

7. LA PENSÉE HUMAINE, IMAGE DE LA TRINITÉ DIVINE (Livre XIV)

Ce titre qu'il convient de lui donner fait de ce Livre XIV le terme de la recherche entreprise au livre VIII, « selon un mode plus intérieur » (VIII,1), de l'image de Dieu en l'homme, *créé à son image et à sa ressemblance*. Nous allons y retrouver la conclusion du Livre X : l'image de la Trinité ne peut se trouver qu'en nous, dans notre pensée (*mens*), à la fois une et trine. *Une*, car, à la différence du reste de l'âme humaine qui, par ses affects, est étroitement liée au corps dont elle est la « vie », la pensée n'est rien de matériel, si bien qu'on ne saurait le confondre avec le cerveau ; et *trine* par ses trois fonctions que sont la mémoire, l'intelligence et la volonté, sans lesquelles elle ne pourrait s'exercer.

Nous l'avons vu, c'est pour mieux comprendre cette conclusion qu'Augustin a jugé bon de se livrer à l'examen des « trinités » de l'homme extérieur –celles de la perception et du souvenir, au livre XI –, puis, relevant de l'homme intérieur et distinguées au livre XII, à celui des « trinités » de la science et de la sagesse : celle de la science quand notre pensée s'applique aux choses de ce monde qui passe, avec le risque d'en oublier le Créateur auquel elle doit tout, y compris sa capacité à faire la vérité, comme dans le scientisme qui n'a que faire de Dieu ; et celle de la sagesse, quand nous nous tournons vers la source de toutes choses et faute de quoi notre pensée ne pourrait se penser dans sa vérité.

Nous n'aurons pas le temps d'étudier le Livre XV, qui récapitule l'ensemble du traité, Mais, même s'il ne nous apprendrait rien de vraiment nouveau, nous ne pouvons ignorer la réponse qu'il donne à la question : Pourquoi chercher à « comprendre » la Trinité ?

XV,2 [...] « *Cherchez le Seigneur et vous ne tarderez pas à le trouver ; invoquez-le tant qu'il est proche. Que l'impie abandonne ses chemins et l'injuste ses pensées* » (Is 55, 6-7). S'il peut être trouvé quand on le cherche, pourquoi dire : « *Cherchez partout sa face* » (Ps 104,4) ? Serait-ce qu'une fois trouvé il doit encore être cherché ? C'est ainsi en effet qu'il faut chercher les choses incompréhensibles afin de ne pas croire n'avoir rien trouvé quand on a pu comprendre combien est incompréhensible ce que l'on cherchait. Si l'on comprend que ce que l'on cherche est incompréhensible, pourquoi donc le chercher sinon parce qu'il ne faut pas s'arrêter aussi longtemps que l'on avance dans la recherche de ces choses incompréhensibles et qu'on s'améliore de plus en plus en recherchant (*et melior meliorque fit quaerens*) ce si grand bien que l'on cherche en vue de le trouver et que l'on trouve en vue de le chercher (*quod et inveniendum quaeritur, et quaerendum invenitur*) ? [...] La foi cherche, l'intelligence trouve (*fides credit, intellectus invenit*) ; voilà pourquoi le prophète dit : « *Si vous ne croyez pas, vous n'aurez pas l'intelligence* » (*Nisi credideritis, non intellegetis* - Is 7,9). L'homme doit donc avoir l'intelligence de Dieu en vue de le chercher (*Ad hoc ergo debet homo esse intellegens, ut requirat Deum*).

De fait, on ne peut chercher Dieu qu'à partir de l'idée, bien souvent imaginaire, que l'on s'en fait, et cette idée s'affine au fur et à mesure de la recherche qui, quand elle est juste, ne peut que nous améliorer nous-mêmes. En effet, ce n'est pas perdre son temps que de rechercher le principe invisible de toutes choses alors que nous sommes sous l'influence d'un mensonge matérialiste qui nous masque ce que notre raison est pourtant capable de reconnaître comme étant plus parfait et plus réel qu'elle ne l'est elle-même.

Donc, après le livre XIII présenté comme une « insertion » traitant de la foi et de la foi chrétienne en particulier, il nous faut retrouver le programme annoncé à la fin du livre XII : l'examen des « trinités » de la science et de la sagesse. D'où, cette ouverture :

De la trinité de foi à celle de la sagesse (XIV, 1-6) 12 :26

La sagesse humaine

XIV, 1. Nous devons maintenant traiter de la sagesse, non pas de la sagesse de Dieu, qui, sans aucun doute, est Dieu, puisqu'il est dit que son Fils unique est « sagesse de Dieu » (1Co 1,24), mais de la sagesse de l'homme, elle-même vraie sagesse quand elle est selon Dieu, culte sincère et réservé à Dieu...

Nous l'avons vu, c'est à partir du livre de Job qu'Augustin a défini notre sagesse comme *piété*, en grec *theosebeia*, ou culte de Dieu (*Dei cultus*) alors que, selon l'Écriture, la sagesse de Dieu n'est autre que son Fils unique et coéternel. C'est en se pensant elle-même et en se tournant vers ce qui lui est supérieur et à quoi elle doit se soumettre pour pouvoir faire la vérité, que notre pensée (*mens*), devient *sagesse*, alors qu'elle est science quand elle limite ses raisonnements à la maîtrise des choses qui lui sont extérieures, laquelle repose sur l'utilisation des lois de la nature, car selon Francis Bacon (1561-1626), « *On ne commande à la nature qu'en lui obéissant* ».

C'est aussi dans le livre de Job, qu'Augustin a trouvé que la science, qui s'applique aux choses temporelles, nous permet « *d'éloigner le mal* » (cf. Jb 28,28), ce qui veut dire que cette science dont parle Augustin nous est devenue complètement étrangère. En effet, elle inclut la morale qui lui donne tout son sens, alors que la nôtre l'exclut et cela depuis que la science moderne a rejeté celle d'Aristote dans laquelle la finalité tenait une place essentielle, tout être naturel étant censé agir selon la nécessité de sa nature. En effet, nos sciences n'ont pas d'autre but que de connaître les lois de la nature, tout en laissant à la libre appréciation de chacun l'usage des techniques qui dépendent ces lois, le progrès technique devenant ainsi le seul à pouvoir être mesuré objectivement, ce qui rend les restrictions morales forcément rétrogrades ou « réactionnaires ». D'où, au nom d'une liberté comprise comme toute-puissance, les bouleversement « sociétaux » que nous connaissons et qui nous semblent parfois aller contre le simple bon sens...

C'est donc au nom du mensonge d'une idéologie matérialiste que nous ne recherchons plus ce qui nous serait le plus utile, à savoir la vie heureuse pour toujours, car, parmi les choses temporelles relevant de la science dont parlait Augustin, il y a ce que je fais de ma vie, alors que notre science exige que nous fassions abstraction de notre subjectivité. Sa « science » avait pour objet ce qui passe, mais éclairée par la foi en ce qui ne passe pas ; la nôtre se fonde sur une nécessité abstraite, mathématique, celle des lois de la nature, ne veut connaître que le matériel et ne peut rien nous dire du but de notre existence, c'est-à-dire de ce que le péché – nos péchés s'ajoutant à celui du « premier homme » – nous a fait perdre de vue, tout en nous laissant irrémédiablement perdus sans un secours divin.

La foi est la science véritable qui seule peut nous conduire à la vie bienheureuse :

XIV,3 [...] J'ai attribué à la science non pas sans doute tout ce qui peut être l'objet du savoir humain, où entrent tant de vanité superflue et de dangereuse curiosité, mais seulement la connaissance qui engendre, nourrit, défend, fortifie la foi souverainement salutaire qui conduit l'homme à la vraie béatitude. Nombre de fidèles, quelle que soit la vigueur de leur foi, ne possèdent pas cette science. Une chose en effet est de savoir simplement ce que l'homme doit croire pour atteindre la vie bienheureuse, qui n'est autre que la vie éternelle, et autre chose de savoir comment cette foi est d'un grand secours aux fidèles et doit être défendue contre les incroyants : c'est là, semble-t-il, ce à quoi l'Apôtre réserve proprement le nom de science.

Cette science au service de la foi, nous l'appelons théologie, « science de Dieu », le suffixe « logie » désignant une connaissance rationnelle, une science dont le catéchisme est la vulgarisation. Elle nous permet de « comprendre » notre foi et de la développer afin de pouvoir, selon La Première Lettre de saint Pierre, « *en rendre raison à quiconque nous le demande* » (1P3,15). C'est pourquoi, même si, pour l'essentiel, elle est relation vivante avec Dieu, la foi est aussi affaire d'intelligence, car on ne peut pas croire sans savoir ce que l'on croit, ni, dans un monde comme le nôtre qui lui est hostile, sans jamais se poser de question. On ne peut donc plus se dire chrétien sans un minimum de compréhension du mystère de Dieu à partir du fait de la création, mais aussi, au cours de la longue histoire de Dieu avec les hommes à partir des paroles de croyants, de celles qui sont conservées dans les Écritures et dans la foi de son Église, malgré ses fautes qui la rendent souvent méconnaissable. Toutefois l'homme doit pouvoir, même sans avoir la foi user de son intelligence pour distinguer le bien du mal et conduire sa vie en vue du meilleur.

SGJ Tu as dit que la foi est une affaire d'intelligence... mais il y a des gens intelligents qui résistent au fait de croire.

JM. Rappelons d'abord que, pour Augustin, la foi n'est « vue » (= connue) que par celui qui croit, les autres ne pouvant que le croire quand il leur dit qu'il croit ou ne croit pas...

SGJ J'insiste : ce n'est pas forcément un manque d'intelligence qui empêche de croire.

JM Non, mais une erreur qui, selon le christianisme, est le fruit du péché, c'est-à-dire du refus de Dieu, car c'est « *dans leur injustice* », dans leur refus de l'ordre voulu par le Créateur, que les hommes « *retiennent la vérité captive* » (Rm1,18), le péché du monde engendrant et nourrissant celui des individus. Rationnellement et en dehors d'un athéisme pratique fait d'indifférence, nul ne peut se dire athée sans une certaine définition de Dieu. C'est pourquoi pour Augustin, à la suite de saint Paul, l'athéisme est une *erreur*, due à notre autosuffisance, une manière de voir les choses qu'il peut dire fausse pour l'avoir lui-même dépassée : quelque chose qui nous empêche de voir en vérité ce qui est. En effet, qu'est-ce que l'intelligence, sinon ce qui nous permet de lire au-delà des apparences ? Elle est donc tout autre chose que le savoir et quelque compétence. Autre chose le savoir, autre chose ce qui éclaire notre vie. Autre chose dire que l'univers se suffit à lui-même, et autre chose reconnaître qu'il dépend d'un principe invisible et inconnaissable, c'est-à-dire de plus grand que ma propre pensée et qui exige d'elle qu'elle fasse la vérité.

SGJ Et que dis-tu par exemple de Spinoza : « *Deus sive natura* » ?

JM Attention, il faut se méfier de la lecture matérialiste qui en a été faite. Spinoza qui est de culture juive a seulement voulu rejeter tout anthropomorphisme à propos de Dieu, mais, si tu lis l'Éthique, tu verras que Dieu y occupe la première place, la nature envisagée dans sa totalité *infinie* nous étant, d'une certaine manière, tout aussi mystérieuse que lui, car nous ne saurions la réduire, en tant qu'elle est infinie, à ce que nous en connaissons... Autrement dit, dès qu'elle se dit, la foi doit s'expliquer, se justifier.

MAD Mais le mal, le Malin, est très intelligent,

JM Oui, et la Tradition le connaît sous le nom de Lucifer, « porteur de lumière ».

SGJ Pascal a dit : « *Dieu sensible au cœur et non à la raison* » ...

JM Cela ne veut pas dire que l'un exclut l'autre, mais que l'un prime sur l'autre. Il faut tenir les deux et c'est le même Pascal qui a dit : « *les hommes prennent souvent leur imagination pour leur cœur ; et ils croient s'être convertis dès qu'ils pensent à se convertir* » (Br 275) Juste avant, je cite intégralement : « *Le cœur a ses raisons que la raison ne connaît point ; on le sait en mille choses. Je dis que le cœur aime l'être universel naturellement et soi-même naturellement ; et il se durcit contre l'un ou l'autre, à son choix. Vous avez rejeté l'un et conservé l'autre : est-ce par raison que vous vous aimez ?* » (Br 277). Voilà qui dit bien autre chose que ce qu'on fait habituellement dire à la première phrase de ce fragment ! L'intelligence sans la foi ne peut pas trouver Dieu en vérité, mais, sans la foi, la théologie n'est plus qu'une construction mentale, ou une idéologie.

SGJ Je connais des historiens qui décrivent les faits de l'extérieur, mais sans avoir la foi : sont-ils intelligents ?

JM Certainement, mais outre qu'il faut un acte d'intelligence pour dire qu'on a ou qu'on n'a pas la foi, il faut de l'intelligence pour savoir ce qu'on peut dire ou non.

SGJ C'est pour ne pas être complètement discrédités que certains disent : je suis chrétien, mais quand je suis à l'université, je décris des faits.

JM Et oui, nous sommes dans un monde où, au nom d'une certaine idée de la laïcité, il vaut mieux ne pas se dire chrétien. Mais il y a des choses qui peuvent être dites, parce que vérifiables, et d'autres qui ne doivent pas l'être parce qu'erronées ou mensongères, car notre monde est déchristianisé et « prévenu » contre le christianisme. En bref, la foi nous donne une interprétation du réel, si bien que le croyant peut comprendre l'incroyant, alors que ce dernier a du mal à le comprendre, car il lui manque la foi. Mais chercher Dieu est déjà une grâce et une chance incroyable, car certains encore croient croire, mais par habitude, sans n'avoir jamais rencontré le Dieu vivant.

Qu'en est-il de la « trinité » de la foi ?

XIV,4 [...] Bien que, tant qu'il « vit de la foi » (Rm I, 17), le juste vive selon l'homme intérieur et s'efforce par cette foi temporelle d'atteindre la vérité et de tendre vers ce qui est éternel, ce n'est pas encore dans la rétention, la contemplation, l'amour (*retentione, contemplatione, dilectione*) de cette foi temporelle qu'est une trinité qui puisse être dite image de Dieu ; et cela, afin que n'apparaisse pas comme déjà constitué dans les choses temporelles ce qui ne doit l'être que dans l'éternité. En effet, quand elle voit sa propre foi, par laquelle elle croit ce qu'elle ne voit pas, la pensée humaine ne voit pas quelque chose d'éternel, car ne sera pas toujours ce qui assurément ne sera plus lorsque, une fois achevé ce pèlerinage dans lequel nous cheminons loin du Seigneur, à la nécessité de marcher dans la foi succédera la vision par laquelle nous le verrons *face à face* (1Co 13, 12). [...] Il n'y aura plus alors la foi qui fait croire ce qu'on ne voit pas, mais la vision qui fait voir ce que l'on croyait.

Quand on examine l'acte de foi, la « trinité » qui apparaît comprend la *mémoire* qui retient, l'*intelligence* qui regarde ou contemple, et la *volonté* qui aime et unit mémoire et intelligence. Son objet c'est l'acte de croire ce qu'on ne voit pas. Mais un jour viendra où l'on verra ce que l'on croyait (cf. 1 Co 13,12), et la foi disparaîtra :

XIV, 5 [...] la foi qui, maintenant, est dans notre âme pensante (*animus*) comme un corps dans son lieu, produit une certaine trinité en tant qu'elle est conservée, vue et aimée (*dum tenetur, aspicitur, amatur*) ; mais cette trinité ne sera plus quand cette foi ne sera plus dans l'âme comme ce corps dans son lieu. Ce qui sera alors, quand nous nous souviendrons qu'elle a été en nous et ne l'est plus, ce sera une tout autre trinité. Ce qui fait la trinité qui est maintenant, c'est une chose présente et fixée dans l'âme du croyant ; mais ce qui fera celle qui alors sera, ce sera l'imagination d'une chose passée, laissée dans la mémoire de qui se souviendra.

À supposer que nous nous souviendrons alors de la foi que nous avons sur cette terre, la « trinité » de cet acte de remémoration portera sur ce qui ne sera plus : une « image » qui, pour nous, n'est pas encore. Ce ne sera qu'un souvenir alors que notre foi présente est une réalité vivante et qui a besoin d'être entretenue, non seulement par l'amour – la charité – mais aussi par l'intelligence, ne serait-ce que pour reconnaître que notre intelligence est dépassée, sans que cela nous autorise pour autant à vivre de manière irrationnelle. Il est beau d'aimer, encore faut-il savoir ce qu'on aime !

XIV, 6. Cette trinité qui n'existe pas encore ne sera donc pas plus l'image de Dieu que celle qui ne sera plus ; mais c'est dans l'âme de l'homme, raisonnable ou intelligente, que nous devons chercher l'image du Créateur qui est immortellement greffée (*insita*) sur son immortalité. Car, de même que

cette immortalité de l'âme n'est dite qu'en un certain sens, - puisque l'âme peut assurément avoir sa propre mort quand elle est privée de cette vie bienheureuse qui doit être dite « la vraie vie de l'âme » - et qu'on ne la dit pas moins immortelle parce que, quelle que soit sa vie, fût-elle la plus misérable, elle ne cessera jamais de vivre ; de même, bien que la raison, ou l'intelligence en elle, tantôt soit assoupie, tantôt paraisse petite ou grande, jamais l'âme humaine ne peut cesser d'être raisonnable et intelligente. Dès lors, si elle a été créée à l'image de Dieu en ce sens qu'elle peut user de sa raison et de son intelligence pour comprendre et voir Dieu, assurément, dès qu'a commencé d'être une si grande et si merveilleuse nature, cette image peut être usée au point de ne presque plus apparaître, ou être enténébrée et défigurée, ou [au contraire] claire et belle, elle est pour toujours. D'ailleurs, c'est bien la déformation de sa dignité que prend en pitié la divine Écriture par ces mots : « *Bien que l'homme marche dans l'image (in imagine), cependant il s'inquiète en vain ; il accumule et il ignore pour qui il amasse* » (Ps 38, 7).

Si l'homme a été créé à l'image de Dieu, cette image est constitutive de sa pensée et ne peut s'effacer. Elle est aussi immortelle que son âme puisque c'est en elle seulement qu'il faut la chercher, même si elle est, chez tel homme, oubliée, négligée, déformée... Autrement dit, un homme reste un homme, quels que soient ses actes : telle est sa dignité.

MAD Est-ce qu'un saint peut perdre la foi ?

JM Tant qu'il est en vie, tout est possible, mais on peut penser que plus on grandit dans la foi, plus on est solide et moins on a envie d'autre chose. Il reste que l'homme est fragile. « *Veillez et priez pour ne pas entrer en tentation* » (Mt 26,41).

Augustin a trouvé ce mot « image » dans la traduction latine dont il disposait (*Quamquam in imagine ambulat homo*), mot qui a disparu de nos traductions comme celle de la *Bible de Jérusalem* confirmée par la celle du *Rabbinat* : « *l'homme passe comme une ombre* » ; ou encore celle de la *Traduction Œcuménique de la Bible* : « *l'homme va et vient comme un reflet* », traduction qui cependant ajoute en note : « Litt. *Image*, peut-être une allusion négative et ironique à Gn1,27 », remarque conforme à la traduction d'Augustin et qui confirme la permanence en nous de l'image de la Trinité divine, même quand elle est rendue méconnaissable par le péché.

Quant à moi, je dirais volontiers que l'homme vit dans son imaginaire et dans son interprétation subjective des choses, selon son idée ou l'idéologie ambiante. Or, il ne faut pas oublier que le commandement d'aimer Dieu, qui « nous a aimés le premier », nous a été donné avant celui d'aimer le prochain comme nous-mêmes, ce qui devrait nous éviter de « nous inquiéter en vain », faute de savoir en vue de quoi nous agissons : pour construire le Royaume de Dieu, tâche dans laquelle nous ne sommes que des serviteurs quelconques, non indispensables, ou pour nous, qui sommes destinés à perdre et à disparaître. C'est faute de servir Dieu en premier que, selon le pape François, l'Église risque de devenir une ONG : en oubliant de reconnaître la source et le but de son amour.

Cependant, cette « image » de la Trinité, qui fait partie de notre nature, ne peut devenir bonne que par notre libre participation à la bonté divine, faute de quoi, en se détournant de Dieu, elle ne peut que se dégrader et se déformer. Car toute la grandeur de l'homme est d'être *capax Dei*, « capable de Dieu » en participant à sa vie.

XIV,6 [...] Cherchons donc dans cette image de Dieu une trinité de son genre, avec l'aide de celui-là même qui nous a créés à son image. Car il nous est impossible de poursuivre autrement cette recherche de manière salutaire ni de trouver quelque chose qui soit selon la sagesse qui vient de

lui. Mais si le lecteur garde en sa mémoire et se rappelle ce que nous avons dit dans les livres précédents, surtout au livre X, au sujet de l'âme humaine ou de la pensée (*de anima humana vel mente*), ou s'il se reporte attentivement aux passages où ces réflexions sont consignées, il ne sera pas besoin ici d'un trop long développement sur une aussi grande question.

L'image de la Trinité en l'homme ne peut être que dans sa pensée (XIV, 7-14)

Nous voilà ramenés au Livre X et à la distinction qui y est faite, dans le texte latin, entre la pensée (*mens*) et l'âme (*anima*) humaine, dont la pensée est la partie la plus haute, une distinction qui échappe au lecteur quand *mens* est traduit par « âme », avec le risque de manquer ou de perdre de vue l'intention d'Augustin.

XIV,7. Entre autres choses nous avons dit au Livre X que la pensée de l'homme (*hominis mentem*) se connaît elle-même. En effet, il n'est rien que la pensée connaisse mieux que ce qui lui est présent ; et rien n'est plus présent à la pensée qu'elle-même à elle-même.

Faut-il croire que même la pensée du petit enfant se connaît ? (XIV,7)

Faute de pouvoir « connaître » de l'extérieur ce qui se passe dans la pensée des petits enfants nous ne pouvons que le supposer à partir de notre propre expérience. En effet, tant qu'ils n'ont pas acquis l'usage du langage et celui des signes, ils ne peuvent représenter ce qu'ils pensent, car, comme nous l'avons vu au livre X, autre chose ne pas se penser ou « se représenter soi-même » (*non se cogitare*), et autre chose ne pas se connaître (*non se nosse*). Or, même sans pouvoir s'en expliquer, l'enfant a le sentiment de lui-même : il crie quand il a mal et réagit, parfois par un sourire, à ce qui lui arrive. Mais quand il parlera, on pourra croire (et non pas voir !) ce qu'il dira de ce qu'il pense...

8. Mais laissons cet âge auquel on ne peut pas demander ce qui se passe en lui et que nous-mêmes avons totalement oublié. Il nous aura suffi de cette certitude que, lorsqu'il pourra réfléchir sur la nature de son âme et trouver la vérité, il ne la trouvera pas ailleurs qu'auprès de lui-même ; et ce qu'il trouvera ne sera pas quelque chose qu'il ignorait, mais quelque chose à quoi il ne pensait pas (*non cogitabat*). Que savons-nous, en effet, en dehors de ce qui est dans notre pensée, étant donné que, ce que nous savons, nous ne pouvons le savoir que par notre pensée (*nisi mente*) ?

« Auprès de soi-même », c'est-à-dire « en dialoguant avec soi-même ». Nous ne pouvons connaître qu'en pensant, même si nous ne sommes pas conscients de penser. D'où l'importance du « *Connais-toi toi-même* » qui est non seulement une invitation à prendre conscience de soi, alors que notre attention est fixée sur tant d'autres choses, mais aussi à se libérer d'une fausse idée que l'on peut se faire de soi-même.

Dans la pensée se pensant elle-même apparaît une certaine trinité

XIV,8 [...] Il n'est rien sous le regard de la pensée (*in conspectu mentis*), en dehors de ce qu'elle s'en représente (*cogitatur*), si bien que la pensée, par laquelle est représenté tout ce qui est représenté, ne peut être elle-même sous son propre regard, sinon en se représentant elle-même.

La *cogitatio* que nous traduisons par « représentation », est donc l'activité de la pensée (*mens*) – non de l'âme, dont la *mens* n'est que la partie supérieure – par laquelle, de même qu'elle se représente les choses extérieures, en les interprétant, en vue de les comprendre, la pensée se pense elle-même en vue de se comprendre. Cependant, le regard de la

pensée ne pouvant voir que ce qui lui est présent – ce qu'elle se représente – ce qu'elle sait d'elle-même ne peut être qu'en elle, et donc, quand elle n'y pense pas, mystérieusement conservé dans sa mémoire, fonction première de la pensée, laquelle par ailleurs, à la différence de notre œil qui ne peut se voir lui-même que dans un miroir, se connaît *immédiatement*, ce qui ne l'empêche pas, bien souvent, de s'oublier ou de se négliger.

[...] La vue d'elle-même est quelque chose qui appartient à sa nature et, quand elle se représente elle-même en elle-même, ce n'est pas par un déplacement local mais par une conversion incorporelle qu'elle est rappelée. Cependant, lorsqu'elle ne se pense pas elle-même, c'est comme si elle n'était rien sous son regard, ou comme si son regard n'était pas par elle informé ; et pourtant elle se connaît, étant pour elle-même sa propre mémoire de soi. C'est comme un homme instruit en plusieurs sciences : celles qu'il possède sont contenues dans sa mémoire, mais rien n'est sous le regard de sa pensée en dehors de ce à quoi il pense ; les autres sont en réserve dans une certaine connaissance cachée (*in arcana quadam notitia*) qu'on appelle mémoire. D'où une trinité que nous mettions ainsi en évidence : la mémoire, où nous placions ce qui informe le regard de la pensée ; cette forme elle-même, comme l'image qui en est imprimée ; et ce qui relie l'une à l'autre : l'amour c'est-à-dire la volonté. Ainsi donc, quand la pensée se regarde en se pensant elle-même (*cogitatione se conspicit*), elle se comprend et se reconnaît : elle engendre sa compréhension et sa connaissance. [...] C'est donc par ces trois noms que nous pensons devoir suggérer une trinité de la pensée : mémoire, intelligence et volonté.

Rappelons que, à la différence des corps matériels, « ce n'est qu'en étant comprise, qu'une réalité incorporelle peut être vue et connue ». De même, la pensée, qui est incorporelle, ne peut se comprendre qu'en se représentant à elle-même : qu'en se disant.

La pensée toujours se souvient de soi, se connaît et s'aime

XIV,9. Mais puisque nous avons dit, vers la fin du Livre X, que la pensée se souvient toujours d'elle-même et que toujours elle se comprend et s'aime, même si elle ne se pense pas toujours comme distincte de ce qui n'est pas ce qu'elle est elle-même, il faut chercher de quelle façon la compréhension appartient à la cogitation et de quelle façon la connaissance de tout ce qui peut être dans la pensée, même quand elle ne se pense pas elle-même, est dite appartenir à la seule mémoire. En effet, s'il en est ainsi, elle n'avait pas ces trois choses que sont la mémoire de soi, la compréhension de soi et l'amour de soi, mais seulement la mémoire d'elle-même puisque c'est seulement après avoir commencé à se penser (*cogitare*), qu'elle s'est comprise et s'est aimée.

Autrement dit, c'est seulement en se pensant elle-même, par sa « cogitation », que compréhension de soi et amour de soi ont pu surgir de la mémoire, si bien que ce ne serait pas en elle-même, par nature, que la pensée serait « trinité », mais seulement en se pensant elle-même. Or, il s'agit de trouver, dans la pensée, une trinité qui lui soit donnée par l'acte créateur de Dieu et qui ne soit pas le résultat de sa propre activité pensante.

Pour répondre à cette difficulté, Augustin revient sur la différence entre « ne pas connaître une chose » (*non nosse*) et « ne pas y penser » (*non cogitare*), comme dans le cas d'un musicien qui ne penserait plus à la musique en s'appliquant à la géométrie. C'est ainsi qu'au Livre X, Augustin justifiait la maxime socratique *Connais-toi toi-même*, une connaissance qui porte moins sur mon passé, le futur objet de nos psychothérapies, que sur ce qui me fait homme, responsable de moi-même et que je ne peux trouver qu'en moi.

Ce qui prouve que me connaissant moi-même, je ne suis pas toujours conscient de ce que je suis puisqu'il peut m'arriver de me croire ce que je ne suis pas. Autrement dit, nous portons dans le secret de notre mémoire des connaissances auxquelles nous ne pensons pas, mais quelque'un ou un événement extérieur, peut nous éveiller à cette connaissance :

XIV,9 [...] C'est ce qui se passe avec les livres où sont consignées des choses que le lecteur, sous la conduite de la raison, trouve vraies, non parce qu'il les croit vraies sur le témoignage de celui qui les a écrites, comme en histoire, mais parce qu'il les trouve vraies soit auprès de lui-même, soit dans cette Vérité qui est la lumière de l'âme. Quant à celui qui, même averti, est incapable de voir ces choses, il est, par une grande cécité du cœur, plongé plus profondément dans les ténèbres de l'ignorance et a besoin d'un secours divin encore plus admirable (*mirabilior*) pour parvenir à la vraie sagesse.

Trouver la vérité « *auprès de soi-même* », en dialoguant avec soi-même, fait référence à la théorie augustinienne du « maître intérieur » qui seul peut vraiment nous instruire, les maîtres extérieurs ne faisant que nous « avertir » d'examiner en nous-mêmes la vérité de ce qu'ils nous disent. « *Sous la conduite de la raison* » implique un dialogue exigeant qui accepte d'examiner toute objection sur ce qui est en question, mais sans pour autant se laisser troubler par la diversité ni par la pression des opinions, surtout quand elles refusent toute remise en question. Quant à la dernière phrase, elle fait discrètement référence à notre condition pécheresse et à notre besoin de la grâce pour nous tourner vers « *cette vérité qui est la lumière de l'âme* » et qui seule peut nous rendre « sages ».

XIV,10. Voilà pourquoi, à propos de la pensée se pensant elle-même (*de cogitatione*), j'ai voulu donner un exemple à travers lequel puisse être montré comment à partir de ce qui est contenu dans la mémoire est informé le regard intérieur (*acies*) de celui qui se souvient et, comment, chez l'homme qui se pense (*cogitat*) est engendré quelque chose qui ressemble à ce qui se trouvait en lui, dans la mémoire, avant qu'il ne se pense (*ante cogitationem*). Il est en effet plus facile de distinguer ce qui se produit dans le temps et de montrer ainsi, par un espace de temps, que le géniteur précède sa progéniture.

C'est donc par la réflexion, en se pensant elle-même, que la pensée met en évidence ce qui était auparavant implicitement contenu dans sa mémoire, ce qu'elle savait sans le savoir. À quoi s'ajoute que nous ne pouvons raisonner que temporellement, ne serait-ce que pour pouvoir distinguer la cause de sa conséquence ou, dans un syllogisme, les prémisses d'un raisonnement de sa conclusion. Mais lisons la suite :

Si en effet nous nous sommes rapportés à la mémoire intérieure de la pensée par laquelle elle se souvient d'elle-même, à l'intelligence intérieure par laquelle elle se comprend, et à la volonté intérieure par laquelle elle s'aime, en ce lieu où ces trois sont toujours ensemble et ont toujours été ensemble depuis qu'elles ont commencé d'être, avec ou sans « cogitation », c'est pour qu'apparaisse que l'image de la Trinité appartient assurément à la seule mémoire. Mais comme il ne peut y avoir ici de *verbe* sans que la pensée ne se pense elle-même (*sine cogitatione*) - car nous pensons en nous-mêmes (*cogitamus*) tout ce que nous disons également par ce verbe intérieur qui n'appartient à aucune langue - cette image se fait connaître de préférence dans ces « trois » que sont la mémoire, l'intelligence, et la volonté. J'appelle maintenant intelligence ce par quoi nous comprenons quand nous pensons (*cogitantes*) c'est-à-dire quand notre représentation (*cogitatio*) est formée

par ce qui était présent dans la mémoire, mais non encore pensé ; et ce que j'appelle volonté, amour ou dilection, c'est ce qui unit ce qui est engendré à son géniteur tout en étant, d'une certaine façon, commun à l'un et à l'autre.

Rappelons qu'ici « verbe » est à comprendre à partir du Fils dans la Trinité, comme « ce que je pense », en-deçà ou au-delà de ce que je peux en dire dans une langue particulière.

C'est « pour servir de guide à la lenteur d'esprit de ses lecteurs », dont le premier n'est autre que lui-même, qu'Augustin a pris le temps de chercher une image de la Trinité dans l'homme extérieur en lien avec le monde matériel, puis dans l'homme intérieur limité à ce qu'il pense, y compris quand sa pensée, au lieu de se référer et de se soumettre à plus grand qu'elle, s'attache à gérer, par le calcul de sa raison, les choses temporelles « en évitant le mal ». Pour un chrétien, la plus importante de ces choses temporelles est, ou devrait être, sa foi, c'est-à-dire sa relation vivante avec Dieu, car c'est en se nourrissant de sa parole qu'il peut s'accorder au dessein de Dieu, à ce que le péché nous a fait perdre de vue. Mais aucune de ces différentes « trinités », y compris celle de la foi destinée à disparaître au profit de la claire vision, ne peuvent être image de Dieu en nous. Il convient donc de chercher à nous représenter cette trinité – mémoire, intelligence, volonté – qui structure notre pensée avant toute activité de sa part, avant toute « cogitation ».

L'image de Dieu est à chercher dans ce qu'il y a de premier dans la pensée humaine

XIV,11. Nous voici maintenant arrivés à ce point de la discussion où nous avons entrepris de considérer, afin d'y découvrir l'image de Dieu, ce qui est premier dans la pensée humaine : ce par quoi elle connaît Dieu ou peut le connaître. En effet, même si la pensée humaine n'est pas de même nature que Dieu, l'image de cette nature telle que nulle autre ne soit meilleure doit être cherchée et trouvée en nous, en ce que notre nature a de meilleur. Mais la pensée doit être considérée d'abord en elle-même, avant qu'elle ne participe à Dieu, afin d'y découvrir l'image de Dieu. Nous avons dit en effet que, même souillée et défigurée par la perte de sa participation à Dieu, elle reste néanmoins image de Dieu, puisque ce qui fait d'elle son image, c'est qu'elle soit capable de Lui et puisse en participer, un bien si grand qui ne pourrait être [pour elle] si elle n'était pas son image. Voici donc que la pensée se souvient d'elle-même, se comprend et s'aime : si nous regardons cela nous voyons une trinité qui bien que n'étant pas Dieu, est déjà image de Dieu.

Cette « trinité », image de Dieu en nous, qui nous rend capables de participer à son être-même, doit précéder toute activité de notre part, qu'elle soit bonne ou mauvaise. C'est en cela qu'elle doit être dite « première » et c'est elle qui rend possible notre foi.

XIV,11 [...]. La foi en effet n'est pas ce qui est cru, mais ce par quoi l'on croit : son objet est cru, mais la foi est vue. Cependant parce que la foi prend naissance dans l'âme qui était déjà âme avant qu'elle ne vienne en elle, cette foi apparaît comme quelque chose d'adventice et sera reléguée parmi les choses du passé quand, la vue *face à face* lui succédant, elle cessera d'être. Mais, maintenant, par sa présence dans l'âme, parce que retenue, vue et aimée, elle forme une autre « trinité » alors que, disparue, c'est encore une autre trinité qu'elle formera, dans le vestige qu'elle laissera dans la mémoire, comme cela a été dit.

Avoir la foi, c'est croire à ce que je ne vois pas : non pas à une réalité imaginaire, mais à cette réalité inimaginable sans laquelle rien ne serait. C'est cette incompréhensibilité de Dieu qui rend si difficile à certains d'avoir la foi, c'est-à-dire d'accepter d'être dépassé

par ce qui nous donne d'être et que, dans notre tentation de refuser Dieu, il nous importe de pas négliger si nous ne voulons pas perdre notre vie éternelle avec lui,

La trinité de la pensée n'est pas adventice

Est « adventice » ce qui m'arrive de l'extérieur, comme dans ma connaissance des choses temporelles, dans laquelle l'objet précède la connaissance que je m'en fais, à moins qu'il ne commence avec elle, alors que ma pensée précède ce qu'elle imagine.

XIV, 13 [...] Il n'en va pas de même pour la pensée [...] parce que, dès qu'elle a commencé d'être elle n'a jamais cessé d'avoir souvenir, intelligence, et amour de soi comme nous l'avons montré. Quand donc, en se pensant elle-même (*cogitatione*), elle revient à elle-même, il se produit une trinité dans laquelle le verbe peut aussi déjà être compris, lui qui est formé à partir de sa propre représentation (*ex ipsa cogitatione*), la volonté joignant l'un et l'autre. C'est donc là qu'est le plus reconnaissable cette image que nous cherchons.

Mémoire, intelligence et volonté constituent donc l'essence même de notre pensée, même si nous avons besoin de nous les représenter pour en prendre conscience. Cette « trinité » qui nous constitue est donc antérieure à notre toute première cogitation qui, sans elle, ne pourrait se produire.

Objection : peut-il y avoir une mémoire du présent ?

XIV,14. Mais dira-t-on, on ne peut appeler mémoire ce par quoi la pensée, qui est toujours présente à elle-même, peut se souvenir d'elle-même, car la mémoire porte sur le passé, non sur le présent...

Certes, mais il convient de distinguer entre les réalités matérielles qui « ne sont présentes que si les yeux les voient », et qui peuvent changer, et les réalités immatérielles qui ont quelque chose d'immuable, non seulement comme Dieu ou l'idée de justice, mais encore celle d'un personnage de théâtre ou de roman, ou celle d'une symphonie, indépendamment du support matériel qui nous les rend présentes, ou des humains qui nous les représentent.

Mais que dire de la conscience de soi ? Qu'en serait-il d'Ulysse, s'il ne se souvenait pas de lui-même ? Ce qui va bien au-delà des souvenirs de son passé, puisqu'il s'agit de lui-même, de ce qui fait qu'il n'est pas un autre ! Il y a là quelque chose d'insondable qui n'est pas sans rappeler le caractère insondable de Dieu, lui que je ne peux connaître qu'en moi-même, comme ce qui me fonde, et non comme un objet adventice que j'aurais ou n'aurais pas encore rencontré. Je ne peux le reconnaître que dans ma dépendance radicale par rapport à lui. Telle est la voie de l'intériorité, que la raison humaine est capable d'inventorier par elle-même, sans révélation, à la différence de ce qui se passe pour elle à propos de la cause du mal et sur la manière dont nous pouvons en être délivrés. Nous nous trouvons alors confrontés à un mystère jusqu'à ce qu'il nous soit « révélé » que notre pensée est « captive » d'un mensonge (cf. Rm 1, 18), qui fait suite au péché du premier homme – c'est-à-dire qui affecte tout homme –. Ce mensonge, qui nous est devenu naturel, nous fait croire que le monde se suffit à lui-même, qu'il est cause de soi et que nous n'avons nul besoin d'un dieu pour le comprendre ni pour nous y bien conduire.

Voilà pourquoi, de même que, à propos des choses du passé, on appelle mémoire ce par quoi elles peuvent être recueillies et remémorées, de même au présent, au sujet de la présence de la pensée à elle-même, on doit avec raison appeler mémoire ce par quoi elle est présente à elle-même de sorte qu'elle puisse se comprendre en se pensant elle-même (*sua cogitatione*) et unir l'une et l'autre, [mémoire et intelligence], par l'amour.

La singularité de chacun ne se réduit donc ni à son état civil, ni à son ADN : elle est d'ordre spirituel et, bien que devant être respectée par tous les autres au nom de l'égalité de droit entre les êtres humains, elle ne peut être « connue » que de chacun, par lui-même.

La trinité de la sagesse, image de Dieu (XIV, 15-26)

XIV,15. Cette trinité de la pensée n'est donc pas image de Dieu parce que la pensée se souvient d'elle-même, se comprend et s'aime elle-même, mais parce qu'elle peut aussi se souvenir de celui par qui elle a été faite, le comprendre et l'aimer. Quand elle le fait, elle devient sage ; quand elle ne le fait pas, même si elle se souvient d'elle-même, se comprend et s'aime elle-même, elle est insensée (*stulta*). Qu'elle se souvienne donc de son Dieu à l'image de qui elle a été faite, qu'elle le comprenne et qu'elle l'aime ! Pour le dire plus brièvement, qu'elle rende un culte au Dieu incréé, par qui elle a été constituée capable de Lui et pouvant en être participante ! C'est pourquoi il est écrit : « *Voici que le culte de Dieu est sagesse* » (Jb28,28) ; et ce n'est pas par sa propre lumière, mais par participation à cette lumière suréminente qu'elle sera sage et c'est seulement dans l'éternité qu'elle régnera heureuse. En effet, c'est ainsi que cette sagesse dite de l'homme peut être aussi comme si elle était celle de Dieu, car c'est alors qu'elle est vraie, elle qui, si elle n'était qu'humaine, serait vaine. Toutefois il ne s'agit pas de cette sagesse de Dieu par laquelle Dieu est sage

En effet, Dieu n'est pas sage à notre manière : en participant, *plus ou moins*, à l'idée de sagesse, mais, comme nous l'avons vu au livre V, Dieu est sage et il en va de même de toutes les autres qualités que nous pouvons lui attribuer. Cependant, cela ne vaut que *pour nous qui le pensons*, car, en lui-même et en dehors de ce qu'il a pu nous révéler de lui, Dieu nous reste inconnu et inconnaissable. Pour lui, mais pour nous qui le pensons, être, c'est être sage. En effet, nous ne pouvons le penser qu'à partir de cette sagesse que nous cherchons tant bien que mal à obtenir en cette vie et dont il est la source. Il est lui-même parfaitement sage, et pour nous qui le sommes plus ou moins, ce n'est pas être sage que de ne pas nous mettre à la suite de sa sagesse, incarnée par son Fils.

Il est ce qui nous permet de ne pas désespérer de notre propre incompréhensibilité.

XIV,16. Il y a donc une nature incréée qui a fait toutes les autres natures, grandes et petites, qui l'emporte sans aucun doute sur celles qu'il a faites et donc aussi sur celle, raisonnable et intelligente, dont nous parlons : la pensée de l'homme, faite à l'image de celui qui l'a faite...

« Nature » désigne ici un être définissable, qu'il soit créé ou incréé, fini ou infini...

Comme le dit saint Paul aux philosophes athéniens, l'acte créateur est toujours présent : c'est « *en lui [que] nous vivons, nous mouvons et sommes* » (Ac17,28). Faire de la création une chose du passé nous donne à penser Dieu comme un artisan qui aurait négligé certains détails tout en déchargeant l'homme de toute responsabilité. Mais nous ne sommes pas en Dieu comme des corps qui ne pensent pas et qui n'ont pas le choix. En effet, même si « *c'est une grande misère pour l'homme de n'être pas avec celui sans qui il ne peut être* » (XIV,16), nous sommes tout à fait capables de nous absenter de sa présence. Mais telle est la vérité de notre sagesse : celui qui ne se souvient pas de Dieu, ne peut ni le comprendre ni l'aimer, et donc ni vivre dans sa lumière et de sa vie. Sans un minimum d'intelligence, nul ne peut savoir ce qu'il croit, et encore moins approfondir sa foi en la purifiant de ses erreurs sur Dieu et sur lui-même, alors qu'il a, par nature, la capacité de se reconnaître créature, une capacité bien souvent négligée, sa pensée étant ailleurs, préoccupée à tout ce qui lui est extérieur et étranger.

Comment la pensée peut-elle oublier Dieu et s'en souvenir ?

XIV,17. Empruntons un exemple aux choses visibles : quelqu'un que tu ne reconnais pas te dit : « Tu me connais », et pour raviver ton souvenir te dit où, quand, comment tu as fait sa connaissance ; si tous les signes capables de rappeler son souvenir étant épuisés, tu ne le reconnais pas, c'est que l'oubli est désormais tel que toute connaissance à ce sujet est complètement effacée de ton esprit et il ne te reste plus qu'à croire celui qui te dit que tu le connaissais jadis, ou à ne pas le croire si celui qui te parle ne te semble pas digne de foi ; mais, si tu te rappelles, c'est que, retournant dans ta mémoire, tu y trouves ce que l'oubli n'avait pas complètement effacé.

Cet exemple confirme ce que l'on peut lire dans les Écritures : « *Que les pécheurs se tournent vers les enfers, et toutes les nations qui oublient Dieu !* » (Ps 9,18) ; ou au contraire : « *Toutes les extrémités de la terre se souviendront du Seigneur et se tourneront vers lui* » (Ps 21,28). En effet, nous sommes des êtres parlants capables de s'aider mutuellement à se ressouvenir de ce qu'ils ont oublié et telle est la condition de possibilité de la Révélation qui est de nous avertir de ce que le péché nous a fait oublier.

Ce qui revient à dire que croire en Dieu, inconnaissable et incompréhensible en dehors de ce qu'il nous a dit de lui « *par la bouche des saints, par ses prophètes depuis les temps anciens* » (Lc1, 70), loin d'être une option facultative, est ce qui donne vie et force à notre pensée en l'appelant à faire la vérité. Non seulement parce que, sans vérité, il ne nous serait pas possible d'« arraisonner » la nature au moyen de nos sciences et de nos techniques, mais pour pouvoir vivre humainement notre vie d'homme dans une authentique fraternité parce fruit d'une même paternité. En effet, nul d'entre nous ne s'est donné d'être, ni encore moins de pouvoir et de devoir vivre en être pensant. Nul d'entre nous n'est la source, ni le principe de toutes choses et la « vérité » que nous cherchons à imposer aux autres n'est bien souvent qu'un mensonge qui nous arrange et nous dispense de chercher plus loin, alors que « faire la vérité », loin de consister à imposer aux autres ce que je crois vrai, revient à reconnaître, avec eux, une manière de dire qui s'imposera à nous comme ne pouvant être autrement, et comme ce qui nous permet, au moins provisoirement, de nous accorder et de vivre en paix. C'est pourquoi, si le principe « à chacun sa vérité » nous invite à nous respecter dans nos différences, il nous fait renoncer à cette vérité qui ne peut être reconnue que dans le dépassement d'une erreur, sans retour en arrière possible !

SGJ Il y a des gens qui se réclament des Lumières ou de la science et qui affirment que Dieu n'existe pas et que croire en lui est une erreur...

JM L'erreur est de méthode et consiste à opposer conclusion à conclusion au lieu de reprendre le raisonnement à partir de prémisses sur lesquelles on a réussi à se mettre d'accord, par exemple sur le sens du mot « exister » et sur la possibilité que puisse être bien réelle une réalité invisible, comme notre pensée. D'où, à mon sens, l'importance de voir, c'est-à-dire de « penser », la vérité à la manière de Platon comme cette lumière au-dessus de nous qui, à la manière du soleil, nous permet de nous entendre. [...]

Aimer Dieu et s'aimer soi-même

XIV,18 [...] Personne n'aime ce dont il ne se souvient pas, ni ce qu'il ignore totalement. Voilà pourquoi le plus connu et le premier des commandements est celui-ci : « *Tu aimeras le Seigneur ton Dieu* » (Dt 6, 5). La pensée est donc ainsi faite que jamais elle ne cesse de se souvenir d'elle-même, ni de se comprendre, ni de s'aimer. Mais, parce que celui qui hait quelqu'un cherche à lui nuire, on a raison de dire que la pensée d'un homme se hait, quand elle se nuit à elle-même.

La pensée se hait elle-même quand elle refuse de reconnaître ce qui la dépasse : non seulement, ce qui va de soi, ce qu'elle ne connaît pas encore, mais ce qui la fonde en la rendant capable de formuler cette vérité audible sans laquelle nous ne pourrions ni vivre ni agir ensemble, n'ayant plus que le rapport de forces des opinions, comme quand on refuse d'écouter son adversaire par manque de confiance en sa propre conviction ou par crainte d'être accusé de complicité...

Quelle erreur effroyable : alors que tous veulent pour eux-mêmes ce qui leur est profitable, beaucoup ne font que ce qui leur est le plus pernicieux ! [...] Mais quand la pensée aime Dieu, ce qui implique, comme nous l'avons dit, qu'elle s'en souvienne et le reconnaisse (*intelligit*), il est juste de lui prescrire d'aimer son prochain comme elle s'aime elle-même. En effet, elle ne s'aime plus à contre-sens (*perverse*), mais de manière juste (*recte*) quand elle aime ce Dieu dont elle est non seulement l'image par participation, mais encore par qui elle se trouve renouvelée à partir de sa vieillesse, retrouvant sa forme à partir de sa difformité, et rendue heureuse à partir de sa misère.

Nous retrouvons ici les deux amours engendrant deux cités : celle de la terre à partir de « *l'amour de soi jusqu'au mépris de Dieu* » et celle du ciel à partir de « *l'amour de Dieu jusqu'au mépris de soi* » (Cité de Dieu XIV,28). Ainsi, délaisser le premier commandement amène à aimer l'autre homme de manière « perverse », comme un moyen et non comme une créature aimée de Dieu, qui attend de lui qu'il réussisse sa vie. C'est oublier que Dieu nous a aimés le premier et que tout l'amour que nous pouvons donner nous vient de lui.

Même « déformée », l'image de Dieu subsiste dans notre pensée.

XIV,19. Pourtant, malgré de si grands maux dus à sa faiblesse et à ses erreurs, elle n'a pu perdre ni sa mémoire naturelle, ni son intelligence, ni l'amour d'elle-même ; et c'est pourquoi on a pu dire avec raison ce que j'ai rappelé plus haut : « *Bien que l'homme marche dans l'image, il se trouble en vain. Il accumule, mais ignore pour qui il amasse* » (Ps 38, 7). Et pourquoi amasse-t-il, sinon parce que lui manque cette force, par laquelle, avec Dieu, il ne manquerait de rien ?

En effet, c'est seulement en nous comparant aux autres, que nous pouvons croire « posséder » des richesses, ou en « manquer », tout en étant possédés par elles, et c'est pourquoi il vaut mieux être privé de richesses que de pensée ! En effet, « *bien souvent, les richesses peuvent subvertir la pensée, mais la pensée qui n'a pas été subvertie par les richesses peut, sans ces richesses, vivre plus facilement et d'une manière plus libre* » (XIV,19). Autrement dit, même dans ses faiblesses et ses égarements, la pensée continue de s'aimer, ce qui lui serait impossible sans mémoire ni compréhension de soi. Et voilà pourquoi, même non reconnue, l'image de Dieu persiste en nous, avec toujours pour nous, si nous nous ouvrons à sa grâce, la capacité, de nous retourner vers lui.

XIV, 20 [...] Tel est le rang [de la pensée] dans l'ordre des natures, et non dans celui des lieux, qu'il n'y a que [Dieu] qui soit au-dessus d'elle. C'est pourquoi, lorsqu'elle lui sera pleinement unie, elle ne sera plus qu'un seul esprit avec Lui comme l'atteste l'Apôtre : « *Celui qui est uni au Seigneur l'est dans un seul esprit* » (1Co6,17), accédant ainsi à la participation de sa nature, de sa vérité et de sa béatitude, sans que Dieu en lui-même n'en soit agrandi dans sa nature, sa vérité ou dans sa béatitude. En cette nature [divine], quand elle lui adhérera avec bonheur, elle vivra immuablement et verra de manière immuable tout ce qu'elle verra. Alors, comme le lui promet la divine Écriture, son désir sera rassasié dans des biens, des biens immuables, la Trinité elle-même, son Dieu,

dont elle est l'image. Et pour qu'elle ne subisse de nouveau aucune violence, elle sera dans le secret de son visage (Ps 30,21), tellement comblée de son abondance, que le péché n'aura pour elle plus rien de délectable. Mais maintenant, quand elle se voit elle-même, elle ne voit rien d'immuable.

Qu'il n'y ait que Dieu au-dessus de la pensée, voilà ce qui lui permet de s'exercer pleinement en vue de faire la vérité. D'où la haine des régimes totalitaires pour toute expression de la pensée, haine partagée par la dictature de l'opinion, l'idéologie. Mais ce que nous verrons en Dieu sera totalement différent de ce que nous voyons maintenant.

Même le pécheur est illuminé par la lumière de la justice.

Si la mutabilité de la pensée a rendu possible sa dégradation en s'éloignant de Dieu, c'est elle aussi qui, la grâce de Dieu aidant, rend possible sa réorientation vers lui et son amélioration en vue de sa béatitude éternelle. Car nos mérites ne peuvent suffire. D'où ces mots de l'Apôtre qu'Augustin aimait à répéter : « *Qu'as-tu que tu n'aies reçu, et, si tu l'as reçu, pourquoi t'en glorifier comme si tu ne l'avais pas reçu ?* » (I Cor., 4, 7).

XIV,21 [...] Or, quand, ayant reçu son Esprit, elle se souvient correctement de son Seigneur, elle comprend parfaitement, par un enseignement reçu de l'intérieur qu'elle n'a pu tomber que par une défection de sa volonté, et qu'elle ne peut se relever sans une gracieuse intervention venant de Lui.

C'est parce que l'Esprit Saint nous instruit de l'intérieur de nous-mêmes que notre intelligence peut rester sourde à la cacophonie des voix du dehors. On retrouve ici le thème du *De magistro*, dans lequel il est dit que nos maîtres humains ne peuvent au mieux que nous avertir d'écouter notre maître intérieur, car la vérité de la pensée est de se reconnaître « créature », radicalement dépendante de plus grand qu'elle.

Mais de sa béatitude elle ne se souvient pas du tout : certes, elle a été et n'est plus, mais elle l'a complètement oubliée et c'est pourquoi on ne peut l'en faire se ressouvenir. Cependant elle *croit* à son sujet les Écritures dignes de foi de son Dieu, rapportées par les prophètes, quand elles racontent la félicité du paradis et lui rapportent l'histoire de l'homme, son premier bien et son premier mal. Mais, du Seigneur son Dieu, elle *se souvient*, Lui qui est toujours, qui n'a pas été pour n'être plus, ni n'est sans avoir été, et qui ne sera jamais, comme s'il n'avait jamais été. *Il est tout entier en tout lieu*. Et parce qu'elle a en lui *la vie, le mouvement et l'être* (cf. Ac17,28), elle peut se souvenir de lui. [...] On peut la faire s'en ressouvenir pour qu'elle se tourne vers le Seigneur comme vers la lumière qui la touchait de quelque manière, même quand elle se détournait de lui.

Si ce n'est que par *révélation*, par le récit de la *Genèse*, que nous avons pu apprendre quelle fut la béatitude originelle du premier homme et comment il l'a perdue par sa faute, ce qui nous permet de « croire » à la bonté et à la justice du Créateur, seule notre raison peut nous permettre de réaliser en vérité que nous n'avons pu nous donner ni l'être, ni le mouvement, ni la vie, mais qu'ils ont dû nous être donnés par un autre, sans quoi rien ne serait. Telle est le fondement de la « religion naturelle », ouverte à la pensée de tout homme, dans la mesure où il ne se soit pas laissé prendre par le *mensonge du matérialisme athée* qui lui enjoint d'exclure toute réalité invisible, ce qui, pour Augustin, constitue une automutilation de la pensée qui se rend ainsi incapable de faire la vérité, comme le prouvent au XXe siècle, les millions de victimes du mensonge du nazisme et du communisme, tous deux athées.

Mais d'où la possibilité aussi d'une morale naturelle hors de la foi chrétienne.

Ce n'est pas dans leurs pensées changeantes que les hommes peuvent trouver quelque chose d'immuable, mais bien « *dans le livre de cette lumière qu'on appelle la vérité* ». En effet, nul homme n'est maître de la vérité et cette vérité, qu'elle peut « *rendre captive dans son injustice* » (Rm1,18), la pensée est par nature capable de la reconnaître *au-dessus d'elle* comme ce à quoi, contre toute forme de mensonge, elle doit se soumettre pour y trouver son efficacité et sa force.

Comment l'image de Dieu se reforme en l'homme. 2 :08 :00

XIV,22. Quant à ceux qui, invités à se ressouvenir, se tournent vers le Seigneur, c'est à partir de lui qu'ils sont reformés de cette difformité, quand ils écoutent l'Apôtre leur dire : « *Ne vous conformez pas à ce siècle, mais revenez à votre forme première par le renouvellement de votre pensée* » (Rm12,2), afin que cette image commence à être reformée par celui par qui elle a été formée, car elle ne peut se reformer d'elle-même, comme elle a pu se déformer. Et, ailleurs, l'Apôtre dit encore : « *Laissez-vous renouveler dans l'esprit de votre pensée, et revêtez l'homme nouveau, celui qui a été créé selon Dieu dans la justice et la sainteté de la vérité* » (Ép 4, 23-24). Créé selon Dieu, c'est ce qui est dit ailleurs : *à l'image de Dieu*. Mais l'homme, en péchant, ayant perdu « *la justice et la sainteté de la vérité* », l'image a perdu sa forme et sa couleur, choses qu'elle retrouve quand elle est reformée et rénovée.

Pour retrouver, avec l'aide de Dieu, l'intégrité de cette image qu'il a perdue par sa faute, l'homme doit renouveler sa pensée, en vivant « selon Dieu » et non plus « selon le monde » dont il nous a été dit que le prince est le « père du mensonge » (cf. Jn 8,44). Malgré la confusion entretenue par la traduction de *mens* par « âme », c'est bien de la pensée (*mens*) qu'il s'agit ici, c'est-à-dire de cette partie de l'âme humaine capable de discernement et de choix, « capable de Dieu », de s'unir à lui, mais aussi de le rejeter ; et donc une affaire d'intelligence. Autrement dit, ce n'est pas l'image de Dieu qui est effacée, mais l'idée que nous en formons et sur laquelle nous réglons notre vie : avec ou sans Lui.

À la suite de ces lignes, Augustin prend le temps de s'expliquer : « *l'esprit de votre pensée* » ne désigne pas deux choses différentes, car, Dieu étant *esprit* (cf. Jn4,24), « *si toute pensée est esprit, tout esprit n'est pas une pensée* » puisque Dieu ne pense pas comme nous, c'est-à-dire *temporellement*. Et « *l'esprit dans l'homme* » peut aussi signifier moins que sa pensée au sens strict, c'est-à-dire son imagination ou ses sentiments, comme dans cette phrase de saint Paul : « *Si je prie en langues, mon esprit est en prière, mais ma pensée (mens) ne porte aucun fruit* » (1Co 14,14), car mon intelligence est silencieuse. Et « esprit » (*spiritus*) peut aussi signifier le souffle vital, celui du vivant, et même celui du vent. Bref, autant de souffles matériels, distinct de la pensée, comme dans la mort de Jésus : « *Et inclinant la tête, il rendit l'esprit* » (Jn 19,30), alors que sa « pensée » ne pouvaient mourir. Donc, en parlant de « *l'esprit de la pensée* » (*spiritus mentis*), l'Apôtre a voulu parler de cet esprit qui est la pensée (*mens*), de même que, lorsqu'il parle de « *dépouillement de ce corps de chair* » (Col 2, 11) à propos de la circoncision, il parle bien de la même réalité, car dans la nature beaucoup de corps ne sont pas vivants ! D'autre part, « mourir selon le corps » ne signifie pas la même chose pour nous que « mourir selon l'âme » ! Nous pensons donc *avec des mots*, mais notre représentation des choses est *au-delà des mots*, par ailleurs plus ou moins justes, car la vérité est « *au-dedans, dans la maison de la cogitation, ni hébraïque, ni latine ni grecque, ni barbare* » (Confessions XI,5)

Tout comme le péché par lequel nous nous détournons de Dieu, la conversion, notre retour vers Lui, est donc une affaire de pensée et qui prend du temps, même lorsque, n'en voyant que le résultat, nous la disons « foudroyante ».

XIV 23 [...] De même que c'est une chose de n'avoir plus la fièvre, et une autre de se rétablir de la faiblesse causée par la fièvre; ou encore de même que c'est une chose d'enlever du corps la flèche qui s'y est enfoncée, et une autre de guérir ensuite par un second traitement la blessure faite par la flèche ; de même, le premier traitement consiste à écarter la cause de la maladie, ce qui se fait par le pardon des péchés ; le second consiste à soigner la maladie elle-même, ce qui se fait peu à peu en progressant dans la rénovation de l'image [...] De cela l'Apôtre parle très clairement lorsqu'il dit : « *Bien qu'en nous l'homme extérieur se corrompe, l'homme intérieur au contraire se renouvelle de jour en jour* » (2Co 4, 16).[...] Donc celui qui de jour en jour se renouvelle en progressant dans la connaissance de Dieu (cf. Col 3,10) et dans la justice et sainteté de la vérité (cf. Ep4,24), celui-là reporte son amour des choses temporelles à ce qui est éternel, du visible à l'intelligible, du charnel au spirituel ; il s'applique avec soin à se dégager des premières, en refrénant et en affaiblissant sa convoitise, et à s'attacher aux seconds par la charité. Mais il ne le peut que dans la mesure où il reçoit un secours divin, puisque c'est Dieu lui-même qui a dit : « *Sans moi vous ne pouvez rien faire* » (Jn 15,5).

SGJ Voilà une chute qu'il faut souligner : « *il ne peut le faire que dans la mesure où il reçoit un secours divin* »...

JM. Le secours divin ne dispense pas l'homme de l'accueillir : il ne peut y avoir don de la grâce que si la grâce est accueillie et accueillie librement.

SGJ Et si Dieu ne la donne pas ? Là est la racine du protestantisme et du jansénisme...

JM Oui, si l'on comprend les choses de travers... En effet, Dieu nous connaît mieux que nous, de plus profond que selon le temps de notre histoire, et ce n'est pas lui qui choisit à notre place. [...] Le don de la grâce est à la mesure de notre réception et Jésus n'a pas dit : « si je vous donne ma grâce » !... En effet, Dieu est éternel et ne change pas d'avis : sa grâce nous est déjà et toujours présente dans cette vie qui nous est donnée gratuitement et dans ce qui en fait une vie humaine, c'est-à-dire dans notre pensée qu'il nous incombe d'exercer dans la vérité. Et puis, comme dans une histoire d'amour - nous aimons dans le temps -, Dieu aime à se faire désirer. « Dieu nous a aimés le premier » (1Jn4,19) et tout ne peut donc dépendre que de l'état de notre cœur, trop souvent prisonnier d'une fausse idée de Dieu qui nous empêche de le reconnaître, lui qui ne peut rencontrer chacun que d'une manière unique et singulière, si bien que toute comparaison avec ce qui est arrivé à d'autres ne peut qu'être inadéquate ! Et puis, nous l'avons dit, la foi de quelqu'un ne peut se connaître de l'extérieur, pas plus que son histoire avec Dieu. La foi consiste à faire confiance à quelqu'un qui m'est toujours présent, ne serait-ce que dans l'énigme de ma propre origine, mais auquel je suis loin d'être toujours présent, et que je ne peux pas voir encore.

C'est précisément ce que nous espérons dans la foi, éclairés par ces mots de saint Paul : « *Quant à nous, le visage découvert, reflétant comme en un miroir la gloire du Seigneur, nous serons transformés en la même image, de gloire en gloire, comme par l'Esprit du Seigneur* » (2Co3,18). À quoi Augustin ajoute : « *C'est ce qui s'opère pour ceux qui progressent dans le bien de jour en jour* » (XIV,23). La foi est un cheminement. Il ne suffit donc pas de l'avoir : elle est relation vivante à partir de la singularité de ma vie, ou elle n'est pas. Ou, tout au plus, se dégrade-t-elle en idéologie, c'est-à-dire en une manière d'envisager la vie qui me dispense d'en changer et donc de me convertir en vérité.

À l'image du Fils ou de celle de la Trinité ?

Reste une dernière question : à l'image de qui ? En effet, « *seul dans la Trinité le Fils a pris un corps dans lequel, mort et ressuscité, il est passé dans l'au-delà* » (XIV,24) et n'est-ce pas comme lui que nous sommes destinés à ressusciter ? C'est bien lui, notre « Chemin », qui nous introduit dans la Trinité, mais il ne peut agir qu'avec le Père et dans l'Esprit, lui dont l'âme humaine (*animus*) était trine, à l'image de la Trinité.

XIV,24 [...] Voilà pourquoi l'Apôtre nous dit : « *Ceux qu'il a connus d'avance, il les a aussi prédestinés à être conformes à l'image de son Fils, afin que son Fils soit le premier-né d'un grand nombre de frères* » (Ro 8,29). Il est vraiment « *le premier-né d'entre les morts* » selon le même Apôtre (Col.1,18), par le fait que, par la mort, sa chair a été semée dans l'ignominie pour ressusciter dans la gloire. C'est selon cette image du Fils, à laquelle par l'immortalité nous serons conformes jusque dans notre corps, que nous accomplissons aussi ce que dit le même Apôtre : « *De même que nous avons porté l'image de l'homme terrestre, portons aussi l'image de celui qui vient du ciel* » (I Co 15, 45, 49), pour que nous, qui avons été faits mortels selon Adam, nous tenions dans une foi vraie, et une espérance ferme et assurée que nous serons immortels selon le Christ. Ainsi, dès maintenant, nous pouvons porter cette même image, non encore dans la vision, mais dans la foi ; non encore effectivement, mais en espérance. Car, par ces mots, c'est bien de la résurrection des corps que parlait l'Apôtre.

Par sa victoire sur la mort, le Christ nous permet d'accepter notre mort et de la penser comme un passage à cette autre vie à laquelle nous sommes « prédestinés » et qui consiste, dès maintenant, à « *connaître le Père et son envoyé Jésus-Christ* » (cf. Jn17,3), une vie que nous ne pouvons vivre que dans la foi, mais, un jour, nous l'espérons, dans la claire vision, quand « *semé corps animal, [notre corps] ressuscitera corps spirituel* » (1Co15,44), pour vivre en Dieu pour toujours, ou à jamais séparé de lui, mais non pour une autre vie terrestre. Comment ? On peut penser que notre corps ne sera alors pas plus matériel que ne l'est celui du Ressuscité, en dehors de ses apparitions à des yeux mortels, quand il apparaissait à ses disciples et disparaissait de manière inexplicable.

XIV. 25. Mais considérons cette image dont il est dit : « *Faisons l'homme à notre image et à notre ressemblance* » (Gen., I, 26) Parce qu'il n'est pas dit : « *à mon image* » ni « *à ton image* », nous croyons que l'homme a été fait à l'image de la Trinité, ce que nous avons compris, autant que nous l'avons pu, par cette recherche.

Autre chose donc l'image de Dieu inscrite dans notre nature, et autre chose le salut qui nous est venu par la vie du Christ, sa mort et sa résurrection, lui qui, alors que nous étions perdus, désorientés, s'est fait pour nous « *le chemin, la vérité et la vie* » (Jn14,6).

C'est donc bien dans notre pensée (*mens*), que nous ne pouvons atteindre que par « cogitation », en y pensant, que nous sommes à jamais et pour toujours à l'image de Dieu, mais, ce qui dépend de nous, pour le meilleur comme pour le pire, le pire étant d'être à jamais séparé de lui.

SGJ Mais nous retrouvons la question de la prédestination : « *Ceux qu'il a connus d'avance, il les a aussi prédestinés à être conformes à l'image de son Fils...* Et les autres ? Il y a là une distinction qui est en toutes lettres...

JM Dans « prédestination », le suffixe « pré » n'a de sens que pour nous qui pensons temporellement alors que, pour Dieu, tout est présent, ce que nous ne pouvons comprendre qu'à condition d'accepter qu'il ne soit pas comme nous ! « Prédestination » signifie, « *avant toute décision et toute action de notre part* ». C'est nous qui choisissons de vivre, ou non, selon le plan de Dieu, le risque étant, pour nous, la perte du but de notre vie, nous qui sommes tous « prédestinés » à vivre avec Dieu. En effet, ce ne peut pas être Dieu qui nous damne, lui « *qui veut que tous les hommes soient sauvés et parviennent à la connaissance de la vérité* » (1Tm2,4). Chacun de nous est responsable de ses actes et de ce qu'il fait de sa vie.

SGJ Mais pour choisir, il faut avoir les éléments...

JM La faute du premier homme est un acte de défiance à propos de l'interdit divin. Dans le mythe de la *Genèse*, l'homme et la femme savaient, mais ils ont préféré « croire » le serpent, et douter de Dieu. Connaître ce n'est pas changer l'objet qui est à connaître et, même si Dieu connaît d'avance, parce que le temps ne compte pas pour lui, ce n'est pas lui qui choisit à notre place, mais c'est bien nous qui, par notre choix, nous ouvrons ou nous fermons à la grâce de Dieu, c'est-à-dire à une relation vivante avec lui. Le serpent nous parle aujourd'hui par l'idéologie ambiante, quand nous vivons non pas selon Dieu mais selon le monde qui « n'a pas connu Dieu » (cf. Jn17,25).

SGJ Mais : « *Sans moi, vous ne pouvez rien faire* » ???

JM. Ta difficulté me semble venir d'une erreur qui te fait supposer comme allant de soi que Dieu pense et agit comme le ferait un homme qui serait jaloux de sa supériorité sur nous, comme si la phrase que tu cites était celle d'un tyran arbitraire et cynique qui ne peut être celle de celui qui fait lever son soleil sur les bons et sur les méchants... Dieu ne nous contraint jamais. Les Juifs qui ont vu Jésus et l'ont fait condamner à mort n'ont pas cru en lui. Paul a rencontré Jésus sur le chemin de Damas, et c'est lui qui s'est converti en reconnaissant, tout d'un coup, l'absurdité de ce qu'il était en train de faire. Dieu ne change pas d'avis et ne peut se régler sur le temps de l'Histoire. Les conversions foudroyantes ne peuvent donc être que la suite d'une longue préparation inconsciente et qui ne pourra apparaître qu'après coup, car toute foi est absolument personnelle. Et l'hostilité envers Dieu est parfois plus « efficace » dans une conversion que l'indifférence qui nous ferme à la présence divine. La foi ne peut être que la négation et l'élimination d'un doute...

À propos des deux citations de l'*Hortensius* de Cicéron qui se trouvent dans le livre XIV.

Sans avoir eu le temps de nous y arrêter, le livre XIV contient deux citations de cet ouvrage de Cicéron, aujourd'hui perdu, qu'Augustin présente comme le point de départ de son retour vers Dieu (cf. *Confessions* III,7), ouvrage que nous ne connaissons que par lui.

Dans le premier extrait, en XIV, 12, Cicéron estime que les quatre vertus cardinales, le courage, la justice, la tempérance et la prudence, qui nous sont si utiles au cours de cette vie « *pleine de tracas et d'erreurs* », ne le seront plus « *s'il nous est donné de mener une vie immortelle dans l'île des bienheureux* ». Ce à quoi Augustin répond :

« Si le propre de la justice est de se soumettre au gouvernement de [Dieu], incontestablement la justice est immortelle : loin de cesser dans la béatitude, elle atteindra une perfection et une amplitude qu'on ne saurait dépasser ».

Le second extrait est à la fin du livre, en XIV, 26, à propos de ce qui attend les hommes ayant vécu dans la sagesse. Pour Cicéron, qui ignore ce qui nous vient du christianisme – non seulement la résurrection de la chair, mais aussi que la vraie sagesse ne peut nous venir que par participation à la sagesse divine –, il n'y a que deux possibilités. Ou bien, « *même si ce qui fait l'objet de nos pensées et de nos affections est mortel et caduc, une fois accomplie leur tâche d'homme, la mort leur sera douce ; comme si, commente Augustin, mourait alors et disparaissait quelque chose que nous n'aimions pas, bien plus, que nous haïssions de tout cœur au point de la voir disparaître avec joie* » (XIV,26) ! Ou bien, selon « *la tradition reçue des philosophes les plus grands et les plus illustres* » – les « Platoniciens » pour qui le visible dépend d'une cause invisible, et non les fidèles de la Nouvelle Académie qui s'emploient à douter de tout contre le dogmatisme de l'opinion – « *l'âme est immortelle* » et alors, « *agissant conformément à la raison et au désir d'approfondir leurs recherches, aussi éloignées et dégagées que possible des vices et des égarements des hommes, leur retour à Dieu leur sera plus facile* » (XIV,26).

Mais voilà qui ne peut suffire « *aux malheureux mortels, c'est-à-dire à tous les hommes qui n'ont que la raison, sans la foi au Médiateur* ». (XIV,26).

Et voilà qui justifie le titre de nos séances de cette année : *la vérité de l'homme à partir de la vérité de Dieu*, car c'est seulement en cherchant à comprendre l'être de Dieu à partir de ce qu'il nous a dit de lui, que nous pouvons mieux réaliser ce que nous sommes.