

La Maison-Dieu, 232, 2002/4, 35-74

Michel CORBIN

« IL NOUS A DONNÉ SA MORT EN GAGE » LE MYSTÈRE PASCAL CHEZ SAINT AUGUSTIN

À Dom Lin Donnat

qui m'a fait découvrir le génie d'Augustin.

COMMENT PARCOURIR les Pères de l'Église pour montrer que la redécouverte de Pâques, du « jour que Dieu a fait » (Ps 117, 24), du centre de l'histoire, n'est nullement, dans le renouveau liturgique venu du dernier concile, l'oubli du vendredi saint, de ce qu'il a de douloureux, d'affreux et même de scandaleux pour la raison, mais la prise en considération de deux volets qui nous semblent contraires et dont la *summa concordia* nous échappe radicalement, l'écoute de la Parole indépassable que les apôtres ont transmise au monde entier quand ils ont proclamé : « Dieu L'a fait Seigneur et Christ, ce Jésus que vous, vous avez crucifié » (Ac 2, 36) ; ou encore : « Ce qui est folie de Dieu est plus sage que les hommes et ce qui est faiblesse de Dieu est plus fort que les hommes »

Michel CORBIN, s.j., est professeur émérite de l'Institut catholique de Paris. Spécialiste de saint Anselme dont il est l'éditeur aux éditions du Cerf, il est aussi grand connaisseur des Pères.

(1 Co 1, 25) ? Il est absurde de chercher un parcours exhaustif, d'autant qu'à multiplier les exemples on ne fait généralement que réitérer des clichés, tel celui qui veut que la théologie orientale ait été plus sensible à l'aspect de *gloire*, à la victoire cosmique du Ressuscité, et la théologie occidentale, plus attentive à l'aspect de *croix*, au prix que le Seigneur dut payer pour nous procurer la Rédemption. Pour peu qu'ils aient été fidèles aux divines Écritures, et ils le furent autant qu'il est possible en cette vie, les Pères ont tous, chacun à sa manière, célébré l'incompréhensibilité de l'Amour qui ne tient pas rancune, patiente longuement et ne craint pas de s'abaisser pour relever ceux qu'Il aime. « Autant les cieux sont élevés au-dessus de la terre, avait dit le second Isaïe, autant sont élevées mes voies au-dessus de vos voies, et mes pensées au-dessus de vos pensées » (Is 55, 9). À la différence des scolastiques qui furent fascinés par la notion de raison naturelle, par l'idée d'une raison pure dont le péché des origines n'eût pas entamé la force, tous ont répété qu'il est impossible à l'homme de parler dignement des choses de Dieu s'il n'a pas d'abord purifié son cœur en gardant le commandement de l'amour. De cette tradition, Jean Cassien est le fidèle porte-parole quand il montre, dans sa quatorzième conférence, les degrés de la science spirituelle :

Quelqu'un veut-il parvenir à la théorie : nécessairement, toute son étude et son énergie doivent tendre d'abord à acquérir la science pratique. Celle-ci peut s'obtenir sans la théorie ; mais la théorie, sans la science pratique, demeure hors de nos prises. Ce sont comme deux degrés méthodiquement disposés, pour que l'humaine petitesse puisse monter vers les hauteurs. S'ils se succèdent en la manière que nous avons dite, on peut arriver jusqu'aux sommets. Mais, le premier degré supprimé, on n'y volera point par-dessus cet abîme. C'est en vain que l'on tend à voir Dieu, si l'on n'évite pas la contagion des vices, car « l'Esprit de Dieu hait l'astuce et n'habite point dans un corps esclave du péché » (Sg 1, 5 et 4) ¹.

1. SAINT JEAN CASSIEN, *Les Conférences*, XIV, II, Saint-Maximin, 1922, p. 164.

Bref, pour honorer la question qui m'est posée, je me limiterai à l'admirable figure d'Augustin, évêque d'Hippone au début du v^e siècle, et plus précisément, tant son œuvre est immense, pleine de contrastes, marquée par autant de faiblesses que de grandeurs, aux sermons pour le temps de Pâques que rassemble un volume de la collection « Sources chrétiennes² ». À son tour, ce parcours sera commandé par une autre question, sur laquelle je ne cesse de me pencher : qu'en est-il, dans ces textes, du lien entre le mystère pascal et la divinité de Dieu ? Une question étant toujours une alternative, on peut l'exprimer d'une autre façon : confesser la mort et la résurrection de Jésus, « crucifié en raison de sa faiblesse, mais vivant par la puissance de Dieu » (2 Co 13, 4), est-ce, comme y pousse le temps de l'*Aufklärung*, ajouter des vérités historiques contingentes à des vérités nécessaires dont s'occuperait une spéculation philosophique indépendante de la foi, en l'occurrence celle de Plotin pour qui toute relation de l'Un à quoi que ce soit est une déchéance, ou bien mettre en cause, vers plus qu'il ne se peut dire et penser, dans un constant exode vers une meilleure écoute de la Parole, tout ce qui monte de notre cœur en guise de sagesse et de puissance ? De cette alternative dépend sans doute notre façon de vivre la liturgie de l'Église : dans le premier cas, elle restera un exercice de piété qui n'engage pas la profondeur de la réflexion ; dans le second, elle deviendra le centre de la journée, en attendant le Jour où « ce qui est signifié demeurera, quoique semble passer ce qui signifie³ ».

Un sermon exceptionnel

Comme il n'y a pas de liturgie sans lecture des Écritures, ni commentaire par l'évêque, ou celui qu'il désigne à cet

2. AUGUSTIN D'HIPPONE, *Sermons pour la Pâque*, introduction, traduction et notes par Suzanne POQUE, Paris, Éd. du Cerf, coll. « Sources chrétiennes » n° 116, 1966.

3. *Sermon 227, op. cit.*, p. 246-259.

office, prenons l'un des plus beaux sermons d'Augustin, le numéro 231 destiné au lundi de Pâques. On a lu auparavant Col 3, 1-3 et l'un des évangiles qui mentionnent le doute des disciples le soir de Pâques, la finale de Marc qui porte : « Il se manifesta aux Onze eux-mêmes pendant qu'ils étaient à table, et Il leur reprocha leur incroyance et leur obstination à ne pas ajouter foi à ceux qui L'avaient vu ressuscité » (Mc 16, 14). C'est sur ces reproches mérités que le sermon commence :

Dans la lecture d'aujourd'hui, nous avons remarqué les reproches que le Seigneur Jésus adresse à ses disciples, les premiers de ses membres, attachés à son côté, parce qu'ils ne croyaient pas vivant Celui dont ils pleuraient la mise à mort. Nos pères dans la foi n'étaient pas encore fidèles. Les maîtres par lesquels le monde entier allait croire ce qu'ils allaient prêcher et ce pour quoi ils allaient mourir ne croyaient pas encore. Ils L'avaient vu ressusciter (*suscitasse*) des morts, mais ils ne croyaient pas qu'Il ait ressuscité (*resurrexisse*)⁴.

Ainsi voyaient-ils sans croire, tandis que ceux qui accueillent leur message croient sans voir et « touchent par la foi⁵ » Celui qu'ils ne voient pas. Pour le prédicateur, il s'agit d'une dispensation de bonté qui, tout ensemble, montre aux hommes qu'ils ne peuvent rien sans la grâce du Père, les invite à imiter l'humilité du Sauveur, souligne la totale surprise des apôtres, pose le paradoxe de leur impréparation à une nouveauté que Jésus, « pendant les jours de sa vie mortelle » (He 5, 8), avait pourtant annoncée comme « des œuvres plus grandes à vous stupéfier » (Jn 5, 20). « Ce fut pour eux, dit-il ailleurs, si soudain, si incroyable, qu'ils Le voyaient sans Le voir⁶. » La même bonté faisant passer les apôtres et leurs successeurs de l'incroyance à la foi, le même Christ offrant à ceux-ci la même expérience qu'à ceux-là, toute conversion, y compris celle

4. *Ibid.*, p. 247 (traduction légèrement modifiée).

5. *Sermon 246*, § 4, *op. cit.*, p. 301.

6. *Sermon 237*, § 1, *op. cit.*, p. 281.

d'Augustin dans le jardin de Cassiciacum, est alors le débordement même de la Résurrection. La grâce se fait connaître dans un décentrement vers Plus grand, lui-même donné ; la Résurrection se manifeste par ses fruits à l'intime du cœur ; et Dieu est dit devenir son abri quand il se met, sans raison saisissable, à Le tenir pour Père et Providence. En de multiples endroits, Augustin l'explique :

« Seigneur, dit le Psalmiste, Tu es devenu notre refuge » (Ps 89, 1). *Notre refuge*, c'est un nom relatif donné à Dieu. Il se rapporte à nous et Dieu devient notre refuge quand nous nous réfugions en Lui. Se produit-il alors dans son être quelque chose qu'Il n'était pas avant que nous nous réfugions en Lui ? C'est en nous qu'est le changement : nous étions plus mauvais avant de nous réfugier en Lui, nous devenons meilleurs en nous réfugiant en Lui, mais en Lui nul changement. De même Il commence d'être notre Père quand sa grâce nous régénère, car Il nous a donné « pouvoir de devenir enfants de Dieu » (Jn 1, 12). Notre être se change en mieux quand nous devenons ses fils ; en même temps Lui aussi commence d'être notre Père, mais sans changement de sa nature ⁷.

Résurrection et vie nouvelle vont donc ensemble. Et, comme celle-ci n'est rien d'autre que la vie sur le lieu de la mort, la surabondance de la grâce « là où la faute a proliféré » (Rm 5, 20), célébrer la Résurrection n'est pas faire l'impasse sur la mort ignominieuse qui l'a précédée dans le temps, mais proclamer que la Vie est venue à la mort ou, d'après le *Sermon* 121 qui réfère le prologue de Jean au mystère de Pâques, que le Verbe est « venu dans le monde » (Jn 1, 10), dans la région de la dissemblance et du meurtre. Aussi bien l'Apôtre écrit-il : « Le Christ, notre Pâque, a été immolé. Célébrons la fête, non pas avec du vieux levain, ni un levain de malice et de méchanceté, mais avec des azymes de pureté et de vérité » (1 Co 5, 7). L'évêque entend :

10. *Sermon* 231, op. cit., p. 247.

11. Voir Michel Cavaux, *Recherches de Caspary sur la Trinité*, p. 106.

7. *De Trinitate*, V, XVI, 17.

La résurrection de notre Seigneur Jésus Christ est une vie nouvelle pour ceux qui croient en Jésus [...] Ce n'est pas pour rien que la Vie est venue à la mort, ce n'est pas pour rien que, source où l'on s'abreuve pour vivre, Il s'est abreuvé d'une coupe qui ne lui était pas due, car la mort n'était pas due au Christ ⁸.

Dans un autre sermon, consacré à la remise des dettes entre les fidèles à l'approche du temps pascal, il dit encore :

Puissé-je me réjouir à mon tour de votre union, moi qui m'afflige de vos contestations, de sorte que, « si quelqu'un a contre autrui sujet de plainte, vous tenant tous quittes les uns les autres » (Col 3, 13), nous fassions la Pâque sereinement, nous célébrions sereinement la passion de Celui qui ne devait rien à personne et a remboursé la dette à la place des débiteurs, j'entends le Seigneur Jésus Christ, qui n'a offensé personne et que, pour ainsi dire, le monde entier a offensé, [alors que] ce ne sont pas des châtiments qu'Il a exigés, mais des récompenses qu'Il a promises ⁹.

Est-ce, comme on le dit souvent, abandonner le thème de la victoire sur la mort pour celui du nécessaire rachat de tous les pécheurs ? Interpréter de la sorte, c'est oublier que la Résurrection n'est pas un point immobile surplombant le temps que la représentation de l'homme inscrirait subrepticement sous la loi du temps, mais l'irruption d'une lumière souveraine, insurpassable, qui ouvre la signification du temps, le fait parcourir dans le bon ordre, et débusque, sous l'imprévisible nouveauté, attendue pourtant comme un surplus de grâce, le péché fondamental de l'homme et le remède qui lui convient : il n'a pas gardé le commandement de Dieu, il a été la cause de sa propre mort, mort temporelle puis mort éternelle dont il n'eût jamais été délivré sans la mort temporelle de Celui qui, ne devant rien à la mort, « s'est fait homme pour que l'homme

8. *Sermon 231, op. cit.*, p. 247.

9. *Sermon 211, op. cit.*, p. 171.

ne meure pas »¹⁰. Impossible, s'il y a surprise, de relire le passé sans en faire l'anamnèse à partir de là où il va, sans reconnaître qu'en faisant toucher ses plaies à ses amis le Ressuscité leur a déchiffré en même temps son silencieux passage vers le Père à partir des Écritures qui le prédisaient de loin comme un tel excès qu'il ne jetterait sa lumière en aval qu'en la jetant d'abord en amont. Comme le prouvent la scène d'Emmaüs et le discours des adieux¹¹, c'est la manifestation de Jésus dans la gloire du Père, non plus à côté des hommes ainsi qu'Il l'était jadis, mais à plus intime que leur intime, au lieu seul où Dieu peut résider comme source transcendante de toutes choses, c'est la soudaineté de cette Présence au-delà de toute présence qui enseigne au croyant ce qu'il ne savait pas de lui-même : dans quelle fosse il gisait et d'où la Vie est descendue pour le chercher et le trouver, l'hiatus qui le séparait du Dieu saint et le chemin qui lui permet désormais de le franchir. Nul ne peut dire que la Vie est allée au cœur de la mort pour la vider de son pouvoir s'il n'apprend de la Vie même qu'elle est d'autant plus désirable qu'elle se tient au-delà de cette vie et de la mort qui la limite. L'hymne aux Philippiens se lit ainsi à l'envers, depuis la restitution du « Nom au-dessus de tout nom » (Ph 2, 9), de la « forme de Dieu » (Ph 2, 6), vers l'obéissance « jusqu'à la mort de la croix » (Ph 2, 8), la « forme d'esclave » (Ph 2, 7) ; et cette inversion est explicite quand l'Apôtre interroge les Éphésiens : « Il est monté, qu'est-ce à dire sinon qu'Il est *aussi* descendu dans les régions inférieures de la terre ? Et Celui qui est descendu, c'est le même qui est *aussi* monté au-dessus de tous les cieux, pour remplir toutes choses » (Ep 4, 9-10). Cet étrange renversement, d'où suit qu'il y a symbole, et non représentation d'où le sujet parlant s'absenterait, Augustin ne l'ignorait pas, puisqu'il a laissé, dans son autobiographie spirituelle, ce poème inoubliable :

10. *Sermon 231, op. cit.*, p. 247.

11. Voir Michel CORBIN, *Résurrection et Nativité*, Paris, Éd. du Cerf, 2002.

Bien tard, je t'ai aimée, ô beauté si ancienne et si nouvelle, bien tard, je t'ai aimée ! Et voici que Tu étais au-dedans, et moi au-dehors, et c'est là que je te cherchais, et sur la grâce de ces choses que tu as faites, pauvre disgracié, je me ruais ! Tu étais avec moi, et je n'étais pas avec Toi ; elles me retenaient loin de Toi, ces choses qui pourtant, si elles n'étaient pas en Toi, ne seraient pas ! Tu as appelé, Tu as crié, Tu as brisé ma surdité ; Tu as brillé, Tu as resplendi et Tu as dissipé ma cécité ; Tu as embaumé, j'ai respiré et haletant j'aspire à Toi ; j'ai goûté, et j'ai faim et soif ; Tu m'as touché et je me suis enflammé pour ta paix ¹².

Aussi la première partie du sermon se clôt-elle sur une référence à Paul :

En partageant avec nous la peine sans la faute, Il nous a délivrés de la faute et de la peine. De quelle peine nous a-t-Il délivrés ? De celle que nous devons payer après cette vie. Il a donc été crucifié pour manifester sur la croix la mort du vieil homme qui était en nous, Il est ressuscité pour manifester dans sa vie la nouveauté de notre vie. Ainsi nous l'apprend la doctrine de l'Apôtre : « Il a été livré pour nos péchés, Il est ressuscité pour notre justification » (Rm 4, 25) ¹³.

On peut s'étonner que le vocabulaire de la manifestation de notre vérité dans le Christ se superpose à celui de la dette, qui fait toujours difficulté. Où est leur unité ? Est-elle même dicible, quand toutes les images du Nouveau Testament se complètent et se corrigent dans leur commune visée de ce qui demeure au-delà de toute image terrestre ? Toujours est-il que l'insistance sur une nouveauté, qui se vit dans l'incessante reprise d'une conversion première, mène au passage de la lettre aux Colossiens qui montre quel changement de regard accompagne la conversion : « Si vous êtes ressuscités avec le Christ, goûtez les biens d'en haut, là où se trouve le Christ, assis à la droite

12. *Confessions*, X, 38.

13. *Sermon 231, op. cit.*, p. 249.

de Dieu. Cherchez les biens d'en haut, non ceux de la terre, car vous êtes morts » (Col 3, 1-3). Comme tous les Pères l'ont noté, s'adresser à des gens qui ne sont pas encore morts de leur mort naturelle pour leur annoncer qu'ils sont déjà morts et ressuscités avec le Christ suppose que cette mort ne soit pas la mort naturelle, mais une mort redoublée pour ainsi dire, une mort à la mort dans son principe, et que cette résurrection soit les arrhes de la transfiguration encore à venir :

Si nous vivons bien, nous sommes morts et ressuscités. Qui continue de vivre mal n'est ni mort ni ressuscité. Or qui vit mal ne vit pas. Qu'il meure pour ne pas mourir ! Qu'est-ce à dire : qu'il meure pour ne pas mourir ? Qu'il change pour ne pas être condamné ! [...] À qui n'est pas encore mort, je dis de mourir ; à qui continue de mal vivre, je dis de changer ¹⁴.

Mais qu'est-ce au juste que bien vivre ? S'étant d'abord attardé sur les reproches du Ressuscité, Augustin relève, dans les Écritures, d'autres reproches venus de Dieu. Est-ce un hasard si le texte qu'il choisit est le Psaume qu'il a longuement médité les jours qui suivirent sa conversion ? Figure du Christ, le Psalmiste demande : « Fils des hommes, jusques à quand ces cœurs lourds ? Pourquoi aimer la vanité et chercher le mensonge ? » (Ps 4, 3.) Où est le mensonge ? Quelle est cette insulte à la gloire du Dieu vivant ? Dans la mesure où tout homme, si souillé soit-il de turpitudes et de vices, cherche le bonheur, c'est la quête de celui-ci dans des biens ou des états qui ne peuvent pas l'apporter, dans des choses qui ne sont pas vécues en gratitude, comme les dons et les avances d'un donateur dont la rencontre est à chérir plus que tout. Paul écrit que les hommes « ont connu Dieu et ne Lui ont rendu ni grâce ni gloire » (Rm 1, 21), et Augustin poursuit :

Tu cherches l'or, parce que tu penses que l'or te rendra heureux. Mais l'or ne rend pas heureux. Pourquoi chercher

14. *Ibid.*, p. 251.

le mensonge ? Pourquoi veux-tu en ce monde une position élevée ? Parce que tu penses que l'estime des hommes et les fastes du monde te rendront heureux. Mais les fastes du monde ne rendent pas heureux. Pourquoi chercher le mensonge ? Et tout ce que tu peux chercher d'autre ici, quand tu cherches à la façon du monde, quand tu cherches en léchant la terre, c'est pour être heureux que tu les cherches ; mais rien de terrestre ne pourra te rendre heureux. Pourquoi ne cesses-tu pas de chercher le mensonge ¹⁵ ?

Ne nous trompons pas : ce ne sont pas les biens comme tels qui sont dénoncés, mais certaine attitude de rapacité que l'on adopte devant eux et qui les vide de toute vérité. Si le Père prodigue aux hommes les biens dont ils ont besoin sur cette terre, ce n'est pas pour qu'ils s'y arrêtent, mais pour qu'ils aillent plus loin, qu'ils Le découvrent en sa largesse et Lui disent avec David : « Meilleur que vie, ton amour, mes lèvres diront ton éloge » (Ps 62, 5). Comme l'explique le *Sermon 121*, aimer les choses du monde sans les renvoyer à leur origine, c'est devenir soi-même « le monde » dont le prologue de Jean prononce qu'il « n'a pas connu » (Jn 1, 11) le Verbe quand Il venait. D'une telle incurvation dont les apôtres étaient, eux aussi, prisonniers, cette venue délivre : « Les hommes eurent le cœur lourd jusqu'à ce que vînt le Christ, jusqu'à ce que le Christ ressuscitât ¹⁶. » En d'autres termes, sans l'intervention du Père que le Psalmiste annonçait, sans son débordement à plus intime que le cœur, sans l'irruption gratuite de la vraie Lumière, il n'y a pas de chemin possible vers le bonheur, pas de libre enchantement que la source soit d'autant plus haute et fraîche qu'elle partage avec plaisir ses propres eaux. La création originelle est accomplie dans la recreation qui la dépasse et la rend à elle-même :

Le Christ est venu vers nos misères, Il a eu faim, Il a eu soif, Il s'est fatigué, Il a dormi, Il a fait des miracles, Il a enduré la souffrance, Il a été flagellé, couronné d'épines,

15. *Ibid.*, p. 253.

16. *Ibid.*, p. 255.

couvert de crachats, souffleté, Il a été fixé au bois, blessé par la lance, déposé au tombeau, mais, ressuscitant le troisième jour, finie la souffrance, finie la mort ! Aussi, fixez maintenant votre regard sur sa résurrection, car « Il a magnifié son Saint » (Ps 4, 4) au point de le ressusciter des morts et de Lui donner la gloire de siéger à sa droite ¹⁷.

Dans les *Confessions*, Augustin avait déjà reconnu que la mission du Verbe est de rouvrir le chemin couvert de ronces, de ramener les cœurs à leur stabilité, de passer la mer de ce siècle, de manifester l'origine. Il avait écrit ces lignes à la musique haletante :

Vous cherchez la vie heureuse dans la région de la mort. Elle n'est pas là. Comment trouver la vie heureuse, là où il n'y a même pas de vie ! Et Il est descendu ici-bas, lui, notre vie, Il a emporté notre mort, Il l'a tuée par l'abondance de sa vie. Il a tonné en criant, que nous revenions d'ici vers Lui, dans ce lieu caché d'où il est venu vers nous. D'abord dans le sein virginal, où l'épousa la créature humaine, chair mortelle, pour ne pas toujours être mortelle. De là, comme un époux qui sort de la chambre nuptiale, Il a bondi, tel un géant, pour courir sa route. Car Il n'a pas tardé, mais Il a couru, en nous criant par ses paroles, par ses actes, par sa mort, par sa vie, sa descente sur la terre, son ascension, en nous criant de revenir à Lui. Il est parti loin de nos yeux, pour que nous revenions à notre cœur, et que nous L'y trouvions ¹⁸.

C'est dans la même veine, mais avec une langue plus riche, plus nourrie de Jean, plus émouvante peut-être, qu'il conclut son sermon :

Je veux être heureux. Tu cherches une bonne chose, mais elle ne se trouve pas ici. Si le Christ a trouvé le bonheur ici, tu l'y trouveras, toi aussi. Ce qu'il a trouvé dans ton pays de mort, écoute-le. En venant ici d'un autre pays, il n'a pu trouver que ce qu'il y a ici en abondance : peines, douleurs et mort ; voilà ce que tu as ici, voilà ce qu'il y a

17. *Ibid.*, p. 255.

18. *Confessions*, IV, 19.

ici en abondance. Il a mangé avec toi ce qui se trouvait en abondance dans la pauvre maison de ton malheur. Il y a bu du vinaigre, il y fut nourri de fiel, voilà ce qu'il a trouvé dans ta pauvre maison. Mais Il t'a invité à sa table magnifique, à sa table du ciel, à sa table des anges où Il est lui-même le pain. Descendant chez toi et trouvant le malheur dans ta pauvre maison, Il n'a pas dédaigné de s'asseoir à ta table, telle qu'elle était, et Il t'a promis la sienne. Que nous dit-il ? Croyez, croyez que vous arriverez au bonheur de ma table, quand je n'ai pas dédaigné le malheur de votre table. Il a pris ton malheur, Il te donnera son bonheur. Oui, Il te le donnera. Il nous a promis sa vie. Ce qu'Il a réalisé est encore plus incroyable. Il nous a donné sa mort comme une avance (*praerogavit*). C'est comme s'Il nous disait : je vous invite à ma vie, là personne ne meurt, là se trouve le vrai bonheur, là la nourriture ne se corrompt pas, là elle refait et ne manque pas. Voyez où je vous invite, au pays des anges, à l'amitié du Père et de l'Esprit Saint, à un repas éternel, à ma fraternité, enfin à moi-même. Je vous invite à ma propre vie. Vous ne voulez pas croire que je vous donnerai ma vie ? Prenez en gage ma mort (*tenete pignus mortem meam*)¹⁹.

Devant pareilles phrases, assurons-nous que nous ne les avons pas lues dans la hâte, portés par une chaleur qui nous aurait fait croire que la rigueur n'a pas d'importance. Elles partent du bonheur et de sa quête, de l'amour de soi dont Bernard de Clairvaux, fin lecteur, fera le premier des quatre degrés de l'amour de Dieu. Elles argumentent par l'absurde : supposons que le bonheur soit sur terre, dans l'axe des convoitises qu'engendra la faute originelle, Jésus, Fils glorifié, Verbe et Vérité de Dieu, l'aurait enseigné aux hommes que le Père Lui donnait pour frères ; mais, dans ce cas, Il n'aurait pas eu besoin de leur parler, puisque tous en étaient convaincus, ni besoin de partager leurs peines, leurs douleurs et leur mort, puisque tous s'y plaisaient ; s'Il est venu, c'est au contraire pour dessiller leurs yeux, pour leur crier de revenir à Celui qu'ils avaient méconnu, pour leur promettre, à sa table débordante, la pleine égalité de dignité dans l'amour échangé, la joie d'être avec Lui les

19. *Sermon 231, op. cit., p. 257-259*

fils d'un Père dont la grandeur et la bonté passent la mesure ; c'est donc en prenant leur malheur qu'Il leur a montré où est le vrai bonheur, en assumant toutes leurs dettes qu'Il leur a offert bien plus qu'ils ne pouvaient désirer ; en sorte que leur chemin vers le bonheur coïncide désormais avec le « Chemin » (Jn 14, 6) qu'Il a tracé pour eux dans sa propre chair, et qu'ils n'ont plus qu'à entrer dans l'admirable échange (*pactum*) qu'Il a conclu pour eux et avec eux. Sur ce « commerce de biens spirituels ²⁰ » dont l'enjeu est « la charité répandue dans nos cœurs par l'Esprit Saint qui nous fut donné » (Rm 5, 5), la prédication pascale d'Augustin est intarissable :

Merveilleux échange ! Lui est devenu chair, eux, esprit [...] Quel honneur, mes frères ! Élevez votre esprit à des promesses et à des possessions meilleures. Ne vous laissez pas gagner par les convoitises du siècle. « Vous avez été achetés bon prix » (1 Co 6, 20) : pour vous la Parole s'est faite chair ; pour vous, Lui qui était Fils de Dieu s'est fait fils d'homme afin que vous, qui étiez fils d'homme, vous deveniez fils de Dieu [...] Il a partagé avec nous nos malheurs pour nous donner son bonheur ²¹.

Nous n'avions pas de notre côté de quoi vivre et Lui de son côté n'avait pas de quoi mourir. Aussi établit-il avec nous, à balance égale, un étonnant commerce : ce dont il est mort était nôtre, ce dont nous vivons sera sien ²².

Que cet échange ne dise pas autre chose que l'Incarnation, nous en avons la preuve dans la citation du verset central du prologue de Jean : « Le Verbe s'est fait chair » (Jn 1, 14). Mais faut-il interpréter l'échange à partir des propositions classiques sur l'union plus qu'essentielle des natures divine et humaine, ou bien est-il ce qui ouvre leur sens, ce qui les arrache à la métaphysique pour les enraciner sur la parole plus originelle de l'Écriture ? Dans l'introduction de son volume, S. Poque en note la place centrale :

20. *Sermon 212, op. cit.*, p. 175.

21. *Sermon 121, op. cit.*, p. 231.

22. *Sermon Guelferbytanus 3, op. cit.*, p. 203.

La mission du Christ fut une mission commerciale. L'idée et le mot peuvent étonner ; ils se trouvent dans la prédication d'Augustin où le développement de ce symbolisme est très net et souvent repris. Curieusement, ce thème de l'échange des biens, du troc des marchandises est beaucoup plus développé chez lui (à ne considérer que les sermons qui nous occupent) que ne l'est la mission de sauveur ou même le rôle de rédempteur. Ainsi, à côté des images traditionnelles du *Christus saluator* qui délivre ou du *Christus redemptor* qui paie les dettes, se profilent, comme en surimpression à ceux du *Christus medicus* qui guérit, les traits originaux et bien dessinés du *Christus mercator* venu chez les hommes prendre livraison de la mort, en échange de la vie ²³.

Le mot *surimpression* évoquant l'unité des multiples images que nous employons pour célébrer l'Amour qui les dépasse toutes, le thème du *Christus mercator* serait-il plus décisif que les autres ? S'il y a échange de biens entre le Christ et les hommes, si l'échange est ordonné au débordement de la charité dans l'humanité, à l'incroyable excès de la divinisation, les hommes ont forcément reçu un *gage* qui leur permet à la fois d'espérer, comme chose que leur réserve le Père, l'accomplissement de la promesse faite par Jésus, et de se disposer eux-mêmes à recevoir cette grâce totalement gratuite en imitant Celui qui la leur offre. Ce gage, cette *avance*, c'est sa mort, advenue « une fois pour toutes » (Rm 6, 10), mais en quel lieu pouvons-nous la vivre de la sorte, qu'implique cette manière de la tenir pour un don qui nous assure des dons plus grands, et pourquoi ce don est-il qualifié de chose « plus incroyable » que la promesse qu'il garantit ?

Économie et théologie

Avant de répondre, constatons que la conclusion du *Sermon 231* est en net retrait par rapport au développement

23. AUGUSTIN D'HIPPONE, *Sermons...*, p. 16.

qui précède, comme si Augustin lui-même était dépassé par sa formule sur le gage, et que celle-ci fût une trouvaille laissant loin derrière elle toutes les explications envisageables :

Maintenant que nous vivons dans cette chair périssable, mourons avec le Christ, en changeant de vie. Vivons avec le Christ en aimant la justice. Nous ne trouverons pas le bonheur, si nous n'allons pas vers Lui, qui est venu vers nous, et si nous ne commençons pas de vivre avec Lui, qui est mort pour nous ²⁴.

Demandons-nous surtout de quelle oreille nous avons écouté la Parole d'amour qu'Augustin voulait transmettre. Il use de balancements rhétoriques pour chanter l'échange qui s'est produit en secret à la croix et que les apparitions pascals ont mis au grand jour : les prenons-nous pour un simple vêtement de circonstance ou pour la seule manière de parler qui soit digne du « seul vrai Dieu » (Jn 17, 3) ? Nous sommes tentés, avouons-le, de les entendre en projetant sur eux la répartition des traités de la *Somme théologique* de Thomas d'Aquin. Il y aurait d'abord, dans toute intelligence de la foi, une doctrine de Dieu, fondée sur la métaphysique d'Aristote et soucieuse de démonstrations quand il s'agit de l'unité de son essence, complétée par des déterminations particulières et limitée à des raisons de vraisemblance quand il s'agit de la trinité de ses Personnes, puis une doctrine de l'Incarnation du Verbe, traitée comme l'un des possibles à disposition de la divine Puissance, considérée comme un moyen convenable pour sauver les pécheurs. Bien qu'elle soit capitale *de fait*, la prédestination du Christ comme « Tête du Corps » (Col 1, 18) ne le serait pas *de droit*. N'entrant pas « dans la série dialectique *a priori* des décrets divins ²⁵ », dans la suite des raisons que la doctrine de Dieu comme tel est censée déployer, elle représenterait un « pour nous » à distinguer soigneusement d'un « en soi » ou, pour parler comme les Pères de

24. *Sermon 231*, § 5, *op. cit.*, p. 259.

25. M.-D. CHENU, *Introduction à l'étude de saint Thomas d'Aquin*, Paris, Vrin, 1950, 1974³, p. 210.

Cappadoce, une « économie » à ne pas confondre avec une « théologie ». Elle serait à penser d'après le schème de la participation présenté plusieurs fois dans la *Prima*, notamment quand il est question des noms humains de Dieu :

Les noms que nous donnons à Dieu le signifient à la manière dont nous le connaissons. Or, notre esprit connaissant Dieu à partir des créatures, il le connaît pour autant que les créatures le représentent, et l'on a montré plus haut que Dieu qui est absolument et universellement parfait a primordialement en lui-même toutes les perfections qu'on trouve dans les créatures. Il suit de là qu'une créature quelconque représente Dieu et lui est semblable dans la mesure où elle a quelque perfection ; non pas certes qu'elle le représente comme un être de même espèce ou de même genre, mais comme le principe transcendant dont les effets sont déficients à l'égard de sa forme, et dont ils retiennent pourtant une certaine ressemblance, à la manière dont les formes des corps inférieurs représentent la vertu du soleil [...] Ainsi, les noms allégués signifient la substance divine, mais imparfaitement comme les créatures la représentent imparfaitement. Lorsqu'on dit : « Dieu est bon », le sens n'est pas : « Dieu est cause de bonté », ou bien : « Dieu n'est pas mauvais » ; mais : ce que nous appelons bonté dans les créatures préexiste en Dieu, et ce, vraiment, selon un mode plus haut. Il ne suit donc pas qu'il appartienne à Dieu d'être bon en tant qu'Il cause la bonté ; mais plutôt, inversement, parce qu'Il est bon, Il répand la bonté dans les choses, selon ces paroles d'Augustin : « Parce qu'il est bon, nous sommes ²⁶ ».

Dans cette vision hiérarchique des natures, dont le Créateur occupe la case sommitale puisqu'Il rassemble, en son unité, toute perfection possible, et la créature, la case inférieure, puisque sa multiplicité signe sa déficience et son imperfection, l'humanité du Verbe, quoiqu'elle Lui soit conjointe, ne peut être conçue qu'à la façon d'un instrument créé de la Cause première increée. Qu'il s'agisse d'une simplification abusive de la pensée de Thomas, c'est probable. Pour lui comme pour Augustin, Dieu est simple,

26. SAINT THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, Ia, q. 13, a. 2.

au-delà de tout ce que nous pouvons dire de Lui, au-delà de la distinction que nous mettons entre l'être et l'agir, impossible à confondre avec l'Être suprême du rationalisme ou l'Un du néoplatonisme, parce qu'en Le disant « au-delà de tout », la pensée croyante, qui ne sépare pas de ce qu'elle pense la posture qu'elle prend à son égard, se range elle-même dans le « tout » au-delà duquel Dieu se tient, c'est-à-dire met en cause, vers plus qu'elle ne peut, toute représentation d'un « au-delà ». N'empêche qu'en raison d'une lente dérive c'est d'après cette vision étagée des natures, non reçue comme une image à dépasser, que nous interprétons les plus belles pages d'Augustin. Certaines paraissent même nous donner raison.

Il y a d'abord le commentaire de la première demande du *Pater*, expliquée aux catéchumènes avant la veillée pascale. Aussi bien dans les nombreux sermons que nous possédons sur le sujet que dans le *De sermone Domini in monte*, le raisonnement ne varie pas :

Qu'est-ce que le Seigneur Jésus nous apprend à demander au Père qui est dans les cieux ? « Que ton nom soit sanctifié. » Quel bienfait demandons-nous là à Dieu : que son nom soit sanctifié, puisqu'il est impossible que son nom ne soit pas saint ? Le nom de Dieu est toujours saint ; pourquoi demander qu'il soit sanctifié, sinon pour que nous soyons, nous, sanctifiés par lui ? Ce nom de Dieu qui est toujours saint, nous demandons que ce soit en nous qu'il soit sanctifié. C'est au moment de votre baptême que sera sanctifié en vous le nom de Dieu. Et pourquoi ferez-vous encore cette demande après avoir été baptisés, si ce n'est pour que demeure en vous le don que vous aurez reçu²⁷ ?

Puisqu'il semble impossible que le Père reçoive quoi que ce soit, Lui dont il est écrit que « tout est de Lui, par Lui et pour Lui » (Rm 11, 36), Lui qui est Source de tout, comment ne pas conclure, avec ces lignes, que la sanctification de son Nom s'opère en nous qui Le prions, non pas en Lui que nous prions, et que l'économie de la création

27. *Sermon 59*, § 3, *op. cit.*, p. 189.

et de la récréation plus merveilleuse, avec ce qu'elle implique en nous de foi et d'obéissance, ne concerne pas Dieu Lui-même, mais seulement les hommes en grand besoin d'être secourus ? Qu'il y ait, dans cette conclusion, risque de ne pas honorer l'enseignement de Jésus sur la prière en restreignant la portée de ses paroles, risque de disjoindre la solution proposée de la question à résoudre, risque d'oublier que le Nouveau Testament juxtapose des volets qui paraissent contradictoires, la souveraineté du Père et la possibilité de Lui souhaiter du bien, de Lui apporter de la joie en revenant à Lui, « plus de joie » (Lc 15, 7) même que si nous n'avions pas été et n'avions pas péché, risque enfin de ne plus entendre « la parole de la croix » (1 Co 1, 18) qui invite à retourner tout ce qui semble « folie de Dieu » en sagesse « plus sage que les hommes » (1 Co 1, 25), en trace d'un excès qui s'indique dans la brisure des paroles, en signe d'un accord qui échappe à toute prise, c'est vraisemblable. Mais nous prenons d'ordinaire les chemins faciles : écarter les paradoxes, dissocier le contenu des paroles de la manière dont elles sont dites, faire virer les distinctions en séparations.

Augustin a-t-il échappé à cette pente fatale ? Il avait la vive conscience que jamais nous ne pouvons dire, sur tel ou tel verset de l'Écriture, tout ce qu'il faudrait dire, que la multiplicité de nos explications est aussi leur mutuelle correction vers ce qui passe toute explication, que l'unité du discours humain n'est pas de l'ordre du discours, mais d'une expérience intérieure beaucoup plus haute. Faut-il alors nous étonner, si la nôtre n'est pas à la hauteur de la sienne, que nous pensions trouver une séparation entre économie et théologie dans son interprétation du symbole de la foi ? De la Parole qui « était au commencement » (Jn 1, 1) et par qui Dieu a tout fait, il confesse :

Comment le Fils ne sera-t-Il pas tout-puissant, Lui par qui tout a été fait, bien plus, Lui qui est la force et la sagesse de Dieu dont il est écrit : « Bien qu'unique, elle peut tout » (Sg 7, 27) ? Par sa propre nature même, Il est invisible, du moins en cette condition dans laquelle Il est égal au Père [...] Dans cette nature, Il demeure absolument

immortel, c'est-à-dire absolument immuable [...] La Parole de Dieu, qui est le Fils unique, vit avec le Père d'une vie sans changement ; Il ne peut déchoir car l'immutabilité ne souffre pas de diminution, ni progresser car la perfection ne peut augmenter²⁸.

Certes, à propos de la geste évangélique, l'évêque multipliera les oppositions de manière pathétique : l'Invisible s'est fait voir, le Tout-puissant s'est rendu faible, l'Immortel est mort, le Créateur est monté au ciel qu'Il n'avait pas quitté. Mais, l'aporie étant la même que précédemment, comment ne pas tenir ces oppositions pour des choses *secondes*, puisque notre discours commence par parler de l'Invisible « en soi » avant d'énoncer qu'Il s'est fait voir « de nous » ? Il est toujours malaisé de nous souvenir que Dieu est simple, malaisé de ne pas projeter, sans la critiquer aussitôt, notre distinction familière de l'*esse* et de l'*agere*. Ici encore, la facilité nous guette et prend la forme de la tentation occidentale de représenter, au sommet des êtres, comme un point immobile, la perfection qui n'admet ni progrès ni diminution. Si nous succombons, qu'arrive-t-il ? En ne tenant plus la vision étagée des natures pour un modèle provisoire, pour une image qui doit être niée, dépassée vers plus qu'il ne se peut imaginer, nous faisons de la divinisation que procure la Résurrection une participation créée à l'Essence incréée. Participation de *gloire*, elle est, certes, plus haute que la participation de *grâce*, elle-même plus haute que la participation de *nature* (au sens thomiste de ces termes). Mais, quand Paul écrit : « Alors Dieu sera tout en tous » (1 Co 15, 28), nous entendons qu'il en sera de nous comme d'une courbe qui se rapproche de son asymptote en restant infiniment plus bas. Et c'est ainsi, la plupart du temps, que nous vidons de sa force, sans nous en rendre compte, le message évangélique. Si nous avons écouté les reproches du Ressuscité à ses amis, nous saurions que ne pas Le croire vainqueur de la mort dans sa propre chair revient à ne pas croire que Dieu est plus fort que la mort, et ne pas croire que Dieu peut sauver après la mort, à ne pas croire qu'Il puisse nous asseoir à la table de

28. *Sermon 212*, § 1, *op. cit.*, p. 177-179.

son Père, comme Il l'annonce dans l'Apocalypse : « Le vainqueur, je lui donnerai de siéger avec moi sur mon trône, comme moi-même, après ma victoire, j'ai siégé avec mon Père sur son trône » (Ap 3, 21). En somme, notre besoin de nous fonder sur des représentations à notre portée relève d'une incroyance dont les théologies qui se veulent « scientifiques » sont parfois les fourriers. Dans la lecture d'Augustin, il nous pousse à déprécier, en les prenant dans un sens métaphorique, telles de pieuses approximations, les paroles qui chantent « la bonne mesure tassée, secouée, débordante » (Lc 6, 38) dont l'Évangile est le garant :

Je vous avertis, mes frères : vous allez être fils de Dieu, non d'un quelconque grand homme. Votre comte daignait-il adopter l'un de vous ? La grâce de Dieu fait de vous tous, ses fils ²⁹.

– Quel honneur, mes frères [...] Dieu s'est fait fils d'homme, afin que vous, qui étiez fils d'homme deveniez fils de Dieu ³⁰.

– Celui qui nous a donné la gloire de son nom, c'est lui-même qui illumina notre nuit ³¹.

– Ce pain que vous voyez sur l'autel, sanctifié par la parole de Dieu est le corps du Christ. La coupe ou plutôt le contenu de la coupe sanctifié par la parole de Dieu est le sang du Christ. Par eux, le Seigneur Christ a voulu nous confier son corps et son sang, qu'Il a répandus pour nous en rémission de nos péchés. Si vous les avez reçus dans de bonnes dispositions, vous êtes ce que vous avez reçu ³².

Comment donc convertir l'oreille de notre cœur en ne lisant plus les Pères à partir de Thomas ? Comment, par cette conversion, admirer quelque peu le *gage* que le Ressuscité nous a laissé ?

29. *Sermon 59*, § 7, *op. cit.*, p. 195.

30. *Sermon 121*, § 5, *op. cit.*, p. 231.

31. *Sermon Guelferbytanus 5*, § 2, *op. cit.*, p. 213.

32. *Sermon 227*, § 1, *op. cit.*, p. 235.

La divinité humiliée

La fin du *Sermon 231* n'est pas un *hapax*. Dans le commentaire du Psaume 148, se trouvent les mêmes formules, ou presque :

Quelle est la promesse de Dieu, ô homme mortel ? Que tu vivras éternellement. Tu ne le crois pas ? Crois-le, crois-le. Il a déjà fait plus qu'Il n'avait promis. Qu'a-t-Il fait ? Il est mort pour toi. Qu'a-t-Il promis ? Que tu vivrais avec Lui. Que l'Éternel soit mort est plus incroyable que de croire que le mortel vivra éternellement. Nous tenons déjà plus incroyable³³.

Au début du *Sermon Guelferbytanus* n° 3, la pensée est identique, plus ample. L'échange entre Dieu et l'homme n'y est pas approché à partir d'une considération sur les natures et leur union possible, mais de la Résurrection comme irruption de la sainteté divine sur la faiblesse humaine. On y découvre même sur quel texte Augustin s'appuie lorsqu'il déclare la geste de Dieu s'abaissant vers le pécheur plus incroyable que la montée des baptisés vers leur Père :

Que ne peuvent se promettre de la grâce de Dieu les cœurs des fidèles pour qui l'unique Fils de Dieu, coéternel au Père, ne s'est pas contenté de naître homme d'une lignée d'hommes, mais est mort de la propre main des hommes qu'Il avait lui-même créés ! Grand est le futur que Dieu nous a promis, mais bien plus grand ce que nous commémorons comme déjà fait pour nous ! Où étaient-ils et qu'étaient-ils quand le Christ est mort pour les impies ? Qui pourrait douter qu'Il donnera sa vie aux saints, puisqu'Il leur a déjà donné sa mort ? Pourquoi la faiblesse humaine hésite-t-elle à croire que les hommes vivront un jour avec Dieu ? Bien plus incroyable s'est déjà fait : Dieu est mort à cause des hommes ! Qui est, en effet, le Christ sinon le Verbe qui « était au commencement », et le Verbe qui « était auprès de Dieu », et le Verbe qui « était Dieu »

33. *En. In Ps. 148*, § 8.

(Jn 1, 1) ? Ce Verbe de Dieu « s'est fait chair et a habité en nous » (Jn 1, 14). Car Il n'aurait pas eu en lui-même de quoi mourir pour nous s'Il n'avait pas emprunté de nous une chair mortelle. Ainsi l'Immortel a-t-Il pu mourir, ainsi a-t-Il voulu donner sa vie aux mortels, leur partageant ce qu'Il est après avoir partagé ce qu'ils sont ³⁴.

Ainsi, faire de la *kénose* du Fils unique la source inépuisable de notre filiation divine n'est possible qu'en référence au prologue de Jean, lu dans l'église d'Hippone le jour de Pâques ³⁵. Quelle distance par rapport à nos habitudes liturgiques ! Lire ce poème le jour de Noël, c'est rapprocher son verset central – « Le Verbe fut chair » – de la naissance virginale ; le lire à Pâques, c'est le rapprocher de la Croix en tant qu'elle n'est visible que depuis l'élévation « bien au-dessus de tout nom qui se puisse nommer » (Ep 1, 21). Ce n'est pas oublier le récit de Bethléem, mais le recevoir dans son ordination au Jour où s'accomplit, au-delà de toute attente, le décret du Psaume : « Tu es mon Fils ; moi, aujourd'hui, je t'ai engendré » (Ps 2, 7 ; Ac 13, 33). Que ce soit lecture plus originelle, nous pouvons le présumer, mais nous ne voyons guère, au premier abord, de quelle manière le prologue fonde la proposition d'Augustin. Pour y parvenir, il faut lire quelques pages de son deuxième traité sur Jean, daté de la fin 406. Quand il aborde le verset 12 : « À tous ceux qui L'ont accueilli, Il a donné pouvoir de devenir enfants de Dieu », l'auteur se lance dans un développement où brille toute sa ferveur :

Grande bienveillance et grande miséricorde ! Il est l'Unique par sa naissance et n'a pas voulu rester seul. Les hommes, très souvent, quand ils n'ont pas de postérité et qu'ils ont passé l'âge d'en avoir, adoptent des fils et accomplissent par volonté ce qu'ils n'ont pu réaliser par la nature. Voilà ce qu'ils font. Au contraire, si quelqu'un a un fils unique, il trouve en lui d'autant plus de joie car il sera seul à tout posséder et n'aura personne pour partager l'héritage avec lui, ce qui le rendrait plus pauvre. Dieu ne fait pas ainsi.

34. *Sermon Guelferbytanus 3*, § 1, *op. cit.*, p. 201.

35. *Op. cit.*, introduction, p. 85 s.

Ce même Fils unique qu'il avait engendré et par lequel Il avait tout créé, il l'a envoyé dans le monde *pour qu'Il ne reste pas seul*, mais qu'Il ait des frères d'adoption. Car nous, nous ne sommes pas nés de Dieu comme ce Fils unique, mais nous avons été adoptés par sa grâce. Ce Fils unique est venu délier les péchés qui nous enserraient et auraient empêché notre adoption. Ceux dont Il voulait faire ses frères, Il les a délivrés et en a fait ses cohéritiers comme l'affirme l'Apôtre : « S'il est fils, il est aussi héritier de par Dieu » (Ga 4, 7), et encore : « Héritiers de Dieu, cohéritiers du Christ » (Rm 8, 17). Il n'a pas craint, lui, d'avoir des cohéritiers parce que son héritage ne diminue pas, même s'il est possédé par beaucoup. Eux-mêmes, du reste, deviennent l'héritage qu'Il possède et Lui-même devient en retour leur héritage. Écoute de quelle manière ils deviennent son héritage : « Le Seigneur m'a dit : Tu es mon Fils, moi, aujourd'hui, je t'ai engendré. Demande-moi, et je te donnerai les nations pour héritage » (Ps 2, 7-8). Et Lui, comment devient-Il leur héritage ? Le Psaume répond : « Le Seigneur est la part de mon héritage et de ma coupe » (Ps 15, 5). Possédons-le et qu'Il nous possède : qu'Il nous possède comme le Seigneur et nous, possédons-Le comme le Salut, comme la Lumière ³⁶.

C'est une surabondance inexplicable. Condamné à mourir un jour, rivé aux biens terrestres de nature égoïste, que nul ne possède en même temps qu'un autre, l'homme limite sa descendance pour qu'elle ait, à sa mort, les mêmes richesses que lui. Rien de tel quand Dieu est le père. D'une part, l'héritage n'exige pas sa mort :

Sur la terre, personne ne possède l'héritage de son père, si ce n'est d'un père mort. Nous, au contraire, c'est du vivant de notre père que nous posséderons ce qu'Il nous donne, car notre Père ne saurait mourir. Je vais plus loin, je dis plus et je dis vrai : notre Père sera lui-même notre héritage ³⁷.

D'autre part, l'héritage ne diminue pas quand il est partagé, comme s'il était d'un tel excès que chacun le partage avec d'autres du fait même qu'il en a la jouissance. On

36. *Traité 2 sur saint Jean*, § 13.

37. *Sermon 146*, § 1.

pense au signe des pains dans le désert : Jésus les rompt, les distribue, et l'abondance est tellement au-delà de la faim des gens qu'ils « remplirent douze couffins avec les morceaux des cinq pains d'orge restés en surplus » (Jn 6, 13). C'est le radical bouleversement du principe quantitatif voulant que le tout soit plus grand que la partie, car cela même qui devrait faire diminuer le bien le fait abonder davantage. La perfection, disait Augustin, est hors et au-delà de toute diminution et de tout accroissement. Il est clair désormais que cette proposition n'est pas liée à la représentation d'une excellence superlative, close sur elle-même, mais au caractère fondamental de l'être du Père, qui est Lui-même en allant de Lui-même au-delà de Lui-même : Il n'a pas voulu rester seul, Il ne Lui a pas plu que « le Fils de son amour » (Col 1, 14) demeurât sans frères à qui partager son être. Il se tient en égale suréminence, toujours plus haut que nous n'en avons l'expérience, en étant la source qui laisse librement et gracieusement déborder son eau sur beaucoup ; et son Nom est sanctifié quand nous nous réjouissons que tout vienne de Lui, qu'Il n'ait besoin de rien pour nous combler au-delà de toute idée, et qu'Il soit le Père dont les trésors de bonté sont sans limite. Si l'effusion et la substance s'appellent ici, c'est qu'il y va de la Charité, de « la Voie qui les dépasse toutes » (1 Co 12, 31), du feu qui ne cesse, pour ainsi dire, de s'accroître de sa propre flamme, de l'héritage qui est à la fois, comme Augustin le lit dans les Psaumes, le Fils aîné pour ses frères puînés et ceux-ci pour le Fils bien-aimé, le Père se donnant Lui-même en donnant Jésus aux hommes et ceux-ci à « son propre Fils » (Rm 8, 32). Que cela passe leurs rêves les plus fous, Paul l'atteste en évoquant « ce que l'œil n'a pas vu, ce que l'oreille n'a pas entendu, ce qui n'est pas monté au cœur de l'homme » (1 Co 2, 9). Mais, devant cet excès, la question qui se pose aussitôt est celle de la possibilité, pour une créature mesquine, de lui accorder sa foi et d'y risquer sa vie. Cette question, Augustin la voit résolue au verset 14 du prologue qu'il interprète en direction de Noël et de Pâques :

Pour que les hommes naissent de Dieu, Dieu est d'abord né des hommes [...] Ne t'étonne pas, ô homme, que tu sois

fait fils de Dieu par grâce, puisque tu nais de Dieu selon son Verbe. Le Verbe a voulu d'abord naître lui-même de l'homme, afin que tu aies l'assurance de naître de Dieu et puisses te dire : ce n'est pas sans raison que Dieu a voulu naître de l'homme et il faut qu'Il m'ait estimé de quelque valeur pour me rendre immortel et naître lui-même mortel à cause de moi. Aussi, après avoir dit : *Ils sont nés de Dieu*, comme s'il voulait prévenir notre étonnement et notre frayeur devant une grâce telle qu'il peut nous paraître incroyable que les hommes sont nés de Dieu, et comme pour te donner une pleine assurance, l'Évangéliste déclare : *Et le Verbe s'est fait chair et Il a habité parmi nous*. Pourquoi, dès lors, t'étonner que les hommes naissent de Dieu ? Contemple Dieu lui-même né des hommes³⁸.

C'est moins le thème du *Christus mercator* que celui du *Christus medicus* qui émerge ici : pour que l'homme puisse accueillir la mesure outre mesure de l'Amour, il faut que ses yeux soient guéris par cela même qui les aveuglait et qu'en voyant sur la figure défigurée du Crucifié l'horreur du péché, il le vomisse, pour laisser enfin percer l'image divine inscrite à sa création :

Parce que *le Verbe s'est fait chair et a habité parmi nous*, Il a, par sa naissance même, composé un collyre pour soigner les yeux de notre cœur, pour que nous puissions voir sa Majesté à travers son humanité [...] Sa gloire, personne ne pourrait la voir s'il n'était guéri par l'humilité de sa chair. Pourquoi ne pouvions-nous pas la voir ? Que votre Charité soit attentive ! Voyez ce que je veux dire ! Comme de la poussière était entrée dans l'œil de l'homme ; de la terre avait rempli son œil, blessé son œil ; il ne pouvait pas voir la Lumière. Sur cet œil blessé, un onguent est mis : il avait été blessé par de la terre, et de la terre est mise sur lui pour le guérir. Tous les collyres et remèdes ne sont rien que des composés de terre. Tu avais été aveuglé par de la poussière, tu es guéri par de la poussière : *la chair t'avait aveuglé, la chair te guérit*. Car ton âme était devenue charnelle en acquiesçant aux désirs de

38. *Traité 2 sur saint Jean*, § 15.

la chair, et l'œil de ton cœur en avait été aveuglé. *Le Verbe s'est fait chair* : ce Médecin a préparé pour toi un collyre. Et parce qu'Il est venu pour éteindre par la chair les vices de la chair et pour tuer la mort par la mort, il en est résulté que toi, parce que *le Verbe s'est fait chair*, tu peux dire : *Et nous avons vu sa gloire*. Quelle est cette gloire ? Qu'Il est devenu Fils de l'homme ? Mais c'est là son humilité et non sa gloire. Or jusqu'où a pénétré le regard de l'homme, guéri par la chair ? *Nous avons vu sa gloire*, dit l'Évangéliste, *gloire comme celle du Fils unique du Père, plein de grâce et de vérité* ³⁹.

En Occident, cette lecture a nourri des multitudes. Prenons garde toutefois : quand Augustin déclare que nous ne pouvons voir la Majesté de la divine Parole qu'à travers son humanité, il pense à l'expérience de Thomas quand Jésus lui donna ses blessures à toucher :

Le disciple auquel son Sauveur donnait à toucher les membres de son corps et ses cicatrices, s'écrie dès qu'il a touché : « Mon Seigneur et mon Dieu » (Jn 20, 28). Il a touché l'homme, Il a reconnu Dieu. Il a touché la chair, Il s'est tourné vers la Parole car « la Parole s'est faite chair et a habité parmi nous » (Jn 1, 14) ⁴⁰.

De ces blessures, écrit Jean, ont coulé « du sang et de l'eau » (Jn 19, 34), plus qu'assez pour abreuver les hommes de paix et de joie, pour leur offrir ce dont leur faute les a privés, pour leur manifester que « nul n'a de plus grand amour que de déposer son âme pour ses amis » (Jn 15, 13). Ainsi, quand il répète que l'abaissement de Dieu est « plus incroyable » que l'élévation de l'homme, Augustin s'appuie sur l'ordre des versets 12 à 14 du prologue, comme si Jean était allé du fruit qu'est la divinisation de l'homme à la racine qu'est l'humiliation de Dieu, ou qu'il eût suivi, dans son poème, le même mouvement de décentrement vers Plus grand qu'aux récits de Pâques. L'évêque d'Hippone est le premier à avoir lu de la sorte.

39. *Traité 2 sur saint Jean*, § 16.

40. *Sermon 258*, § 3, *op. cit.*, p. 351.

Ceux qui le suivront, Léon le Grand, Jean Scot Érigène, Bernard, ordonneront de la même manière les deux côtés de la divine économie qu'Hilaire avait laissés côte à côte :

Il est sorti pour nous de l'immortalité par la mort afin qu'avec Lui nous ressortions de la mort pour l'immortalité [...] Cette geste divine qui dépasse l'intelligence naturelle de l'homme ne souffre pas d'être soumise à l'appréciation naturelle de l'esprit, car l'action d'une infinité éternelle exige d'être jugée d'après un étalon infini : un Dieu homme, un être immortel qui meurt, un être éternel qui est enseveli, ce ne sont point là calculs relevant de l'intelligence, mais exceptions dues à la Puissance. De même, inversement, ce ne sont point façons d'agir du bon sens, mais de la force, que d'un homme vienne un Dieu, d'un mort un immortel, d'un sépulcre un être éternel. Nous sommes donc ressuscités ensemble par Dieu dans le Christ en vertu de sa mort. Et, comme dans le Christ « habite la plénitude de la divinité » (Col 2, 9), on nous fait savoir que Dieu le Père nous ressuscite ensemble dans le Christ mort et qu'il nous faut, en même temps, confesser dans le Christ Jésus rien de moins que Dieu dans la plénitude de la divinité ⁴¹.

D'où vient cette nouveauté dans la tradition et qu'implique-t-elle ? Lorsqu'il lit le prologue, Augustin n'oublie pas son itinéraire de conversion. Au livre VII des *Confessions*, il raconte que le néoplatonisme lui apprit que « Dieu est esprit » (Jn 4, 24), au-delà des sens et de l'être, puis que la lecture ultérieure des épîtres de Paul le conduisit plus loin, vers une Transcendance d'autant plus radicale qu'elle est celle de l'Amour qui se lie d'Alliance et se laisse dicter par ceux qu'Il aime, et qui sont tombés dans le malheur, les conditions de sa venue. Apparemment, dans cette succession, se retrouve la séquence des traités de la *Somme* : doctrine de Dieu, doctrine de l'Incarnation. Mais la différence éclate dès qu'on rapproche les deux propositions qu'entrecroise le célèbre passage où le nouveau converti répartit en deux volets le prologue et l'hymne aux Philippiens qu'il traite en parallèle :

41. SAINT HILAIRE DE POITIERS, *La Trinité*, I, § 13.

Tu voulais me montrer comme Tu résistes aux superbes, mais donnes la grâce aux humbles, et avec quelle grande miséricorde Tu as démontré aux hommes la voie de l'humilité, par le fait que ton « Verbe s'est fait chair et qu'Il a habité » (Jn 1, 14) parmi les hommes. Aussi m'as-Tu procuré, par l'entremise d'un homme gonflé d'un orgueil monstrueux, certains livres des Platoniciens traduits du grec en latin. Et là *j'ai lu* – non pas sans doute en ces termes, mais le sens était absolument le même et des raisons nombreuses et complexes l'appuyaient –, j'ai lu que : « Au commencement était le Verbe, et le Verbe était en Dieu, et le Verbe était Dieu ; Il était au commencement en Dieu ; tout par Lui a été fait, et sans Lui rien n'a été fait ; ce qui a été fait est Vie en Lui, et la Vie était la Lumière des hommes ; et la lumière luit dans les ténèbres, et les ténèbres ne l'ont pas saisie. » Et que : l'âme de l'homme, quoiqu'elle « rende témoignage à la Lumière » n'est cependant « pas elle-même la Lumière », tandis que : le Verbe de Dieu est « la véritable Lumière qui illumine tout homme venant en ce monde » ; et que : « Il était dans le monde, et le monde a été fait par Lui, et le monde ne l'a pas connu. » Quant à ceci : « Il est venu dans son propre domaine, et les siens ne l'ont pas reçu, mais à tous ceux qui l'ont reçu, Il a donné le pouvoir de devenir fils de Dieu, en croyant en son nom » (Jn 1, 1-12), dans ces livres *je ne l'ai pas lu*. De même *j'y ai lu* que le Verbe, Dieu, est né non de la chair, non du sang, non de la volonté de l'homme, ni de la volonté de la chair, mais de Dieu. Cependant que : « Le Verbe s'est fait chair et a habité parmi nous » (Jn 1, 14), dans ces livres *je ne l'ai pas lu*⁴².

Pourquoi Augustin écrit-il que l'homme qui lui fit découvrir « le Verbe au commencement », « dans la forme de Dieu » (Ph 2, 6), était possédé d'un « orgueil monstrueux » ? Pourquoi ajoute-t-il ensuite que, pour avoir dédaigné la Croix, ignoré « le Verbe fait chair », « dans la forme d'esclave » (Ph 2, 7), les néoplatoniciens qui l'avaient aidé à sortir du manichéisme sont tombés dans l'idolâtrie que dénonce la lettre aux Romains ? Rejette-t-il la philosophie comme un leurre ? Nullement. Sous un dehors paradoxal, son récit

42. *Confessions*, VII, § 13.

honore le raisonnement qu'il a dû faire : s'il était resté au néoplatonisme, à ce qu'il percevait de vrai sur la divinité, s'il n'avait pas accepté le témoignage que Paul rend à l'humilité du Fils, qui paraît s'ajouter comme un *surplus* d'autant plus étrange qu'il semble la contredire, il aurait perdu ce qu'il avait trouvé de vrai chez les philosophes. Inversement, c'est en reconnaissant, sur la face de Jésus, la « divinité infirme » qu'il pouvait reconnaître la divinité plus que transcendante ; en acceptant certaine mort semblable à celle de Jésus, qu'il pouvait ressusciter à plus qu'il ne pensait, à la vérité que visait la philosophie ; en confessant que « le Verbe s'est fait chair » qu'il pouvait admirer « le Verbe au commencement ». Il l'explique dans un texte aussi important que le précédent :

Je cherchais la Voie pour acquérir la vigueur qui me rendrait apte à jouir de Toi, et je ne trouvais pas jusqu'à ce que j'aie embrassé « le Médiateur entre Dieu et les hommes, l'homme Jésus Christ » (1 Tm 2, 5), qui est « au-dessus de tout, Dieu béni à jamais » (Rm 9, 5). Il appelle et dit : « Je suis la Voie, la Vérité, la Vie » (Jn 14, 6). La nourriture que, faible, je ne pouvais prendre, Il la mélange à la chair, puisque « le Verbe s'est fait chair » (Jn 1, 14), pour que ta Sagesse, celle par qui Tu as créé toutes choses, allaite notre enfance. N'étant pas humble, je ne tenais pas Jésus mon Dieu humble et ne savais pas quel enseignement donnait sa faiblesse. Car ton Verbe, l'éternelle Vérité, suréminent aux parties supérieures de ta création, élève à Lui ceux qui sont soumis : dans les parties inférieures Il a édifié, à partir de notre limon, une humble maison par laquelle dépendre d'eux-mêmes ceux qui devaient être soumis, et les attirer à Lui, guérissant leur tumeur, nourrissant leur amour, pour qu'ils n'avancent pas plus loin en se fiant à eux-mêmes, mais soient plutôt affaiblis en voyant devant leurs pieds *la divinité affaiblie par le partage de notre tunique de peau* et se prosternent devant elle, las, tandis qu'elle les relève en ressuscitant. Mais moi, j'avais des pensées bien différentes. Pour moi, le Christ, mon Seigneur, était seulement un homme d'une sagesse exceptionnelle : nul ne pouvait être son égal. En naissant si merveilleusement d'une Vierge, Il nous apprenait par son exemple à mépriser les choses qui passent, pour obtenir la

vie qui ne finit pas. Tout cela, à mon avis, lui donnait une très grande autorité pour enseigner les hommes, parce que Dieu l'avait prévu ainsi pour nous. Mais le mystère caché dans ces mots : « La Parole s'est faite chair » (Jn 1, 14) je ne pouvais même pas l'imaginer ⁴³.

Pour qui n'oublie pas que Jésus, le soir de la Cène, a prié son Père en ces termes : « Père, glorifie-moi auprès de Toi de la gloire que j'avais auprès de Toi avant que fût le monde » (Jn 17, 5), pour qui lit cette prière à la lettre et entend que la gloire pascale du Fils de Dieu est la même que sa gloire originelle, tout en étant plus grande, car de nombreux frères en auront la jouissance, les lignes ici transcrites énoncent que le sens du premier verset du prologue éclôt dans le surplus qu'apporte son verset central, que la démesure de l'humilité de Jésus par rapport à toute image humaine de Dieu est au cœur même de Dieu, que la surenchère du pardon accordé à la Croix devant le péché manifeste ce qui se cachait de plus divin et de plus humain dans le sein du Père, que la forme du Bien au-delà de tout bien s'est montrée comme telle dans une geste dont elle n'avait nul besoin pour demeurer la même de toute éternité. Est-ce forcer le texte d'Augustin que de tenir ainsi la Résurrection pour la surabondante répétition de l'éternelle Nativité, sans les confondre ni les séparer, sans chercher à connaître la Nativité hors de la Résurrection où elle déborde gracieusement ? Au *Sermon Guelferbytanus 3*, après avoir chanté l'échange entre la Vie de Dieu et la mort de l'homme, Augustin rappelle que l'Apôtre n'a rien voulu connaître d'autre que « Jésus Christ crucifié » (1 Co 2, 2) :

Remplis d'assurance, frères, confessons ou même proclamons que le Christ a été crucifié pour nous, affirmons-le sans crainte, mais au contraire avec joie, sans honte, mais au contraire avec fierté. L'apôtre Paul a vu là un titre de gloire et nous l'a recommandé comme tel. Il aurait pu, à propos du Christ, faire mémoire de tant de traits de sa grandeur et de sa divinité, or il affirme ne pas se glorifier

43. *Confessions*, VII, § 26-27.

dans les merveilles du Christ qui, Dieu auprès du Père, a créé le monde et, devenu homme comme nous, a cependant commandé au monde, mais il affirme : « Je refuse de me glorifier, si ce n'est dans la croix de notre Seigneur Jésus Christ » (Ga 6, 14). L'apôtre, voyant qui avait été pendu, pour qui et où, saisissait par anticipation notre gloire divine dans un si grand abaissement de Dieu ⁴⁴.

Tenir que Jésus demeure Dieu bien qu'Il se soit fait homme et que sa croix ne contredit pas sa divinité mais la rend plus divine et plus digne de foi, poser une concessive puis la rayer devant la démesure de l'Amour, qu'est-ce sinon recueillir le passage où Paul proclame que Jésus crucifié est à la fois « sagesse de Dieu », par qui Dieu fit le ciel et la terre, et « sagesse plus que sage », puisque, dit-il, « ce qui est folie de Dieu est plus sage que les hommes » (1 Co 1, 24-25) ? Avons-nous un autre chemin pour défendre la divinité de Jésus contre les hérésies qui Le prétendent seulement homme parmi les hommes ? Quand il réfute Arius, Basile de Césarée ne parle pas autrement qu'Augustin. Il ne s'appuie pas sur les dénominations divines que l'Écriture reconnaît à Jésus et lie à la geste de création, mais sur la Croix qu'il qualifie, à la lumière de Pâques, d'Événement tel que plus approprié à l'homme, plus digne de Dieu est impensable :

Chaque fois qu'Il a pu recevoir l'âme meurtrie par les coups méchants du diable pour la guérir de la grave faiblesse du péché, lui est donné le nom de *Médecin*. Pareilles sollicitudes à notre égard invitent-elles à d'humbles pensées ? Ne provoquent-elles pas à l'étonnement et devant la grande puissance et devant la tendresse du Sauveur, puisqu'Il a supporté de compatir à nos faiblesses et a pu descendre jusqu'à notre faiblesse ? Ni le ciel ni la terre, ni l'immensité des mers, les habitants des eaux, ni les hôtes de la terre, les plantes, ni les étoiles, l'air, les saisons, ni l'harmonie multiforme de l'univers, rien ne prouve autant la suréminence de sa force que d'avoir pu, Lui Dieu, Lui que l'espace ne peut contenir, se laisser impassiblement

44. *Sermon Guelferbytanus 3*, § 2, *op. cit.*, p. 203-205.

enlacer à la mort, par la chair, afin de nous gratifier, par sa propre Passion, de l'impassibilité⁴⁵.

La même raison est redite chez Grégoire de Nysse. Cadet de Basile, il reçoit la recreation comme une œuvre plus belle que la création, et le *plus* de l'une à l'autre comme le fruit de la Puissance telle que plus puissante ne se peut :

Que la nature toute-puissante ait été capable de descendre jusqu'à l'humilité de la condition humaine est une plus grande preuve de puissance que d'importants et prodigieux miracles. Pour la puissance divine, accomplir une action grande et sublime n'est qu'une conséquence logique de sa nature [...] Mais que Dieu soit descendu jusqu'à notre bassesse, voilà qui montre le débordement (*periousiva*) de son pouvoir, qui ne connaît pas d'entraves même dans ces conditions contraires à sa nature [...] Ni les immensités des cieux, ni l'éclat des astres, ni l'ordonnance de l'univers, ni l'organisation continue du monde ne font voir cette puissance [suréminente] autant que sa condescendance envers la faiblesse de notre nature ; et cela par la manière dont la grandeur, maintenant placée dans la bassesse, reste visible même dans cette bassesse et ne déchoit pas de son élévation, et par la manière dont la divinité, unie à la nature humaine, devient ceci en restant cela⁴⁶.

La formulation négative de ces textes montre qu'ils ne cherchent pas une démonstration vidant le Don de sa largesse et de sa priorité, mais dénoncent, au nom des Écritures et de la Parole qu'elles portent, la mesquinerie de ceux qui en réduisent, par incroyance, l'incroyable enjeu. Ils disent une chose fort simple : comment séparer Jésus de Dieu, ne fût-ce qu'un clin d'œil, quand il s'agit de lire l'Évangile, où la surabondance du pardon de Jésus face au péché que Dieu n'a pas voulu redoubler sa sagesse et sa puissance en Le montrant capable de faire surgir la Vie sur

45. SAINT BASILE DE CÉSARÉE, *Traité du Saint Esprit*, VIII, § 18 (a). Voir Michel CORBIN, *La Trinité ou l'excès de Dieu*, Paris, Éd. du Cerf, 1997.

46. SAINT GRÉGOIRE DE NYSSE, *Discours catéchétique*, § 24.

le lieu de la mort, à contresens des rêves de l'homme, par une œuvre plus difficile que le simple commandement mentionné au Psaume : « Il parle et cela est ; Il commande et cela existe » (Ps 32, 9) ? Dès qu'est entendue cette démarche, qui suppose le « surplus » (Mt 25, 29) que l'homme ne peut pas se procurer lui-même, mais seulement recevoir de Plus grand avec gratitude, le début du *Sermon 212* sur le symbole de la foi cesse de faire problème. Que dit Augustin avant de souligner l'invisibilité, la perfection et l'immutabilité de la Parole ? Cela même que nous venons d'expliquer, à savoir que Jésus est inséparable du Père puisqu'Il demeurerait « dans la forme de Dieu » et s'en est dépouillé pour revêtir « la forme d'esclave » :

Ne séparez pas le Fils de cette grandeur de Dieu. On ne donne pas des [titres] au Père pour les déclarer étrangers à Celui qui a dit : « Le Père et moi, nous sommes un » (Jn 10, 30), et dont l'Apôtre a dit : « Étant dans la forme de Dieu, Il n'a pas jugé que ce fût vol d'être égal à Dieu » (Ph 2, 6). Or voler, c'est usurper ce qui n'est pas à soi, alors que cette égalité est sienne par nature. Et comment le Fils ne sera-t-Il pas tout-puissant, Lui par qui tout a été fait, bien plus, Lui qui est « Puissance et Sagesse de Dieu » (1 Co 1, 24) ⁴⁷.

L'évêque s'appuie sur le début de l'hymne aux Philippiens. Le disjoint-il de sa suite ? S'il traite en parallèle cette hymne et le prologue de Jean, ce qu'il dit ailleurs du « Verbe au commencement » et du « Verbe fait chair » est forcément repris. Le Christ était « dans la forme de Dieu » et « s'en est vidé » : d'où cela se voit-il, si l'évidemment de soi ne détruit pas celui qui se vide, sinon de la Résurrection où la restitution du « Nom au-dessus de tout nom » (Ph 2, 9) est la justification de Jésus par le Père non seulement après la mort, mais la mort des maudits ? En Le manifestant comme Fils s'enfonçant dans la nuit « pour illuminer ceux qui gisent dans les ténèbres et l'ombre de la mort » (Lc 1, 79), le Père est manifesté

47. *Sermon 212*, § 1, *op. cit.*, p. 177 (traduction notablement modifiée).

comme Amour dont la « forme » a lui d'autant plus vivement qu'elle s'est cachée, Jésus se taisant comme Lui, dans la « forme d'esclave » qu'elle transfigurait. Bien plus, en rayonnant plus intensément, elle a mis au jour ce qu'elle était depuis toujours, celle du Dieu qui se laisse émouvoir par le malheur des pécheurs jusqu'à leur donner ce qu'Il a de plus cher, celle du Dieu dont l'ultime Parole est communiquée le jour où les plaies de Jésus sont données à voir et à « palper » (1 Jn 1, 1). Augustin le dit avec force à la fin du *Sermon 258* en joignant explicitement l'apparition à Thomas et le prologue :

La Parole a souffert que sa chair soit suspendue au bois ;
la Parole a souffert que des clous soient fixés dans sa chair ;
la Parole a souffert que sa chair soit transpercée par la lance ;
la Parole a souffert que sa chair soit mise au tombeau ; la
Parole a ressuscité sa chair, l'a tendue au regard de ses disciples, s'est prêtée à être pressée de leurs mains. Ils touchent, ils crient : « Mon Seigneur et mon Dieu » (Jn 20, 28). Tel est le « jour qu'a fait le Seigneur » (Ps 117, 24) ⁴⁸.

Bernard de Clairvaux est dans le droit fil de ce texte lorsqu'il rappelle à ses moines qu'ils peuvent désormais puiser à l'inépuisable source :

Le clou qui pénètre en lui est devenu pour moi une clé qui m'ouvre le mystère de ses desseins. Comment ne pas voir à travers ces ouvertures ? Les clous et les plaies crient qu'en la personne du Christ Dieu se réconcilie le monde. Le fer a transpercé son âme et touché son cœur, afin qu'il sût compatir à ma nature vulnérable. Le secret de son cœur paraît à nu dans les plaies de son corps ; on voit à découvert ce mystère d'infinie bonté, cette miséricorde de notre Dieu qui l'a fait venir à nous du haut du ciel. Rien mieux que ces plaies ne pouvait faire éclater en pleine lumière la douce pitié de notre Seigneur. Car il n'y a pas de plus grande compassion que de donner sa vie pour des créatures condamnées et vouées à la mort ⁴⁹.

48. *Sermon 258*, § 3, *op. cit.*, p. 351.

49. SAINT BERNARD DE CLAIRVAUX, *Soixante et unième sermon sur le Cantique*, § 4.

Autant dire que l'intelligence de la foi n'est jamais qu'une incessante écoute de l'indicible conjonction de *non* et de *plus* posée par Jésus quand Il a dit : « Nul n'a de plus grand amour que de déposer son âme pour ses amis » (Jn 15, 13). Autant dire aussi que, sans renvoi aux apparitions pascuales, sont fermés les paradoxes qu'Augustin multiplie chaque fois qu'il est question de la présence de Jésus au Père et aux hommes :

Il s'est approché de nous, mais ne s'est pas beaucoup éloigné de Lui-même. Ou plutôt, Il n'a jamais éloigné de Lui-même ce qui est Dieu, mais ajouté ce qu'Il était à notre nature [...] Il n'a pas quitté le Père pour venir vers nous ; Il est parti de chez nous, Il est parti et ne nous a pas quittés ; Il viendra vers nous sans Le quitter ⁵⁰.

« Tout est accompli » (Jn 19, 30)

Après ce patient effort pour rendre aux sermons d'Augustin leur fraîcheur évangélique, nous commençons à goûter, comme une parole nous poussant à plus de gratitude et d'amour, la fin du *Sermon 231* : « Prenez en gage ma mort. » Nous ne pouvons plus nous contenter de rappeler que l'humanité de Jésus est à distinguer de sa divinité :

Nous n'affirmons pas que dans le Christ est mort ce qui était Dieu, mais ce qui était homme. Quand meurt n'importe quel homme, ce en quoi il est essentiellement homme [...] son âme raisonnable ne souffre pas la mort comme son corps, mais quand il meurt, demeurée vivante, elle le quitte et cependant on dit : un homme est mort. Pourquoi ne dirait-on pas aussi : Dieu est mort, sans qu'on entende que puisse mourir ce qu'est Dieu, mais la part mortelle que Dieu avait assumée pour les mortels ⁵¹ ?

50. *Sermon 121*, § 5, *op. cit.*, p. 233 (traduction notablement modifiée).

51. *Sermon Guelferbytanus 3*, § 3, *op. cit.*, p. 205.

À supposer que nous nous limitions à cette précision, Augustin nous répondrait, ce qu'il fait par la suite, que, si la « part mortelle assumée » par le Christ est seule à avoir pu mourir, c'est néanmoins le Christ qui est mort, plus vraiment qu'un homme ne meurt, puisqu'Il est indivisiblement : Verbe, esprit et chair⁵². Faute de pouvoir identifier le *gage* qu'Il nous a laissé au fait historique de sa mort sur le Golgotha, dirons-nous alors que ce *gage* est le mystère de son Corps et de son Sang, signifiés par le pain et la coupe que sanctifie la Parole ? C'est bien à la fraction du pain que les disciples d'Emmaüs L'ont reconnu :

Très chers, nous connaissons un grand sacrement. Écoutez. Il cheminait avec eux, ils l'hébergent, Il rompt le pain, ils Le reconnaissent. Et nous, ne disons pas que nous ne connaissons pas le Christ. Nous Le connaissons si nous croyons. C'est peu dire [...] Si nous croyons, nous L'avons. Ils avaient le Christ avec eux à table, nous L'avons avec nous dans notre âme. Avoir le Christ dans son cœur, c'est plus que L'avoir dans sa maison, car notre cœur nous est plus intime que ne l'est notre maison. Où maintenant le fidèle doit-il Le reconnaître ? Le fidèle sait où Le reconnaître, le catéchumène ne le sait pas ; mais personne ne lui ferme la porte, il peut entrer⁵³.

Que ce qu'il y a de plus banal, du pain et du vin sur une table, corresponde à ce qu'il y a de plus profond, Christ à plus intime que notre cœur, c'est chose qui tout à la fois passe notre intelligence et nous enracine dans la vérité :

L'Apôtre explique ainsi le sacrement de la table du Seigneur : « Nous sommes nombreux, mais un seul pain, un seul Corps » (1 Co 10, 17). Il vous est prouvé avec ce pain combien vous devez aimer l'unité. Car ce pain est-il fait d'un seul grain ? Les grains de blé n'étaient-ils pas au contraire fort nombreux ? Mais, avant d'être du pain, ils étaient séparés ; ils ont été liés par de l'eau, après avoir été broyés. Si le blé n'est pas moulu et pétri avec de l'eau, il

52. Sermon 237, § 2, *op. cit.*, p. 235.

53. Sermon 232, § 7, *op. cit.*, p. 275.

n'arrivera pas du tout à former cette chose qui se nomme pain ⁵⁴.

À la table du Seigneur, dans le « miroir » (1 Co 13, 12) du pain et du vin que nous prenons à sa mémoire, comme don où se donne le Donateur dont la Présence est plus douce que tout, nous apprenons, de fait, que nous sommes membres d'un Corps dont Il est « la Tête » (Col 1, 18). Mais, pour honorer ce sacrement où Il est célébré comme « la tête d'angle » (Ps 117, 32) qui rassemble et déborde les multiples pierres de la construction, pouvons-nous reprendre le vocabulaire des phénoménologies de la religion, parler d'une *actualisation* de ce qui s'est passé au Golgotha, en faire quelque chose qui s'y ajoute de l'extérieur ? La formule sur le *gage* qu'est la mort du Seigneur ne le permet pas. Elle dit un paradoxe devant lequel notre intelligence rend merci. S'il y a *gage*, en effet, si le *gage* est une *avance*, c'est qu'un don plus grand s'y trouve promis : « les choses plus grandes » (Jn 1, 50) annoncées par Jésus à Nathanaël, les biens de plus en plus dignes de la bonté du Père, ce qui nous vient sur le chemin de la vie et nous entraîne plus avant vers Celui dont l'infinité surpasse toute infinité, la charité brûlante qui nous pousse à pardonner aux frères et fait de ce pardon la « caution ⁵⁵ » qui correspond au *gage*. Mais, en même temps, cette *avance* est une chose plus incroyable que l'incroyable *plus* de notre adoption. Y a-t-il paradoxe plus éprouvant ? L'éclairons-nous en redisant que la *kénose* du Fils, sa manière de se vider de sa plénitude « pour nous enrichir de sa pauvreté » (2 Co 8, 9), ne fait pas nombre avec sa résurrection, et qu'ainsi notre guérison est le débordement qui appartient à la Résurrection, Dieu voulant « démontrer dans les siècles à venir la surabondante richesse de sa grâce » (Ep 2, 7) ? Il semble que Jean de la Croix ait fait un pas de plus en imaginant la réponse que Dieu ferait à celui qui lui réclamerait une nouvelle révélation :

54. Sermon 227, *op. cit.*, p. 237.

55. Sermon 211, § 1, *op. cit.*, p. 157.

Puisque je t'ai dit toutes choses dans ma Parole, qui est mon Fils, il ne me reste plus rien à te répondre ni à te révéler. Fixe les yeux sur lui seul, car j'ai tout enfermé en lui : en Lui j'ai tout dit et tout révélé. Tu trouveras en lui au-delà de ce que tu peux désirer et demander. Tu demandes une parole, une révélation, une vision partielle : si tu attaches les yeux sur lui, tu trouveras tout en Lui. Il est toute ma parole, toute ma réponse, il est toute vision et toute révélation. Je vous ai tout répondu, tout dit et tout manifesté, tout révélé en vous le donnant pour frère, pour compagnon pour maître, pour héritage et pour récompense ⁵⁶.

Si Dieu n'a rien à dire ni à donner de plus que Jésus « livré pour nos fautes et ressuscité pour notre justification » (Rm 4, 25), si contempler Jésus donnant sa vie dispose à recevoir « au-delà et plus qu'au-delà de ce que nous pouvons concevoir ou désirer » (Ep 3, 20), advient une indicible superposition entre ce qui s'est produit « une fois pour toutes » (Rm 6, 10) et la surabondance qui en découle. « Tout est accompli » (Jn 19, 30) quand Jésus meurt sur la croix, et cependant, comme Il l'enseigne, « celui qui croit en moi fera, lui aussi, les œuvres que je fais, et il en fera même de plus grandes, car je vais au Père » (Jn 14, 12). Faire les mêmes œuvres en en faisant de plus grandes, n'est-ce pas laisser jaillir à plus intime que son cœur « l'eau et le sang » (Jn 19, 34) qui s'épanchent de son Cœur, pour qu'il lui soit offert comme celui d'une épouse à celui de son Époux ? Nous le vivons, sans le comprendre, quand nous buvons avec gratitude à cette source intarissable, quand nous désirons « Le connaître, Lui, avec la puissance de sa résurrection et la communion à ses souffrances, Lui devenir conformes dans sa mort afin de parvenir si possible à ressusciter d'entre les morts » (Ph 3, 10-11). Cet étrange va-et-vient entre mort et résurrection a-t-il pu échapper à Augustin ? Que Jean de la Croix se soit inspiré de lui, nous en avons la preuve dans ce passage aux nombreux parallèles :

56. SAINT JEAN DE LA CROIX, *La Montée du Carmel*, II, chap. 22, Paris, Éd. du Cerf, 1982, p. 735.

On ne doit pas nourrir les petits exclusivement de lait, de sorte qu'ils en restent toujours à ne pas reconnaître le Christ-*Dieu*, mais on ne doit pas les sevrer, de telle sorte qu'ils abandonnent le Christ-*homme*. Autrement dit, on ne doit pas les nourrir exclusivement de lait, de peur qu'ils ne reconnaissent jamais le Christ-*Créateur*, mais on ne doit pas les sevrer pour qu'ils n'abandonnent jamais le Christ-*Médiateur*⁵⁷.

S'il ne faut pas empêcher les petits, à qui le Royaume est destiné, d'aller du « Verbe fait chair » au « Verbe dans le principe », ni laisser les parfaits qui ont vu « la forme de Dieu » briller dans « la forme d'esclave » quitter celle-ci pour celle-là, c'est que la Croix est « la porte » (Jn 10, 7) du Secret paternel et que celui-ci est d'autant plus attirant qu'il offre cette porte pour que les hommes y passent et s'ouvrent, en la prenant, à plus qu'ils ne peuvent, non pas à un au-delà qui contournerait l'économie, mais à la Charité qui a donné la charité. Plus nous avançons et plus nous devenons des enfants qui s'émerveillent que leur Père du ciel, pour les acquérir, n'ait pas hésité à leur livrer ce qu'Il a de meilleur. Plus nous prenons part à la nouveauté de la Résurrection et plus nous entendons ce que dit souvent Augustin commentant les Psaumes :

Dieu ne pouvait faire aux hommes un don plus magnifique que de leur accorder pour Tête son propre Fils par lequel Il a créé toutes choses, et de les associer à cette Tête comme ses membres afin qu'il soit tout à la fois Fils de Dieu et Fils de l'Homme, un seul Dieu avec le Père, un seul homme avec les hommes ; afin qu'en adressant à Dieu nos prières, nous n'en séparions pas le Christ, et que le Corps du Christ offrant ses prières ne soit point séparé de sa Tête ; afin que notre Seigneur Jésus Christ, Fils de Dieu, unique Sauveur de son Corps, prie pour nous, prie en nous et reçoive nos prières⁵⁸.

57. *Traité 98 sur Jean*, § 6.

58. *Enn. In Ps 85*, § 1, traduction A.-M. BESNARD.

Si nous comprenions cette divine impossibilité, nous ne serions pas tournés vers le Dieu vivant. Si nous n'avions pas conscience du paradoxe, nous ne confesserions pas la Pâque « selon les Écritures » (1 Co 15, 3). Si les biens qui s'ensuivent ne nous renvoyaient pas au vendredi saint, nous ne serions pas présents à Celui dont la présence plus que douce nous entraîne vers le Père qu'Il reconnaît « plus grand » (Jn 14, 28).

Michel CORBIN, s.j.

Résumé

L'auteur nous convie à une lecture savoureuse des admirables textes d'Augustin dans ses *Sermons pour la Pâque*. Textes merveilleux, où il met sans cesse en relief l'« admirable échange » réalisé par le *Christus mercator*, qui nous prend notre mort pour nous donner sa vie. L'article est traversé par une question : y a-t-il un lien entre le mystère pascal et la divinité de Dieu ? L'auteur nous invite à ne pas interpréter les développements augustinien dans la ligne de la tradition scolastique ultérieure, mais plutôt, selon le cœur même du mystère pascal, à nous affronter au drame proprement chrétien d'une divinité humiliée. Selon Augustin, le message de Jésus est : « Prenez en gage ma mort ». Car si « ce dont il est mort était nôtre, ce dont nous vivrons sera sien ».