

De la concupiscentia carnis à la chair du Christ

Visages de la chair dans les Confessions de saint Augustin

 Juliette de Dieuleveult

« **T**ristesse est la chair de la chose perdue¹ » : n'est-ce pas le sentiment qui semble habiter Augustin au moment de répondre à l'appel à servir Dieu dans la chasteté et la continence ?

Elles me retenaient, bagatelles de bagatelles, « vanités de vanités », mes amies de toujours ! Elles me tiraillaient par ma robe de chair, elles me susurraient : « Tu nous donnes congé ? Mais, dès cet instant-ci, nous ne serons plus tes compagnes, plus jamais, pour toujours ! Et dès cet instant-ci, interdit ça ! Et ça ! Pour jamais, pour toujours ! ». Ce qu'elles suggéraient, quand je dis « ça ! Et ça ! », ce qu'elles suggéraient, mon Dieu ! Que ta miséricorde le détourne de l'âme de ton serviteur ! Suggestions ordurières ! Quelles ignominies² !

La question de la chair est un lieu sensible de la réception de l'œuvre d'Augustin. Tantôt on met en avant le jeune homme qui, à Carthage, « cherchait quoi aimer, amoureux de l'amour » (*Conf.* III, 1, 1, p. 817), celui qui vécut comme un arrachement le renvoi de sa concubine et dont la conversion fut, entre autres résistances, retardée par les tiraillements de sa « robe de chair ». Tantôt on le rend responsable de la méfiance dans laquelle l'Église a longtemps tenu – et tient peut-être encore partiellement – la chair et la sexualité. Père du péché originel, Augustin serait aussi le pourfendeur de la chair.

Nous voudrions proposer, à partir de quelques textes des *Confessions*, de sortir de cette opposition. Nous partirons de la réflexion du livre X sur la *concupiscentia carnis*, abordée par Augustin dans la perspective johannique de la « triple concupiscence, celle de la chair,

1 É. DE TURCKHEIM, *Lunchbox*, Paris, Gallimard, 2021, p. 171.

2 AUGUSTIN D'HIPPONE, *Les Confessions* VIII, 11, 26, *Œuvres I*, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, L. Jerphagnon

(éd.), P. Cambronne (trad.), 1998, p. 948. Les références ultérieures aux trois volumes de la Pléiade seront abrégées en *Œuvres I, II et III*.

celle des yeux et l'ambition du siècle» (X, 30, 41, p. 1008)³. Nous mettrons cette convoitise de la chair en regard de la continence qu'Augustin demande à Dieu avec insistance. Cette demande sera rapprochée d'un texte capital qui témoigne d'une intériorisation des sens, par laquelle les « charnelles étreintes » sont transmuées en « étreintes de l'homme intérieur⁴ ». Nous élargirons enfin notre propos à la considération de la chair vis-à-vis de l'Incarnation et du don de l'Eucharistie.

Augustin et la chair : c'est un itinéraire captivant qui se dessine au fil des *Confessions*, non sans ombres ni contradictions, mais fermement ancré dans une expérience de la chair comme « charnière du salut⁵ ».

La chair combattue

Les traces d'une méfiance, voire d'une condamnation de la chair, ne manquent pas dans l'œuvre d'Augustin, particulièrement dans les quinze dernières années de sa vie, à l'occasion des controverses avec Pélage ou Julien d'Éclane. Les *Confessions* ne font pas exception, même si, comme nous le verrons, les textes relatifs à la chair se prêtent à des lectures plus contrastées.

Thème

Qu'est-ce que la chair pour Augustin ? C'est avant tout une réalité marquée par une grande ambivalence, puisque le mot désigne aussi bien la condition de l'homme revêtue par le Christ dans l'économie du salut que ce qui touche à la vie sexuelle, au péché ou à la mort. La chair, c'est la vie sexuelle et tout ce qu'elle implique comme plaisir, tentation, dépendance, débordement ; c'est également, dans certains emplois du terme, la vie du corps, à travers l'usage des cinq sens ; c'est aussi la condition de l'homme – au sens où, dans la Bible, la chair désigne l'être vivant⁶ – marquée par le péché et la mort. Ce lien entre la chair, la mort et le péché est sans doute le point où la pensée d'Augustin est la plus radicale, puisqu'il est un des premiers à faire si nettement dépendre du péché originel la malédiction attachée à la

3 Augustin se réfère à 1 Jean 2, 15-16 : « N'aimez pas le monde ni ce qui est dans le monde. Si quelqu'un aime le monde, l'amour du Père n'est pas en lui, puisque tout ce qui est dans le monde – la convoitise de la chair, la convoitise des yeux, et la confiance orgueilleuse dans les biens – ne provient pas du Père, mais provient du monde »; nous soulignons.

4 Ce développement remanie un passage d'une publication antérieure, « L'homme

intérieur dans les *Confessions* de saint Augustin », *L'homme intérieur et son discours. Le dialogue de l'âme avec elle-même*, Le Cercle Herméneutique, Vrin, 2018 / 1-2, p. 99-112.

5 La formule est de TERTULLIEN. Voir *De Resurrectione* 8, 2.

6 Par exemple en Isaïe 40, 5 : « Alors la gloire du Seigneur se révélera et toute chair, d'un coup, la verra, car la bouche du Seigneur a parlé » et Luc 3, 6 : « Et toute chair verra le salut de Dieu ».

chair⁷. Plus largement, le terme « chair » désigne « l'indice de fragilité de l'homme créature, l'enracinement dans ce “siècle”⁸ ».

« Maudit esclave de mes convoitises mauvaises⁹ »

Avant d'être un motif ou un concept, la convoitise de la chair est une expérience, vécue et racontée par Augustin, sans rien taire de ses voluptés ni de son amertume. Il ne raisonne pas seulement à partir de sources bibliques ou gréco-latines, il expose son intimité, de manière parfois très explicite. C'est toute la singularité de ce témoignage, cœur et corps mis à nu sous le regard de Dieu, itinéraire d'égarement relu à la lumière de la conversion.

Pour en prendre la mesure, parcourons quelques étapes, des livres II à IX. Dès le prologue du livre II, Augustin entreprend de rappeler à sa mémoire « les charnelles corruptions de [son] âme » (II, 2, 2, p. 805). Âgé de seize ans, il fait l'expérience de la « concupiscence de la chair et des jaillissements de la puberté », avant de « s'éparpiller [...] parmi les fornications » (*ibid.*). On remarquera, néanmoins, que cette confession se fait sous le regard de Dieu, par « amour de [son amour] » : « Ô Douceur de bonheur et de sécurité, ô toi qui me rassembles de la dispersion où je me suis, tout en lambeaux, éparpillé, détourné de toi, l'Un, perdu dans le Multiple » (II, 1, 1, p. 804.). Mention capitale, puisqu'elle prépare les réflexions ultérieures sur la continence, définie comme ce qui rassemble le sujet et le ramène à l'unité. Au livre III, l'arrivée à Carthage, « chaudière » crépitante des « honteuses amours », orchestre le thème des plaisirs sexuels : « Aimer et être aimé, c'était plus doux pour moi si je pouvais jouir du corps de l'être aimant. Et j'allais donc souillant le cœur de l'amitié, par les viles souillures de la concupiscence ; j'en brouillais la candeur par l'infenal désir » (III, 1, 1, p. 817-818). Au livre VI, le motif de l'esclavage s'allie à celui de la convoitise charnelle : « chez moi, c'était avant tout l'habitude de rassasier l'insatiable concupiscence qui me torturait violemment dans ses chaînes » (VI, 12, 21, p. 897). De quelles chaînes s'agit-il ? « Je serais trop malheureux, écrit Augustin, si j'étais privé des étreintes d'une femme [...]. Sot que j'étais, j'ignorais

Juliette de
Dieuleveult

7 « Augustin avait fini par considérer [...] que la façon dont les pulsions sexuelles échappaient à la volonté était un signe particulièrement évocateur de la fragilité que l'humanité avait héritée de l'acte originel de désobéissance d'Adam. Il avait fini par insister, contre les pélagiens, sur le fait que le hiatus entre la volonté et le sentiment sexuel avait été infligé à Adam et

à tous ses descendants comme une *poena reciproca*, une punition imposée à la mesure du crime. D'où son immense pouvoir symbolique », P. BROWN, *Le renoncement à la chair. Virginité, célibat et continence dans le christianisme primitif*, Paris, Gallimard [NRF], 1995¹, 1998, p. 497-498.

8 *Oeuvres* I, n. 5, p. 1410.

9 Voir *Conf.* IV, 16, 30.

que, selon le mot des Écritures, nul ne peut être continent si tu ne lui accordes ce don (VI, 11, 20, p. 896)¹⁰ ». Augustin finit par être privé de ces étreintes. Pour favoriser son ascension sociale et professionnelle, un mariage prometteur est arrangé par sa mère, Monique ; la concubine d'Augustin est renvoyée en Afrique, laissant auprès de lui « le fruit de [sa] chair et de [son] péché », son fils Adéodat.

Suit cet aveu : « Loin de se guérir, la blessure ouverte à l'arrachement de ma première compagne, passé le temps d'inflammation et de très vive douleur, se gangrenait, provoquant comme une douleur plus froide mais plus désespérée » (VI, 15, 25, p. 899).

Les tentations de la chair et le don de la continence

Si la chair est un combat pour Augustin, c'est parce que la recherche de l'union charnelle – dans le concubinat ou le mariage – est, avec l'ambition professionnelle, l'un des deux obstacles qui l'empêchent de suivre le Christ : « le désir de l'union charnelle me tenait étroitement dans ses liens et les affaires du siècle m'asservissaient » (VIII, 5, 12, p. 937). Un peu plus tôt, Augustin déplorait son incapacité à « se rendre disponible pour Dieu », contrairement à l'ancien rhéteur Marius Victorinus dont on lui avait raconté la conversion : « C'est après cette disponibilité que je soupirais, enchaîné que j'étais dans les fers, non d'un étranger, mais de ma propre volonté, de fer elle aussi » (VIII, 5, 11, p. 936). Dans ces pages, on le voit, la condition charnelle coïncide avec l'esclavage de la volonté.

Mais qu'en est-il de la lutte entre les tentations de la convoitise de la chair et la quête de la continence ? Voici la *propositio* qui ouvre la seconde partie du livre X : « Tu me commandes assurément de me contenir devant “la concupiscence de la chair et la concupiscence des yeux et l'ambition du siècle” » (X, 30, 41, p. 1008). Remarquons qu'Augustin, immédiatement après avoir nommé la triple concupiscence, propose une définition de la continence particulièrement large, sans même évoquer sa dimension sexuelle : « La continence nous ramasse, nous ramène à cette Unité que nous avions perdue en glissant dans le Multiple » (*ibid.*). De surcroît, cette définition requiert d'ordonner à Dieu l'acte d'aimer : « C'est, en effet, t'aimer trop peu que d'aimer en même temps que toi quelque autre chose sans l'aimer à cause de toi » (*ibid.*). On comprend mieux, dès lors, que le combat d'Augustin contre les « mouvements lascifs » vécus dans son sommeil n'ait qu'une seule issue : se tourner vers

¹⁰ Voir aussi X, 29, 40. Dans ces deux passages, Augustin cite *Sagesse* 8, 21.

celui qui « a le pouvoir d'aller au-delà de ce que nous demandons et concevons » (X, 30, 42, p. 1009).

La lutte pour rester chaste, y compris dans le sommeil lorsque l'âme consent aux suggestions des « images [des] plaisirs », est, dès lors, le lieu d'une plus grande foi. En réalité, la concupiscence ne concerne pas tant l'objet sur lequel se porte le désir, qu'il s'agisse de sexe, de nourriture ou de boisson, de parfums et mélodies, de lumières ou couleurs – tels sont, en effet, les objets concernés par la concupiscence de la chair au livre X –, que les liens par lesquels elle entrave la volonté. Si la concupiscence doit être combattue, c'est bien parce qu'elle fixe, contre son vouloir, le sujet sur un objet – d'où les images employées par Augustin : « glu », « chaînes », « filets », « entraves », « pièges ».

Au demeurant, Augustin sait que la continence est un don à recevoir de Dieu, selon l'enseignement du *Livre de la Sagesse* : « Tu nous commandes la continence, mais, ainsi qu'il a été dit, “comme je sais que personne ne peut l'observer, si ce n'est par un don de Dieu, c'est déjà sagesse de savoir d'où vient ce don” (X, 29, 40, p. 1008)¹¹ ». Augustin sait aussi qu'il n'est pas capable d'observer le commandement de la continence attaché à son désir de consécration totale à Dieu. Car il existe plusieurs états de vie pour régler le désir sexuel : dans le concubinat, comme il l'a fait durant près de seize ans, dans le mariage, ou dans un « état supérieur », la vie consacrée. Pour cet « état supérieur », la continence et la chasteté sont requises, mais impossibles à atteindre par ses propres forces. Voilà pourquoi Augustin demande à Dieu dans un même élan, à la fois d'attiser son amour pour lui – « Ô Amour, qui toujours brûles, qui n'es jamais éteint, ô Charité, mon Dieu, embrase-moi » (*ibid.*) – et d'éteindre en lui toute ardeur dirigée vers un autre objet : « Tu me demandes la continence : donne ce que tu commandes et commande ce que tu veux ! ». Incendie, d'un côté, extincteur de l'autre : les feux de la chair et la brûlure de l'amour appellent une grande vigilance.

Juliette de Dieuleveult

La *concupiscentia carnis* est donc le lieu d'un accroissement de la foi en Dieu et de l'abandon à sa miséricorde. C'est aussi un lieu d'humilité où le sujet prend conscience non seulement de sa difficulté à résister aux tentations, mais de son ignorance quant à cette même capacité. Comme telle, la concupiscence de la chair est un lieu d'épreuve, mais elle est aussi un lieu de salut, en l'attente de « la plénitude de la paix » que sera « l'achèvement de l'ouvrage de la

11 Ici, comme en VI, 11, 20, Augustin cite *Sagesse* 8, 21.

miséricorde divine» (X, 30, 42, p. 1010). Rappelons, enfin, que la concupiscence de la chair n'est pas, selon Augustin, la forme de tentation la plus dangereuse :

À cela s'ajoute une deuxième forme de tentation, *aux replis encore plus dangereux* [...]. Tout en utilisant les mêmes sens corporels, cette creuse et avide curiosité vise non pas à charmer la chair, mais à en faire un instrument d'expérience [...]. Comme elle vise au savoir et que les yeux sont des agents sensoriels essentiels pour la connaissance, l'oracle divin a nommé cette convoitise "concupiscence des yeux" (X, 35, 54, p. 1017; nous soulignons).

La chair confrontée à l'esprit

La chair, le péché, la mort

C'est chez saint Paul qu'Augustin découvre une réflexion sur la chair extrêmement élaborée et particulièrement complexe. Parmi les nombreux textes pauliniens consacrés à l'antagonisme entre la chair et l'esprit, nous retenons uniquement les références citées par Augustin dans les *Confessions*, en l'occurrence trois versets issus des *Épîtres aux Romains* et aux *Galates*. À travers eux se dessine le triangle formé par la chair, le péché et la mort, noyau initial du soupçon porté sur la chair.

Le premier verset, *Galates 5, 17*, est cité à deux reprises : « Car la chair, en ses désirs, s'oppose à l'esprit – et l'esprit à la chair ; entre eux, c'est l'antagonisme – pour que, ce que vous voulez faire, vous ne le fassiez pas ». Augustin fait l'expérience d'un combat, en lui, entre deux volontés, « l'une de chair, l'autre spirituelle », l'une aspirant à répondre à l'appel de Dieu, l'autre tournée vers les plaisirs de la chair. C'est alors qu'il perçoit le sens des versets pauliniens :

Or une volonté nouvelle était éclosé en moi, celle de te rendre un culte désintéressé et de vouloir jouir de toi, ô Dieu, seul charme véritable ; mais elle n'était pas encore à même de surmonter ma volonté antérieure [...]. C'est ainsi que deux volontés en moi, l'une ancienne, l'autre nouvelle, l'une de chair, l'autre spirituelle, se livraient bataille ; et leur discorde disloquait mon âme. *Et ainsi ma propre expérience me faisait comprendre ce verset que j'avais lu : "La chair convoite contre l'esprit et l'esprit contre la chair".* C'était le même *Moi* dans les deux, mais il était plus présent dans les actes que j'approuvais que dans ceux que je désapprouvais (VIII, X, 24, p. 946 ; nous soulignons).

Au livre XIII, cette fois, sont évoqués les versets 10 et 11 du chapitre 8 de l'*Épître aux Romains* :

Si le Christ est en vous, votre corps, il est vrai, est voué à la mort à cause du péché, mais l'Esprit est votre vie à cause de la justice. Et si l'Esprit de celui qui a ressuscité Jésus d'entre les morts habite en vous, celui qui a ressuscité Jésus Christ d'entre les morts donnera aussi la vie à vos corps mortels, par son Esprit qui habite en vous.

Voici la relecture de ce passage sous la plume d'Augustin :

Espère et persévère, jusqu'à tant qu'elle passe, la nuit, mère des méchants [...], nuit dont nous fûmes, nous, les fils, "autrefois", quand nous étions "ténèbres" dont nous traînons les traces dans un corps qui est mort "en raison du péché" [...]. Espère dans le Seigneur [...]. Au matin, tout debout, je le verrai, mon Dieu, le salut de ma face, Celui "qui rendra vie même à nos corps mortels à cause de l'Esprit qui habite en nos coeurs" (XIII, 14, 15, p. 1097).

Par cette référence à *Romains* 8, c'est la relation symétrique entre d'un côté le corps et l'esprit, et de l'autre la mort et la vie, qui est mise en avant, ainsi que le triangle formé par le péché, la mort et le corps.

Deux autres versets de l'*Épître aux Romains* (13, 13-14) jouent un rôle décisif lors de la scène du jardin de Milan, point culminant de la conversion d'Augustin :

Refoulant l'assaut de mes larmes, je me redressai, interprétant tout cela comme une injonction divine : tout ce que j'avais à faire, c'était d'ouvrir le livre et de lire le premier chapitre sur lequel mon regard tomberait [...]. Je revins donc précipitamment vers l'endroit où [...] j'avais posé le livre de l'Apôtre en m'en allant tout à l'heure. Je le sais, je l'ouvris et lus en silence le premier chapitre sur lequel tombèrent mes yeux : "Plus de ripailles ni de beuveries ; plus de luxures ni d'impudicités ; plus de disputes ni de jalouses. Revêtez-vous du Seigneur Jésus-Christ et ne vous faites pas les pourvoyeurs de la chair dans les convoitises". Je ne voulais pas en lire davantage, ce n'était pas la peine. Aussitôt la phrase terminée, ce fut comme une lumière de sécurité infuse en mon cœur, dissipant toutes les ténèbres du doute (VIII, 12, 30, p. 951).

L'exhortation de saint Paul est d'abord négative – rejeter la convoitise de la chair vis-à-vis de la nourriture et de la boisson comme vis-à-vis du sexe, cette bipartition étant reprise au livre X – puis positive – un appel à revêtir le Christ, c'est-à-dire, très concrètement,

Juliette de
Dieuleveult

la confirmation de l'appel à recevoir le baptême. On voit, de nouveau, que la discipline vis-à-vis des tentations de la convoitise charnelle est ordonnée à une fin plus haute, l'union au Christ. C'est, à nos yeux, un aspect déterminant de la vision augustinienne de la chair.

La chair intérieurisée

La méditation « Voilà ce que j'aime lorsque j'aime mon Dieu » (X, 6, 8, p. 986-987) peut se lire en miroir de cette réflexion d'Augustin sur la concupiscence de la chair. Une lecture rapide pourrait laisser penser que ce qui a trait à la chair, ici déployée selon les cinq sens, est condamné au profit des réalités spirituelles. En réalité, la formulation négative – « ni des fleurs, des parfums, des aromates la suave odeur, ni la manne ni le miel, ni les membres ouverts aux charnelles étreintes, non, ce n'est pas ce que j'aime lorsque j'aime mon Dieu » (*ibid.*) – n'équivaut pas à une condamnation de la chair, mais elle permet de distinguer deux manières de s'y rapporter, l'une charnelle, l'autre spirituelle. Cette dernière consiste en une intérieurisation – « lumière, voix, parfum, aliment, étreinte de l'homme intérieur en moi » – qui coïncide, pour Augustin, avec la découverte d'un Dieu « plus intérieur que le plus intime » en lui. Surmontant l'opposition entre ce qui peut être aimé en Dieu et ce qui ne le peut, et s'appuyant sur la figure de « l'homme intérieur », il dessine une troisième dimension dont la formulation est négative – « où se noue une étreinte que la satiéte ne desserre » – mais le sens positif, puisqu'il affirme l'existence d'une réalité stable, affranchie du temps et de l'espace, de la corruption et de la satiéte, en un mot, une réalité éternelle qui n'est autre que Dieu lui-même. Le propos d'Augustin vise la liberté du sujet, enracinée dans l'homme intérieur et se déployant à partir de lui. C'est pleinement homme, dans toutes les dimensions de la chair que le Fils de Dieu a voulu endosser, que le sujet augustinien se présente à Dieu en ce début de livre X.

Pensée charnelle et bonté de la chair

La vision paulinienne de la chair et de l'esprit n'a pas cessé d'accompagner la réflexion d'Augustin. Comme le rappelle Peter Brown, il « mit un soin exceptionnel à relever, dans des commentaires fréquents et persistants des Lettres de Paul que la chair n'était pas simplement le corps ; c'était tout ce qui conduisait le moi à préférer sa volonté à celle de Dieu (*Cité de Dieu*, XIV, 4)¹² ».

12 P. BROWN, *Le renoncement à la chair*,
op. cit., p. 500.

Augustin complète sa lecture de saint Paul par une réflexion sur le chapitre 6 de l'*Évangile de saint Jean*, afin de démontrer la bonté de la chair, en la distinguant de la pensée charnelle de la chair¹³. Partant de *Romains 8, 6* – “Juger selon la chair, c'est la mort” – il invite, dans son commentaire sur le quatrième Évangile, à distinguer la chair considérée en elle-même, réalité bonne puisqu'elle est créée en vue de la vie éternelle, et la pensée charnelle de la chair, pensée pécheresse en ce qu'elle sépare la chair et l'Esprit. Il importe donc de comprendre spirituellement, et non charnellement, la parole de Jésus en *Jean 6, 30* : “La chair ne sert de rien, c'est l'Esprit qui vivifie” :

Comment donc faut-il comprendre ce qu'il ajoute : “C'est l'Esprit qui vivifie, la chair ne sert de rien” ? [...] Seigneur, bon Maître, comment la chair ne sert-elle de rien alors que tu as affirmé : “Si quelqu'un ne mange pas ma chair et ne boit pas mon sang, il n'aura pas la vie en lui” ? [...] Que veut donc dire : “La chair ne sert de rien” ? [...]. “La chair ne sert de rien”, mais il s'agit de la chair seule ; que l'Esprit se joigne à la chair, comme la charité se joint à la science, et elle est grandement utile. *Si la chair, en effet, ne servait de rien, le Verbe ne se serait pas fait chair pour habiter parmi nous*¹⁴.

On ne saurait formuler plus nettement le rôle de la chair dans l'économie du salut.

Juliette de Dieuleveult

« Qu'est-ce que vivre selon la chair ? », demande Augustin dans les premières pages du livre XIV de la *Cité de Dieu*. Sa réponse est l'occasion d'approfondir sa réflexion sur la chair vécue de façon charnelle et, surtout, d'affirmer la bonté de la chair « en son genre et en son ordre » :

Il n'est donc pas nécessaire pour nos péchés et pour nos vices d'accuser la nature de la chair en faisant injure au Créateur, car *la chair est bonne en son genre et dans son ordre*. Mais désérer le Créateur qui est bon pour vivre selon une créature, elle aussi bonne, n'est pas un bien, soit qu'on choisisse de vivre selon la chair, soit selon l'âme, soit selon l'homme dans son entier [...]¹⁵.

Au fond, pour Augustin, « ce qui est condamnable, ce n'est pas de ressentir les résistances de la chair, c'est d'être conduit par la chair¹⁶ ».

13 Nous remercions Jérôme Alexandre, professeur à la Faculté Notre-Dame (Collège des Bernardins), d'avoir partagé avec nous son interprétation de ces deux passages.

14 *Traité sur l'évangile de Jean 27, 5*, Bibliothèque Augustinienne 72, p. 540-

542 ; nous soulignons et modifions la traduction.

15 *Cité de Dieu*, XIV, 5, *Oeuvres* II, p. 554.

16 *Commentaire sur l'Épître aux Galates de saint Paul 47, Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum (CSEL)* 84, p. 123.

La chair assumée

Le don de l'Incarnation

« La polysémie que prend le mot “chair”, ambiguïté déjà présente chez saint Paul dont [Augustin] s'inspire, ne doit pas tromper : le chemin du salut est celui de l'Incarnation, celui de la chair¹⁷ ». Pour Augustin, il n'est pas de don plus grand que l'Incarnation, source de tous les autres : « Tous ces dons si grands de Dieu, et bien d'autres qu'il serait trop long d'énumérer et d'analyser maintenant, n'auraient pas existé si “le Verbe” ne s'était fait “chair”¹⁸ ». Le dessein divin de salut suppose d'assumer la condition charnelle, tout en écartant la concupiscence : « Ainsi convenait-il que rien de cette concupiscence charnelle ne soit présent lors de la conception par la Vierge de celui en qui l'auteur de la mort [Satan] ne trouverait rien qui mérite la mort, lui qui, cependant, lorsqu'il le tuerait, serait vaincu par la mort de l'auteur de la vie » (*ibid.*). Ou encore : « C'est parce que Dieu, humblement, a assumé [l'homme] que, né de la Vierge, il a vaincu » (*ibid.*). Pour autant, ce mystère ne se dévoile pas d'emblée aux yeux d'Augustin. Ainsi Augustin écrit-il à propos de cette même conception virginale :

Thème

Une telle nature [le Christ] ne pouvait naître de la Vierge Marie sans s'allier à la chair, et, tel que je l'imaginais, je ne le voyais pas s'allier sans se souiller. Je craignais donc de le croire né de la chair, de peur d'avoir à le croire souillé par la chair. Aujourd'hui, tes spirituels souriront gentiment et affectueusement, s'ils lisent ces lignes de mes confessions. Voilà bien pourtant où j'en étais (V, 10, 20, p. 873 ; nous soulignons).

C'est à partir du livre VII des *Confessions* qu'Augustin commence à approfondir « le mystère du Verbe fait chair » (VII, 18, 24, p. 923). L'humilité du Christ le frappe particulièrement : « Pour commencer, tu voulus me montrer à quel point “tu résistes aux superbes et donnes la grâce aux humbles”, et par quelle grande miséricorde tu as montré aux hommes la voie de l'humilité, puisque ton “Verbe s'est fait chair” et qu'il “a habité parmi nous” » (VII, 9, 13, p. 914). Augustin fait de l'humilité la condition de la rencontre avec le Christ. Accepter que Dieu se fasse homme, endossant la fragilité de la créature, suppose, en effet, de prendre ses distances avec la vision d'un Dieu lointain et

17 A. MASSIE, « Augustin, les Manichéens et la manducation de la chair », *Communio* 43/5, sept.-oct. 2018, p. 75-84, ici p. 81.

18 *Trin.* XIII, 18, 23, *Oeuvres* III, p. 616. Voir aussi *Commentaire des psaumes* 85, 1, *Corpus Christianorum, Series Latina*, (CCL)³⁹, p. 1176.

inaccessible : « En croyant que ton Verbe était beaucoup trop loin de s'unir à l'humain, nous aurions bien pu désespérer de nous, s'il ne s'était fait chair, "habitant parmi nous" » (X, 43, 69, p. 1027).

Surtout, il faut bien comprendre que l'enjeu n'est pas tant la christologie pour elle-même que la perspective de jouir de Dieu : « Et je cherchais la Voie où acquérir la force, pour être apte à jouir de toi » (VII, 18, 24, p. 923). Ce n'est pas un hasard si Augustin, à la fin du livre VII, confesse son désir de « tenir [son] Dieu » : la jouissance annule la distance, elle permet d'être uni à Dieu de tout son être : « Pour moi, mon bien, c'est de m'attacher à Dieu¹⁹ ».

Le don de l'Eucharistie : « c'est en moi que tu seras changé²⁰ »

Or la voie qui conduit à goûter la *fruitio Dei*, c'est le Christ :

Et je cherchais la Voie où acquérir la force, pour être apte à jouir de toi. Mais je n'allais pas la trouver jusqu'à tant que j'eusse été rejoint le "Médiateur entre Dieu et les hommes, Jésus-Christ Homme, qui est au-dessus de tout, Dieu béni pour les siècles ; il nous appelle et dit "Je suis la Voie, la Vérité et la Vie" ; et la nourriture que je ne pouvais prendre faute de force, il la mêle à la chair, puisque "le Verbe s'est fait chair", afin que ta Sagesse, par qui tu as créé toutes choses, se fit le lait de notre enfance (*ibid.*).

Juliette de
Dieuleveult

Ici, la connaissance de Dieu est assimilée à une nourriture, comme dans les *Livres d'Ézéchiel* (2, 8 – 3,4) ou de l'*Apocalypse* (10, 8-9), et selon un rapprochement entre la sagesse, *sapientia*, et le verbe *sapere* dont la valeur première est « goûter », ou encore « avoir du goût ». Or Augustin a constaté que les « fictions vaines » des Manichéens, à travers lesquelles il espère trouver une réponse à sa quête de Dieu, sont semblables à des plats qui saturent sans rassasier et, surtout, qu'elles n'ont pas le goût de Dieu :

Et voici les plats dans lesquels, au lieu de toi, on te présentait à ma faim de toi : le soleil et la lune, de belles œuvres de toi, mais tout de même des œuvres de toi, et non pas toi [...]. Et l'on m'apportait encore sur ces plats de fantomatiques splendeurs [...]. Cependant, dans l'idée que c'était toi, je m'en nourrissais, à vrai dire sans avidité, car tu n'avais pas à ma bouche la saveur de ce que tu es ; non, ce n'était

19 Psaume 72, 28 (Vulgate) ; cité en VII, 11, 17. Voir *Commentaire des psaumes 72, 34.*

20 Voir Conf. VII, 10, 16.

pas toi, ces fictions vaines, elles ne m'alimentaient pas, elles m'épuisaient encore plus (III, 6, 10, p. 823-824 ; nous soulignons)²¹.

C'est donc à dessein qu'Augustin insiste sur la réception du don de l'Eucharistie comme une nourriture, tant corporelle que spirituelle. À l'instar de ce qui est donné à contempler dans l'Incarnation du Verbe, c'est en traversant pleinement la réalité de la chair – considérée positivement, comme étant la condition que le Christ a voulu partager – que l'on accède à la plénitude du don de l'Eucharistie. Car l'Eucharistie est le lieu d'une incorporation au Christ :

Éternelle Vérité ! Véritable Charité ! Et chère Éternité ! [...] Tu as ébloui mon regard tout infirme par la force de ton rayonnement sur moi. Voici que j'ai tremblé d'amour et de frisson : et je me découvris dans la région lointaine où rien ne te ressemble, comme si j'entendais ta voix d'en haut me dire : "Je suis l'aliment des grands ; grandis et tu me mangeras. *Et tu ne me changeras pas en toi, tel l'aliment de ta chair, c'est en moi que tu seras changé*"²².

On notera qu'Augustin, éloigné dans la « région où rien ne ressemble [à Dieu] », semble écarté de cet « aliment », comme s'il n'était pas assez grand pour s'en approcher. Que peut signifier cette invitation : « Grandis et tu me mangeras » ? N'avons-nous pas dit, avec Augustin, que l'humilité est le sceau de l'Incarnation et la clef pour suivre le Christ ? Il semble que l'adjectif « grand » ne doit pas être compris ici en référence à l'orgueil, contrairement à un passage du livre III où Augustin, désireux de lire la Bible, découvre qu'il n'est pas assez humble pour y pénétrer : « [les Écritures] étaient faites pour grandir avec les petits : mais, moi, je dédaignais d'être petit, et, dans mon enflure vaniteuse, je me voyais grand » (III, 5, 9, p. 823). Le terme « grand » renvoie plutôt au motif, fréquent chez saint Paul, de la croissance humaine, depuis le bébé nourri au lait maternel jusqu'à l'adulte capable de recevoir une nourriture solide, qui sous-tend cette réflexion d'Augustin sur l'Eucharistie. Il considère en effet, en ce point de son itinéraire, que sa foi au Verbe incarné est encore dans l'enfance : « C'est que je n'avais pas l'humilité de qui cherche à posséder mon Dieu Jésus dans son humilité, ni ne savais quelle leçon nous donne sa faiblesse » (VII, 18, 24, p. 923).

Abaissement de Dieu, élévation de l'homme, tel est l'« admirable échange » dont le sacrifice eucharistique est le mémorial, et qui

21 Voir A. MASSIE, « Augustin, les Manichéens et la manducation de la chair », *op. cit.*, p. 76-79.

22 *Conf.* VII, 10, 16, p. 917-918 ; nous soulignons et modifions la traduction.

s'accomplit dans la Passion et la Résurrection du Christ. C'est dans ce mystère, en effet, que le Christ opère le prodige de cette participation mutuelle entre les hommes et lui. Par sa mort, il participe à leur condition mortelle ; par sa Résurrection, il les fait participer à sa propre vie :

Car 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 admirable échange : ce dont il est mort était nôtre, ce dont nous vivrons sera sien. De toute évidence, pourtant, la chair qu'il a empruntée de nous pour en mourir, c'est lui qui l'a fournie, elle aussi, puisqu'il en est le Créateur ; mais la vie que nous vivrons avec lui et en lui, ce n'est pas de nous qu'il l'a reçue²³.

Ancienne élève de l'École normale supérieure (Ulm), agrégée de lettres modernes, docteur en études latines (Sorbonne Université) et docteur (doctor designata) en théologie (Institut Catholique de Paris), Juliette de Dieuleveult enseigne la théologie au Theologicum et à l'Institut d'Études Religieuses de l'Institut Catholique de Paris, ainsi qu'au Collège des Bernardins (ISSR et Cours Publics).

*Juliette de
Dieuleveult*

²³ Sermon 218 C, 1, SC 116, p. 203 ; nous modifions la traduction.