Adam. Et il faudra attendre la théophanie du baptême du Seigneur pour que soit entendue la voix du Père en tant que tel, son Fils étant dans le Jourdain et l'Esprit sous l'aspect d'une colombe.

BD Et même à la Transfiguration : Moïse est le Père, Jésus le Fils et Elie, l'Esprit.

JM He non, car Moïse et Elie ne sont pas Dieu !

⁵ Abraham dont les historiens ont du mal à situer la date, entre 2000 et 1300 avant notre ère, les livres qui en parlent, à partir de diverses traditions, ayant été écrits entre le VII^e et le V^e siècles avant Jésus-Christ !

BD oui, mais c'est une figure... il y a une figure trinitaire.

JM Certes, il y a trois personnages : Jésus, Moïse qui personnifie la Loi et Elie, les Prophètes. Mais cette triade n'est pas la Trinité, elle-même représentée par la voix du Père, le Fils qui est Jésus, et l'Esprit par la nuée qui les enveloppe ainsi que les trois apôtres. Nous avons là un condensé de toute l'histoire du salut. Mais, conformément à la seconde règle qu'Augustin a trouvée dans le Nouveau Testament, quand l'une des personnes de la Trinité se manifeste en tant que telle, c'est toujours en présence plus ou moins explicite des deux autres...

DA Adam a peur parce qu'il ne se sent plus protégé...

JM Oui, comme Caïn qui dit sa peur d'être tué à son tour... Adam a perdu confiance : il a perdu la foi, car la foi n'est pas opinion (*doxa*) mais relation vivante au Dieu vivant.

La vision d'Abraham et celle de Loth (II, 19-22)

II,19. Et il en va de même de cet autre écrit : Et le Seigneur dit à Abraham : *Quitte ton pays, tes proches et la maison de ton père (Gn 12,1)*. Il n'est pas évident de savoir si seule une voix s'est fait entendre aux oreilles d'Abraham ou si quelque chose est apparu à ses yeux. Un peu plus loin toutefois il est dit de manière plus explicite : *Le Seigneur apparut à Abraham et lui dit : Je donnerai cette terre à ta descendance (Gn12,7)*. Mais là non plus il n'est pas dit de manière explicite sous quelle apparence le Seigneur s'est fait voir, ni si c'est le Père, ou le Fils, ou le Saint Esprit qui lui est apparu.

À s'en tenir à ce qu'écrit saint Paul aux Corinthiens – *en ce qui nous concerne, il ne peut y avoir qu'un seul Dieu, le Père, d'où viennent toutes choses et en qui nous sommes, et un seul Seigneur, Jésus Christ, par qui sont toutes choses et nous par lui-même (1Co 8,6)* – les chrétiens sont habitués à donner le titre de Seigneur au Fils et, de ce fait, ils peuvent dire que c'est le Fils qui s'est manifesté à Abraham. Mais deux Psaumes attribuent explicitement le titre de Seigneur au Père : *Le Seigneur m'a dit : tu es mon fils, moi, aujourd'hui, je t'ai engendré (Ps 2,7)* ; et *Le Seigneur a dit à mon seigneur : siège à ma droite (Ps 109,1)*.

SGJ Dans le Credo de Nicée-Constantinople, Seigneur veut dire Dieu, et il est appliqué aussi à l'Esprit Saint.

JM Oui c'est même le mot qui est utilisé pour ne pas prononcer le tétragramme. Mais dans le Nouveau Testament, et en particulier après la Résurrection, il désigne aussi Jésus « *C'est le Seigneur !* » ou encore « *Ils ne savaient pas que c'était le Seigneur* ». Seigneur, *Dominus, Kurios*, veut donc dire soit Dieu, soit Jésus, D'où la possibilité d'entendre « le Fils » dans celui qui est apparu à Abraham.

Quant à ce même titre de Seigneur, il est également donné au Saint Esprit par saint Paul : *Or le Seigneur est esprit et là où est l'Esprit du Seigneur, là est la liberté (2 Co3,17)* : si la première proposition peut être entendue pour dire que Dieu est immatériel, il n'y a pas d'hésitation à avoir avec la seconde :

II,19 [...] Personne ne peut douter que l'Esprit du Seigneur soit le Saint Esprit. Et par conséquent il n'est pas du tout évident que ce qui se fit voir soit l'une des personnes de la Trinité, ou le Dieu-Trinité lui-même, le Dieu unique dont il est dit : *Tu adoreras Dieu seul et tu ne serviras que lui (Dt 6,13)*.

Certes, sous le chêne de Membré, Abraham vit trois hommes qu'il invita chez lui et servit à sa table (cf. Gn 18,1-8). Toutefois, l'Écriture ne commence pas le récit de cette histoire en disant : « Trois hommes lui apparurent », mais « *le Seigneur lui apparut* ». C'est seulement par la suite, en exposant comment le Seigneur se donna à voir qu'elle fait mention de trois hommes, qu'Abraham invite, au pluriel, chez lui ; ensuite il parle au singulier comme s'il n'y en avait eu qu'un seul à lui promettre un fils de Sara, celui que l'Écriture nomme Seigneur, comme au début de cette histoire où il est dit : *le Seigneur apparut à Abraham (Gn12,7)*. Ainsi, il les invite,

leur lave les pieds et les reconduit comme des hommes, alors qu'il parle comme s'il s'adressait au Seigneur, aussi bien quand lui est promis un fils, que lorsqu'on lui apprend la prochaine destruction de Sodome (Gn 18, 3-33).

Le chapitre 20 tire la conclusion du paradoxe que représente le fait de parler au singulier à ce qui se présente à la vue sous la forme de trois hommes.

Voilà qui ne peut que contredire la lecture de ceux qui pensent que c'est le Fils qui s'est rendu visible à Abraham, puisqu'ils étaient trois ; surtout si ces interprètes ajoutent que le Fils était visible « par lui-même » – puisque, selon eux, c'est du Père seul que l'on peut dire « *l'invisible et seul Dieu* » (cf. 1Tm1,17) –, avant de l'être par sa naissance de la Vierge Marie, car c'est alors seulement, dit l'Écriture, que « *étant sous la forme de Dieu, il n'a pas retenu jalousement⁶ son égalité avec Dieu, mais il s'est anéanti lui-même, prenant la forme de serviteur, en se rendant semblables aux hommes...* » (Ph 2,6-7). Et Augustin de conclure :

II, 20 [...] Mais étant donné que ce sont trois hommes qui lui apparurent, et qu'aucun d'entre eux, ni par la forme, ni par l'âge, ni par la puissance n'a été dit plus grand que les deux autres, pourquoi ne recevons-nous pas, suggérée par la créature visible, l'égalité de la Trinité et son unique et même substance en trois personnes ? II, 21. Et, en effet, afin que personne n'aille penser que par là l'un des trois serait présenté comme plus grand – que l'un devrait être compris comme le Seigneur, Fils de Dieu, et les deux autres comme ses anges, puisque trois sont vus, mais que seul le Seigneur parle à Abraham –, la sainte Écriture pour contredire par avance de telles spéculations et de telles opinions, ne manque pas de raconter un peu plus loin la visite des deux anges à Loth, par lesquels cet homme juste mérita d'être libéré de l'incendie de Sodome, et qu'il leur parle en s'adressant à l'unique Seigneur. En effet, l'Écriture poursuit ainsi : *Le Seigneur s'en alla après s'être arrêté pour parler à Abraham et Abraham rentra chez lui (Gn 18,33). Mais deux anges vinrent à Sodome le soir (Gn 19,1).*

Ne peut-on pas dire que le Seigneur est parti seul, sans les deux anges qui l'accompagnaient⁷ mais tout en les envoyant prévenir Loth ? Mais écoutons ce que leur dit Loth qui était assis à la porte de Sodome

II,21 [...] Quand il les vit, Loth se leva pour les accueillir et les adora (*adoravit*) la face contre terre et dit : *Voici, mes Seigneurs, venez vous reposer dans la maison de votre serviteur (Gn 19,1-2).* Ici, il est clair qu'il y avait deux anges, et que Loth leur a offert l'hospitalité, et qu'il les a appelés 'mes seigneurs', les prenant peut-être pour des hommes.

On peut penser que c'est pour les avoir reconnus comme venant de Dieu que Loth se prosterne devant eux, face contre terre, même s'il les invite et les traite comme des hommes. Mais, après qu'il les eut conduits hors de la ville et que ceux-ci lui eurent conseillé de quitter la ville sans se retourner pour sauver sa vie, il se trouve que Loth leur répond, au singulier : « *Je t'en prie, Seigneur, que ton serviteur trouve grâce auprès de toi* » (Gn 19,17-19) :

II,22 [...] Ne devons-nous pas ici aussi comprendre ce pluriel comme désignant deux personnes et l'unique Seigneur comme étant d'une unique substance par le fait que les deux soient invités comme s'ils n'étaient qu'un ? Mais de quelles personnes s'agit-il ? Du Père et du Fils, du Père et du Saint Esprit, ou du Fils et du

⁶ En latin nous avons le mot *rapina* qui signifie « vol » et on le traduit parfois par « usurpation » ; mais en grec nous avons le mot ἀρπαγμὸν, qui fait penser à l'Harpagon de *L'Avare* de Molière. On pourrait dire « avidement ».

⁷ C'est la lecture d'Hilaire de Poitiers (*La Trinité*, IV,27) cité par Michel Corbin *La doctrine augustinienne de la Trinité*, p.82-83, qui évoque Jn 8,56 « *Abraham a tressailli à la pensée de voir mon jour ; il l'a vu et s'est réjoui* ». Ce qui ne veut pas dire qu'il ait vu le Fils sous le chêne de Membré ! Il l'a vu dans la foi et... après sa mort !

Saint Esprit ? Cette dernière paire est sans doute celle qui conviendrait le mieux. En effet, ils se disent *envoyés*, ce que nous disons du Fils et du Saint Esprit, alors que, nulle part dans les Écritures, nous ne trouvons que le Père ait été envoyé.

La vocation de Moïse (II, 23-24)

II, 23, Quant à Moïse, envoyé au peuple d'Israël pour le conduire hors d'Égypte, c'est ainsi qu'il est écrit que le Seigneur lui apparut : *Moïse faisait paître le troupeau de Jéthro son beau-père, prêtre de Madian. Il mena le troupeau au-delà du désert et il arriva à la montagne de Dieu, l'Horeb. L'Ange du Seigneur lui apparut dans une flamme de feu, au milieu d'un buisson. Moïse s'aperçut que le buisson était tout en feu, mais le buisson ne se consumait pas. Moïse dit : « J'irai voir ce que j'ai vu de si extraordinaire et pourquoi le buisson ne se consume pas ». Quand le Seigneur vit qu'il était venu voir, le Seigneur l'appela du milieu du buisson : « Je suis le Dieu de ton père, le Dieu d'Abraham, le Dieu d'Isaac, le Dieu de Jacob (Ex 3,1-6). Ici, on parle d'abord de l'Ange du Seigneur et ensuite de Dieu. Cet Ange est-il donc le Dieu d'Abraham, le Dieu d'Isaac, le Dieu de Jacob ? On peut alors légitimement penser au Sauveur dont l'Apôtre dit : [mes frères israélites] de qui sont les Pères desquels est né le Christ selon la chair, qui est au-dessus de tout, Dieu béni pour les siècles » (Rm 9,5). Certes, il n'est pas absurde de penser que « Dieu béni pour les siècles » puisse s'entendre du Dieu d'Abraham, le Dieu d'Isaac, le Dieu de Jacob. Mais pourquoi est-il dit d'abord l'Ange du Seigneur quand il apparut dans la flamme de feu du buisson (Ex 3,6) ? [...]*

Était-ce l'un de ses innombrables anges chargés de représenter le Seigneur ? Ou bien ne s'agirait-il pas plutôt de l'utilisation par un ange, ou par Dieu lui-même, d'une créature à lui soumise (*subjectam creaturam*) pour signifier sa présence à des oreilles et des yeux humains ?

II, 23 [...] Si c'était l'un des anges, qui pourrait affirmer sans difficulté (*facile*) que c'est la personne du Fils qu'il était chargé d'annoncer, ou celle du Saint Esprit, ou celle du Père, ou tout simplement celle de la Trinité c'est-à-dire du seul Dieu unique qui puisse dire : *Je suis le Dieu d'Abraham, le Dieu d'Isaac, le Dieu de Jacob* ? [...] On ne voit donc pas nettement laquelle des personnes de la Trinité plutôt qu'une autre, ou que la Trinité elle-même, cet ange représentait, à supposer qu'il s'agissait bien de l'un des anges.

Mais, autre hypothèse, ce pourrait être aussi l'utilisation, directe ou indirecte par Dieu de quelque « créature soumise » – c'est-à-dire d'éléments naturels –, pour produire, le temps de se faire entendre par Moïse, une vision et une voix qui puissent être perçues par des humains, comme se manifesteront, en leur temps, le Fils en prenant chair humaine de manière durable, et le Saint Esprit en prenant momentanément la forme d'une colombe ou de flammes, ce qui fait d'eux des « envoyés », des « missionnés », à la différence du Père qui les envoyait.

II,23 [...] Il est impossible comprendre ici Dieu le Père, mais soit le Fils, soit le Saint Esprit. Même si je ne me souviens d'aucun passage où le Saint Esprit soit appelé Ange, on peut cependant le comprendre à partir de son action ainsi définie : « *Il vous annoncera des choses à venir* » (Jn16,13), puisque en grec, (*anggelos*) et en latin (*angelus*), désignent « celui qui annonce » (*nuntius*) ; quant au Seigneur Jésus-Christ, nous lisons explicitement chez le prophète : *Il sera appelé Ange du grand conseil* (Is. 9,5 dans le grec de la Septante).

Le plus simple est donc de penser à une action indivise de la Trinité rendue perceptible à Moïse au moyen d'éléments naturels. Sauf que l'Écriture ne le dit pas explicitement !

Et elle nous laisse dans la même incertitude au sujet de la colonne de nuée ou de feu qui, le jour et la nuit, précédait le peuple (Ex 13,21-22 cité en II, 24).

La vision du Sinaï (II, 25-32)

Là encore, Augustin commence par deux citations bibliques :

La montagne du Sinaï était toute fumante parce que Dieu y était descendu dans le feu et une fumée montait comme celle d'une fournaise. Et tout le peuple en était fortement abasourdi ; car le son de la trompe se faisait de plus en plus fort. Moïse parlait et Dieu lui répondait par une voix. (Ex 19,18-19)

Et un peu plus loin, après que la Loi fut donnée en dix commandements :

Et tout le peuple pouvait percevoir les voix et les flammes et le son de la trompette et la montagne fumante [...] Tout le peuple se tenait à distance. Quant à Moïse, il entra dans la nuée où était Dieu, et le Seigneur dit à Moïse... (Ex 20,18 et 20,21-22)

Qui s'est alors manifesté ? (II, 25-26)

II, 25. Ici, que dire sinon que nul n'est assez stupide pour croire que la fumée, le feu, les nuages, la nuée et tout le reste puissent être la substance du Verbe et de la Sagesse de Dieu qu'est le Christ, ou celle du Saint Esprit ? Même les ariens n'ont jamais osé le dire du Père ! Reste que toutes ces choses ont été faites au moyen d'une créature au service du Créateur (Sg 16,24)⁸ et selon un arrangement adapté aux sens humains. À moins que, parce qu'il est écrit : *Moïse entra dans la nuée où était Dieu (Ex 20,21)*, on n'en vienne à cette idée charnelle que la nuée était vue par le peuple, mais que Moïse, de ses yeux de chair, a vu le Fils de Dieu, que des hérétiques délirants prétendent visible dans sa substance. En vérité, Moïse aurait pu le voir de ses yeux de chair si l'on pouvait voir de ses yeux de chair non seulement *la Sagesse de Dieu qu'est le Christ*, mais celle de tout homme sage !

Ici, l'intelligence fonctionne comme garde-fou pour protéger la foi des extravagances. En effet, ces hérétiques délirants – on peut penser aux manichéens qu'Augustin a bien connus pour avoir été l'un des leurs – sont précisément ceux qui se prétendent « réalistes » et n'ont que faire de la sagesse puisqu'ils ne parlent que de raison. En effet, de même qu'ils réduisent l'âme d'un homme au fait que son corps soit en vie, ils ne voient dans la sagesse qu'un comportement adapté aux situations. Or, la vraie sagesse est ce qui inspire nos actes en nous faisant agir *selon Dieu*, dans la charité – ou au minimum, par égard pour les philosophes qui ne connaissent pas le vrai Dieu, selon ce qui peut nous rendre heureux pour toujours – et non pas *selon nous-mêmes*, dans des calculs à court terme, selon l'esprit du monde. En effet, dans notre monde, la sagesse est souvent réduite à la raison (*logos* veut aussi dire « calcul » !), comme pour dire : « sois raisonnable, ne met pas ta situation en danger » !

II, 25 [...] Et parce qu'il est écrit à propos des Anciens [qui accompagnèrent Moïse et Aaron sur la montagne] : *ils virent le lieu où se tenait le Dieu d'Israël et parce que sous ses pieds était un ouvrage en pierres de saphir comme la voûte du ciel dans sa pureté (Ex 24,9-10)*, faudrait-il croire que le Verbe et la Sagesse de Dieu, dans leur réalité substantielle, se seraient tenus dans un si petit espace terrestre, alors que cette Sagesse *s'étend avec force d'une extrémité à l'autre et dispose toutes choses avec douceur (Sg 8,1)* et croire que le Verbe *par qui tout a été fait (Jn 1,3)* serait muable de telle sorte que tantôt il se contracterait et tantôt se dilaterait ? Que le Seigneur purifie le cœur de ses fidèles de telles représentations ! Mais comme nous l'avons souvent répété, c'est par l'intermédiaire de la créature soumise que sont montrées toutes ces choses visibles et sensibles en vue de signifier le Dieu invisible et intelligible, non seulement le Père, mais le

⁸ Sagesse 16,24 : « Car la créature soumise à son créateur trouve des forces nouvelles pour le châtement des hommes injustes, et s'adoucit pour le bien de ceux qui croient en toi »

Fils et le Saint Esprit, *de qui toutes choses, par qui toutes choses et en qui toutes choses sont* (Rm11,36); et cela, même si *l'invisibilité de Dieu, à partir des créatures de ce monde que lui-même a faites, est rendu visible à l'intelligence, de même que sa puissance éternelle et sa divinité* (Rm1,20).

Dans le cas de la vision du Sinaï, la seule des trois Personnes de la Trinité que l'on puisse se risquer à avancer, à partir de ces indices et à titre d'hypothèse, pourrait être le Saint Esprit : II,26 [...] En effet, il est dit que la Loi qui fut alors donnée fut écrite sur des tables de pierre par *le doigt de Dieu*, nom dont nous savons que, dans l'Évangile, il désigne le Saint Esprit (cf. Lc 11,20). Et l'on compte cinquante jours depuis le sacrifice de l'agneau et la célébration de la Pâque jusqu'au jour où la Loi fut reçue sur le mont Sinaï, de même qu'il y a cinquante jours de la Passion du Seigneur et sa Résurrection jusqu'à la venue du Saint Esprit promise par le Fils de Dieu. Et dans cette venue, que nous lisons dans les *Actes des apôtres*, il est apparu par la division de langues de feu *qui vinrent se poser sur chacun d'eux* (Ac 2,3), ce qui concorde avec l'Exode où il est écrit : *Le mont Sinaï était tout fumant parce que Dieu était descendu sur lui dans le feu* (Ex 19,18). Et un peu après : *L'aspect de la majesté du Seigneur était comme un feu ardent au-dessus du mont devant les fils d'Israël* (Ex 24,17). Ou alors, si ces choses se sont ainsi produites parce que ni le Père, ni le Fils n'avaient pu se présenter sans le Saint Esprit par qui il importait que cette Loi fut alors écrite, nous savons que ce n'est pas par sa substance qui demeure invisible et immuable, mais sous l'aspect de cette créature soumise, que Dieu est apparu. Mais laquelle des personnes de la Trinité [reconnaissable à] un signe particulier, pour autant que je puisse en juger ? Nous ne le voyons pas.

Il y a donc une probabilité pour que ce soit le Saint-Esprit qui se soit alors manifesté, et pour que la Loi donnée au Sinaï, gravée sur des tables de pierre, ait été l'annonce d'une autre Loi écrite dans les cœurs. Mais cela n'est pas dit explicitement et ne peut se deviner que rétrospectivement par des chrétiens. Pour Moïse c'est le Dieu unique qui a parlé, ce Dieu qui, pour un chrétien, est Père, Fils et Saint Esprit.

Moïse a-t-il vu Dieu face à face ? (II,27-32)

Comment comprendre ces versets plutôt déroutants du livre de l'Exode ?

Ex 33,11. *Et le Seigneur parlait avec Moïse face à face, comme quelqu'un avec son ami.*

Ex 33,13, [c'est Moïse qui parle] : *Si j'ai trouvé grâce devant toi, montre-toi à moi clairement, afin que je puisse te voir, pour que je sois trouvant grâce devant toi et pour que je sache que cette nation (gens) est ton peuple (populus).*

Ex 33,18 *Montre-moi ta gloire* (majestatem ; δόξαν).

II,27 [...] Qu'en est-il du fait que, dans toutes ces paroles [que nous venons de lire], on ait pu penser que Dieu fut vu dans sa propre substance, et qu'à partir de là des malheureux aient cru que le Fils de Dieu était visible, non par l'intermédiaire d'une créature, mais par lui-même ; et du fait que quand Moïse entra dans la nuée (Ex 20,21), il était vu y entrant de telle sorte que des yeux du peuple n'étaient vue que la nuée obscure alors que lui, à l'intérieur, écoutait les paroles de Dieu comme s'il voyait sa face. Et quel sens donner à *Le Seigneur parlait avec Moïse face à face, comme quelqu'un avec son ami* (Ex33,11) ? Et voici que Moïse lui-même ajoute : *Si j'ai trouvé grâce devant toi, montre-toi à moi clairement* (Ex 33,13). Assurément, il savait ce qu'il voyait corporellement et c'est la vraie vision de Dieu, en esprit (*spiritaliter*), qu'il demandait. Certes, ce discours qui passait par des paroles vocales était modifié pour apparaître comme la conversation d'un ami avec

son ami. Mais Dieu le Père, qui donc peut le voir avec ses yeux de chair ? Et *Le Verbe qui était au commencement, le Verbe auprès de Dieu, le Verbe qui était Dieu et par qui tout a été fait* (Jn 1,1-3), qui peut le voir avec ses yeux de chair ? Et l'Esprit de sagesse, qui peut le voir avec ses yeux de chair ? Mais que signifie *Montre-toi à moi clairement, afin que je puisse te voir*, sinon « montre moi ta substance [ce que tu es en réalité] ». D'ailleurs, si Moïse n'avait pas dit cela, il aurait fallu supporter, quels qu'ils soient, tous ces sots qui pensent que, dans tout ce qui est rapporté plus haut, c'est la substance de Dieu que Moïse a vue de ses yeux, alors qu'il est ici clairement montré que, même s'il en a eu le désir, cela ne lui fut pas accordé. Qui oserait dire que par de semblables formes qui lui apparurent alors de manière visible, ce n'est pas une créature soumise à Dieu, mais Dieu lui-même qui est apparu aux yeux des mortels ?

SGJ C'est curieux de dire que ce n'est pas Dieu qui est apparu à Moïse alors que le texte de l'Exode l'affirme explicitement.

JM Non, parce que Dieu est invisible et qu'il n'a pu se manifester qu'indirectement, au moyen de créatures visibles ! De même au sujet du Fils, puisque nul ne connaissait la Trinité avant sa révélation. Augustin dénonce ici une illusion rétrospective selon laquelle le Fils se serait montré, en lui-même et par lui-même, avant de prendre chair.

II, 28. Et voici d'ailleurs ce que par la suite le Seigneur dit à Moïse : *Tu ne pourrais pas voir ma face et vivre ; car un homme ne pourra voir ma face et vivre. Et le Seigneur dit : Voici un lieu près de moi, et tu te tiendras ferme sur cette pierre quand ma gloire passera, et je te mettrai dans le creux de la pierre. Et je poserai ma main sur toi pendant que je passerai, puis j'enlèverai ma main et alors tu me verras de dos, car tu ne verras pas ma face* (Ex 33, 20-23)

Comment comprendre ces paroles ?

II, 28 [...] Il n'est pas inconvenant de voir [ici] une préfiguration en personne de notre Seigneur Jésus-Christ, en comprenant par son « dos » la chair dans laquelle il est né de la Vierge Marie, est mort et est ressuscité, soit parce que la fin de la mortalité (*prostremittatem mortalitatis*) fait partie des choses qui viendront après, soit parce qu'il a jugé digne de l'assumer presque à la fin des temps, c'est à dire après (*posterius*). Par contre, sa face serait cette *forme de Dieu*, dans laquelle *il n'a pas retenu avidement son égalité avec Dieu* (Ph 2,6), *ce que personne ne peut voir sans mourir* (Ex 33,20) ou encore parce que, après cette vie dans laquelle nous *pérégrinons loin du Seigneur* (2 Co 5,6) et où le *corps corruptible alourdit l'âme* (Sg 9,15), nous le verrons *face à face* (1 Co 13,12), comme le dit l'Apôtre. [...]

Donc, dans la personne du Christ, on peut comprendre sa « face » comme sa divinité, invisible aux mortels que nous sommes, et son « dos », comme son humanité, qu'il a daigné assumer « *presque à la fin des temps* » (*prope in fine sæculi*), date qui était une évidence pour les premiers chrétiens qui vivaient dans l'attente du retour imminent du Seigneur ; date, déjà objet de foi pour Augustin qui voyait dans l'incarnation du Fils, le début du « dernier jour » de l'histoire du monde, avant le retour du Seigneur pour juger les vivants et les morts ; date qui, pour nous, quinze siècles après saint Augustin, ne semble plus beaucoup inquiéter notre foi, tellement « *les fins dernières* » sont loin de nos préoccupations : comme si le monde avait gagné en éternité... tout en reléguant la Trinité dans les dogmes du passé, et d'un passé bien temporel ! Par contre, il faut « sauver la planète », ce qui n'est que justice pour les générations à venir, mais qui ne remplace pas le salut de nos âmes ! Car, en vue de quoi vivons-nous ?

Mais revenons à notre texte :

II,28 [...] Assurément, il a voulu que nous comprenions que cela serait après cette vie, lorsque nous nous serons acquittés de la dette de la mort et aurons reçu la

résurrection promise. Ou encore que, dès maintenant, plus nous comprenons spirituellement *la Sagesse de Dieu par laquelle tout a été fait* (1 Co 1,24), plus nous mourons à nos passions charnelles, de sorte que, considérant ce monde comme mort pour nous, nous mourrions, nous aussi, à ce monde et disions avec l'Apôtre : *Le monde est crucifié pour moi et moi pour le monde* (Ga 6,14) [...]

C'est donc ainsi, mais en espérance, que nous pouvons faire nôtre la demande de Moïse : *Si j'ai trouvé grâce devant toi, montre-toi à moi clairement, afin que je puisse te voir, pour que je sois effectivement trouvant grâce devant toi et pour que je sache que cette nation est ton peuple*. Mais n'est-ce pas dans le désir de voir Dieu que nous ressentons que nous avons trouvé grâce devant lui, comme l'éclairent ces lignes de Grégoire de Nysse, citées par Michel Corbin (p.87) :

Grégoire de Nysse, *La vie de Moïse II*, 232

La voix divine accorde ce qui lui est demandé par les choses qu'elle refuse, offrant en peu de mots un abîme immense de pensée : la munificence de Dieu lui accorde l'accomplissement de son désir, mais en même temps elle ne lui en promet pas le repos ni la satiété...

Sans doute pris par sa lecture de Grégoire de Nysse qui, juste avant la phrase citée a écrit : « *la demande audacieuse et qui dépasse les limites du désir, c'est de ne pas jouir de la Beauté par des miroirs et des reflets, mais face à face* », Michel Corbin, traduit *species*, « ce qui est vu », par Beauté. Or, il s'agit d'une vue à venir, ardemment désirée :

II,28 [...] C'est cette vue (*species*) qui ravit toute âme raisonnable, d'autant plus ardente dans son désir qu'elle est plus pure, et d'autant plus pure qu'elle s'élève vers les choses spirituelles et s'élevant d'autant plus haut dans les choses spirituelles qu'elle meurt davantage à ce qui est charnel. Mais, pendant que nous *pérégrinons loin du Seigneur, nous marchons dans la foi et non dans la vision* (2Co,6-7) : c'est donc le « dos » du Christ, c'est-à-dire sa chair, que nous devons regarder par cette même foi, en nous tenant sur ce solide fondement de la foi que signifie la pierre. C'est cette chair que nous contemplons de ce point d'observation parfaitement sûr qu'est l'Église catholique dont il est dit : *Et sur cette pierre j'édifierai mon Église* (Mt 16,18). Car nous aimons avec d'autant plus de certitude cette « face » du Christ que nous désirons voir, que nous reconnaissons dans ceux qui le suivent (*in posterioribus ejus*) combien le *Christ nous a aimés le premier* (1 Jn 4,10.19).

Voir le dos du Christ, c'est marcher à sa suite : d'où cette traduction « *ceux qui le suivent* », qui me semble plus explicite que « dans son dos »...

II, 29 Mais, dans sa chair, c'est la foi en sa résurrection qui nous sauve et nous justifie. [...] En effet, que cette chair soit morte sur la croix de la Passion, même ses ennemis le croient, mais qu'elle soit ressuscitée, ils ne le croient pas. C'est en croyant très fermement ce que nous contemplons pour ainsi dire à partir de la pierre inébranlable que, d'une espérance certaine, nous attendons *l'adoption, la rédemption de notre corps* (Rm 8,23) ; et cela parce que nous espérons que se réalisera dans les membres du Christ, que nous sommes, ce que nous savons d'une foi saine déjà réalisé en lui en tant qu'il est notre Tête. C'est pourquoi il ne veut pas que puisse être vu autre chose que son dos quand il sera passé, afin que l'on croie en sa résurrection. En effet, *pascha* est un mot hébreu qui signifie « passage ». Et c'est ce qui fait dire à l'Évangéliste Jean : *Avant le Jour de la fête de Pâque, Jésus sachant que son heure était venue de passer de ce monde au Père...* (Jn13,1).

Voir son humanité – nous souvenir de ce que nous en ont dit ses témoins oculaires – afin de croire en sa divinité, puisque « *le prix (meritum) de notre foi c'est la résurrection du corps du Christ* » (II,29) ! Certes, le Seigneur est partout présent et sa « *Sagesse, dans sa force, s'étend d'une extrémité de la terre à l'autre et règle toute chose à la perfection* » (Sg 8,1),

mais seule l'Église « catholique » – destinée à tous les hommes – sait, en vérité, qui est le Christ et croit en sa résurrection. C'est pourquoi « *les schismatiques et les hérétiques ne sont pas dans le lieu sûr, près du Seigneur, qui permette de voir son dos* » (II, 30) Autrement dit et dans le contexte historique qui était celui d'Augustin, les manichéens se méprennent sur la nature de Dieu, les pélagiens sur le sens de l'incarnation et sur la nature de la rédemption, et, en faisant schisme, les donatistes s'étant coupés de l'Église que le Christ a destinée à toutes les nations, ne sont plus dans la charité qui irrigue l'Église, corps du Christ.

Mais, si « *est près du Seigneur, celui qui le touche (attingit) spirituellement* » (II,30), cette pierre ne désigne pas un lieu sur la surface de la terre. Pas plus, d'ailleurs, que l'Église en tant que cité de Dieu ne se réduit à l'institution terrestre qui a pour fonction d'en assurer la visibilité tout au long de l'histoire, car, du pape au dernier de ses fidèles, cette Église est composée de saints et de pécheurs. Il reste que, « *en vérité, dès que passa la gloire du Seigneur, dans la glorification du Seigneur par laquelle ressuscitant il monta vers le Père, nous avons pris pied sur la pierre* » (II, 30). Telle est notre foi.

Le chapitre suivant reprend le thème du « cœur encrassé » emprunté à Isaïe 6,9-10 que saint Matthieu cite à la fin de la parabole du semeur : « *Le cœur de ce peuple est encrassé ; ils ont endurci leurs oreilles et appesanti leurs yeux : de peur que leurs yeux ne voient et que leurs oreilles n'entendent* » (Mt 13,15), pour l'appliquer aux Israélites :

II,31 [...] Beaucoup d'Israélites, dont Moïse était alors la figure, après la résurrection du Seigneur ont cru en lui, comme en voyant son dos une fois qu'il eut enlevé sa main de devant leurs yeux [...] Et c'est pourquoi il n'est pas absurde de comprendre que c'est de leur personne qu'il est dit : « *parce que de jour et de nuit ta main s'est appesantie sur moi* » (Ps 31,4). *De jour*, peut-être quand il faisait des miracles manifestes et qu'il n'était pas reconnu par eux ; *de nuit*, par contre, quand alors qu'il mourrait dans sa passion, ils furent certains qu'il s'était éteint comme n'importe quel homme. Mais parce que, quand il fut passé, l'apôtre Pierre leur prêchant qu'il convenait pour le Christ de souffrir et de ressusciter, ils virent son dos, ils furent tout pénétrés de douleur et de repentir, de sorte que se réalisa pour eux, baptisés, ce qui est dit au début du Psaume : *Heureux ceux dont les injustices ont été remises et les péchés couverts* (Ps 31,1) [...] *Jour et nuit, ta main s'est appesantie sur moi ; je me retournai dans ma détresse, tandis qu'une épine en moi se brisait. J'ai connu mon péché et je n'ai pas caché mon iniquité. J'ai dit : Je dénoncerai contre moi mon iniquité au Seigneur et tu m'as remis l'iniquité de mon cœur* (Ps 31,4-5). Nous ne devons pas nous enrouler dans le nuage de la chair pour penser que la face du Seigneur serait invisible, et que seulement son dos serait visible, alors que, sous la forme de serviteur les deux sont apparus de manière visible ; mais, sous la forme de Dieu, loin de nous de penser la même chose ! Loin de nous l'idée que le Verbe de Dieu, ou la Sagesse de Dieu, ait d'un côté sa face et de l'autre son dos, comme dans un corps humain, ou qu'il change en quoi que ce soit dans son apparence par un mouvement, aussi bien selon le lieu que selon le temps.

Augustin peut alors conclure sa méditation sur les textes de l'Exode.

II, 32 Si dans toutes ces voix qui se firent entendre durant l'Exode et dans toutes ces démonstrations corporelles, le Seigneur Jésus se montrait, ou plutôt tantôt le Christ comme l'examen de ce passage le donnerait à penser, tantôt le Saint Esprit, comme le rappelle ce que nous avons dit plus haut, il ne s'ensuit pas que Dieu le Père n'ait jamais été vu de [nos] Pères [dans la foi] sous quelqu'une de ces formes. En effet, beaucoup de visions semblables se sont produites en ces temps-là sans qu'y fût nommé ni désigné de manière explicite ou le Père, ou le Fils ou le Saint

Esprit, mais elles furent pourtant accompagnées, avec quelques indices manifestes, de signes si hautement probables qu'il serait on ne peut plus téméraire de dire que jamais Dieu le Père ne s'est montré aux Patriarches ou aux Prophètes par quelque forme visible. Cette opinion, en effet, a été mise au monde par ceux qui n'ont pu reconnaître, dans l'unité de la Trinité, ce qui est dit [par Paul] : *Au Roi immortel des siècles, à l'invisible et seul Dieu* (1 Tm 1, 17) et *que nul parmi les hommes n'a vu ni ne peut voir* (1 Tm 6,16), ce qu'une foi saine comprend de cette substance suprême et suprêmement divine et immuable, où le Père, le Fils et le Saint Esprit sont un seul et unique Dieu. Quant à ces visions, elles se sont produites au moyen d'une créature changeante soumise à Dieu qui, lui, ne change pas, et qui montrait Dieu, non pas proprement (*proprie*), tel qu'il est, mais en le signifiant (*significative*) selon le cours et le temps des choses.

La vision de Daniel (II, 33-35)

Dans cette vision qui eut lieu au cours d'un songe (Dan 7, 9.11.13.14), Daniel voit « l'Ancien des Jours » remettre le Royaume au « Fils de l'homme », c'est-à-dire au Fils auquel il a dit : *Tu es mon Fils, aujourd'hui je t'ai engendré et je te donne les nations en héritage* (Ps2, 7-8)...

II, 33. Voici le Père donnant et le Fils recevant le royaume éternel et ils sont tous les deux sous le regard du prophète de manière visible. Il n'est donc pas impropre de croire que Dieu le Père aussi puisse apparaître aux mortels de manière visible.

Reste à savoir comment le Père s'est alors rendu visible. À partir de ce que nous avons vu avec Abraham et Moïse, on ne poussera pas l'audace jusqu'à dire que le Fils et le Saint Esprit sont visibles à l'état de veille, alors que le Père, « *que personne parmi les hommes n'a vu ni ne peut voir* », apparaîtrait en songe ! Un homme endormi reste un homme, et la Trinité invisible ne peut que se signifier indirectement par « la créature soumise », pour marquer sa présence et son action.

Conclusion du livre II :

II 35 Dans les trois points de notre plan, nous nous étions donné comme première recherche de savoir si c'est le Père, ou le Fils, ou le Saint Esprit, ou tantôt le Père, tantôt le Fils, tantôt le Saint Esprit, ou encore, sans aucune distinction entre les personnes, l'unique et seul Dieu, comme on dit, c'est-à-dire la Trinité même, qui est apparu aux Pères sous des formes créées. Des passages de la Sainte Écriture que nous avons pu examiner, autant qu'il a paru utile, rien d'autre, me semble-t-il, ne ressort d'une étude humble et prudente des mystères divins sinon ceci :

- Ne point trancher témérairement quelle Personne de la Trinité s'est montrée à tel ou tel des Patriarches ou des Prophètes sous une chose ou une image sensibles, sauf si la teneur du récit renferme quelques indices vraisemblables.

- Quant à la nature, ou si l'on préfère la substance, ou l'essence, ou de n'importe quel autre nom qu'on l'appelle, qui constitue ce qu'est Dieu en lui-même, cela, quel qu'il soit, ne peut pas être vu de manière corporelle.

- En revanche, qu'au moyen d'une créature soumise, non seulement le Fils ou le Saint Esprit, mais aussi le Père, par une forme corporelle ou par une image sensible, aient pu se signifier, on doit le croire.

Les choses étant ainsi, pour ne pas allonger outre mesure ce deuxième livre, voyons le reste dans ceux qui vont suivre.