



HAL
open science

L'amour de l'amour chez Augustin

Philippe Soual

► **To cite this version:**

Philippe Soual. L'amour de l'amour chez Augustin. Recherches philosophiques : revue de la Faculté de philosophie de l'Institut catholique de Toulouse (2005-2018), Institut catholique de Toulouse. Faculté de philosophie, 2015. hal-03709366

HAL Id: hal-03709366

<https://hal-cnrs.archives-ouvertes.fr/hal-03709366>

Submitted on 29 Jun 2022

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

L'amour de l'amour chez Augustin

La question de l'amour est certainement une des plus grandes pour le philosophe, dont la vie est un amour de la sagesse. Chez Platon le philosophe est celui qui « aime à contempler la vérité », étant tout entier mû par un amour des Idées, lequel culmine dans l'amour de la beauté et du Bien. Or, tout en reprenant certains traits de cette conception, saint Augustin offre une méditation sur l'amour qui est originale et décisive pour l'histoire de la pensée autant que pour l'éthique, du fait qu'il pense l'amour en contemplant le mystère de la vie divine trinitaire. En effet, si Erôs chez Platon est, en tant que *daimon*, un *metaxu* qui est tout entier tendu vers le Beau qu'il désire contempler et auquel il aspire à s'unir, en revanche la *dilectio* augustinienne est l'essence même de Dieu. L'amour n'est plus alors le seul mouvement de l'âme vers l'Idée éternelle, mais la vie surabondante de Dieu lui-même, en tant que communion des trois Personnes, et la vie de l'âme en Dieu. L'amour devient un amour de l'Amour : aimer, c'est aimer l'Amour lui-même – mais cela a plusieurs significations, qu'il faut examiner.

On oppose souvent l'amour de soi à l'amour d'autrui, pour voir dans le premier l'égoïsme et dans le second l'altruisme, donc pour blâmer le premier et louer le second. Cependant, un examen de l'essence et de la destination de l'amour révèle des surprises. Non seulement l'amour de soi n'est pas par essence coupable ou mauvais, et l'amour d'autrui n'est pas par essence bon, mais encore l'un ne va pas sans l'autre. Pour Augustin, l'amour de soi ne peut s'exercer que comme procédant de l'amour de l'Autre. Non au sens où l'amour d'autrui serait premier, et non pas l'amour de soi, mais en ceci que c'est l'amour de Dieu qui est premier, principe et fin de tout autre amour. Or, comme le remarque Augustin, l'amour engage trois termes : l'aimant, l'aimé et l'amour lui-même. Aimer, c'est aimer quelque Un, soi ou autrui, et c'est aimer l'amour lui-même, l'unité formée avec l'autre, c'est donc un amour de l'amour. L'amour est par essence en relation avec soi, réflexion et retour dans soi : aimer, c'est entrer dans la relation de l'amour, c'est, en aimant quelque Un, aimer l'amour qui unit les âmes. Ou plutôt, tout commence par l'Amour lui-même, en tant qu'il unit les âmes et leur donne de participer à sa vie. Aimer, c'est l'épreuve décisive de notre existence : « Chacun est tel qu'est sa dilection »¹. L'amour peut alors recevoir plusieurs formes : la plus pauvre sera celle de l'amour de soi sans altérité ni donation, et la plus riche sera celle de l'amour extatique, comme donation réciproque dans la liberté.

¹ Augustin, *Commentaire de la 1^o Epître de St Jean*, II, 14, trad. Agaësse, Paris, Cerf, 1994, p. 181 (cité : *Com. 1^o Epître Jn*). Nous modifierons souvent les traductions des œuvres d'Augustin citées.

Qu'est-ce que l'amour ? Augustin le compare à ce qu'est la pesanteur pour le corps. Selon la physique atomiste, chez Epicure et Lucrèce, chaque corps a un poids en propre et tombe du haut vers le bas en vertu de son propre poids. Et selon la cosmologie d'Aristote, tout corps en mouvement local tend par nature à son lieu propre, le grave tend au bas tandis que le léger tend au haut, de sorte que chaque corps trouve son repos quand il a atteint son lieu propre. Pour Augustin, un corps se meut soi-même selon son poids propre et tend de soi-même à son lieu propre, le bas ou le haut, selon sa nature. « Un corps, en vertu de son poids, tend à son lieu propre. Le poids ne va pas seulement en bas, mais au lieu propre. Le feu tend vers le haut, la pierre vers le bas : ils sont menés par leur poids, ils s'en vont à leur lieu. (...) S'il n'est pas à sa place, un être est sans repos [*inquieta*] ; qu'on le mette à sa place et il est en repos. Mon poids, c'est mon amour [*pondus meum amor meus*], je suis emporté par lui partout où je suis emporté »². Cela veut dire que l'amour est à l'âme ce que le poids est au corps : l'amour est l'élan propre de l'âme, sa force intérieure qui la fait tendre d'elle-même à quelque chose d'autre qu'elle-même. L'amour n'est pas un accident de l'âme mais son dynamisme propre, son mouvement spontané. De même que la pierre, d'elle-même, se meut vers le bas, l'âme, d'elle-même, se meut vers l'objet de son amour. Et l'âme sera en repos quand elle aura trouvé son objet vrai, celui qui sera sa véritable fin. Il en résulte que, comme dans le *Banquet*, l'amour est par essence amour de quelque chose, d'un Autre que soi.

Cependant, un corps n'est capable de mouvement naturel, par soi, que dans une seule direction (la pierre tend seulement vers le bas), en fonction de son lieu naturel propre (le bas ou le haut), et sa pesanteur le fait se mouvoir nécessairement (la pierre ne peut pas ne pas tomber quand elle ne rencontre aucun obstacle). En revanche, l'amour est capable de monter et de descendre, ou de se tourner vers soi, et chacun de ses mouvements est libre en tant qu'il relève du libre arbitre de la volonté, c'est-à-dire de sa libre disposition de soi. L'amour est comme un feu qui pourrait monter ou tomber, selon la direction de son regard, c'est-à-dire selon le lieu qu'il cherche à atteindre. Mon amour est comme le poids de mon âme, cet élan qui lui est propre et la fait tendre à quelque bien, ou à ce qui lui apparaît comme un bien. Mais la ressemblance ne doit pas masquer la dissemblance. C'est par « son mouvement propre [*proprius motus*] » que l'âme se tourne vers quelque chose, d'un mouvement qui « n'est pas naturel, mais volontaire » : « il est semblable au mouvement par lequel la pierre se porte vers le bas, en tant que celui-ci est le mouvement propre de la pierre et celui-là le mouvement propre de l'âme ; mais il en est dissemblable, parce que la pierre n'a pas le pouvoir d'empêcher le mouvement qui la porte plus bas, tandis que l'âme, si elle ne le veut pas, n'est pas entraînée à abandonner les biens

² Augustin, *Les confessions*, XIII, IX, 10, trad. Tréhorel et Bouissou, Paris, Bibliothèque Augustinienne (13 et 14), 1992, p. 441 (cité : *Confessions*).

supérieurs et à aimer les inférieurs »³. Mon poids, c'est mon amour, mais c'est un élan libre, un mouvement volontaire, susceptible d'aller dans des directions contraires, opposées, et capable de se retenir ou d'agir par soi. L'amour est l'acte propre de la volonté libre, il n'est pas un mouvement naturel et nécessaire mais un élan volontaire, appelé à procéder d'un choix intelligent qui en fait une *dilectio*. L'amour est le libre mouvement de l'âme, l'activité unie de son intelligence et de son vouloir dans l'intériorité de son recueillement.

L'amour relève de la liberté de l'âme, laquelle peut refuser sa descente (qui pourra être sa chute), ou au contraire peut vouloir monter vers le Bien, vers l'Unique. C'est par un acte libre de sa volonté que l'âme aime ce qui lui est inférieur, semblable, ou supérieur. De par sa libre disposition de soi et son pouvoir sur soi-même, l'âme aime librement, et non par nature. Aucune nécessité extérieure ou intérieure ne la contraint d'aimer, c'est elle-même qui aime en tant qu'elle connaît *et* veut quelque bien. C'est une indétermination irrationnelle qui fait que les atomes de Lucrèce dévient dans leur chute de leur trajectoire rectiligne et se rencontrent, par hasard. Mais chez Augustin l'indétermination est intérieure à l'amour lui-même, ou à la volonté libre. L'amour est comme indéterminé en lui-même, et eu égard à sa fin et à son objet, mais capable de se déterminer par soi-même. Il est capable de vouloir ou de ne pas vouloir, et de se vouloir ou de ne pas se vouloir. Il ne subit pas un clinamen, mais il est de soi indéterminé, inquiet, appelé à se ressouvenir du Bien et capable de s'en détourner.

Dans l'univers plotinien, l'âme est cette chose étonnante, dynamique, qui est seule capable de monter et de descendre, c'est-à-dire de se tourner vers l'intellect pour s'unir avec lui, ou de s'en détourner, vers le corporel et la matière, qui est le mal, de sorte que l'âme devient ce qu'elle contemple. Chez Augustin, l'âme, en tant qu'amour, est cette puissance : elle peut d'elle-même descendre ou monter, mais c'est en vertu de son amour qu'elle le fait. La volonté étant elle-même un bien médian, elle est capable de se tourner vers des biens inférieurs à l'âme, vers elle-même ou vers des biens supérieurs, et enfin vers le Bien lui-même. Or, la hiérarchie des êtres est une hiérarchie des biens, de sorte qu'aimer des biens inférieurs n'est pas coupable *ipso facto*, n'est pas un mal, ou de sorte que l'âme peut aimer des biens inférieurs, voire des corps. Le péché ne consiste pas à contempler des corps ou la matière, comme chez Plotin, mais à pervertir la hiérarchie, l'ordre, c'est-à-dire à aimer l'inférieur en lieu et place du supérieur, donc à sacrifier le supérieur par amour pervers pour l'inférieur. Si le lieu propre de l'âme est Dieu lui-même, elle sera sans repos, inquiète, jusqu'à ce qu'elle repose en lui, mais, à partir de son amour de Dieu, elle pourra aimer tout bien, aussi infime soit-il. Chez Plotin, l'âme devient ce qu'elle contemple, mais

³ Augustin, *Le libre arbitre*, III, 1, 2, trad. Madec, Paris, Bibliothèque Augustinienne (6), 1999, p. 385.

chez Augustin elle devient *comme* ce qu'elle aime, par grâce, quand elle aime Dieu.

L'amour humain est pour l'âme une recherche de son centre. « Il y a deux sortes de poids, on appelle poids cette rapidité avec laquelle tout objet tend à regagner sa place : tel est le poids. Vous prenez à la main une pierre, aussitôt vous en sentez le poids qui pèse sur cette main, parce qu'elle cherche son centre. Voulez-vous voir ce qu'elle cherche ? Retirez votre main, elle tombe à terre et y repose : elle est parvenue à la place qu'elle cherchait, elle a trouvé son centre. Ce poids est comme un mouvement spontané, sans âme ni sentiment »⁴ (). L'amour est alors ce mouvement libre et spontané, pensant, par lequel l'âme inquiète cherche son centre et sa place, donc son repos qui sera sa plénitude et sa jouissance. Or, cela signifie que l'âme n'est pas à elle-même son centre et ne peut se reposer en elle-même. Par conséquent, comme le montrera Pascal, le moi qui voudrait se faire « le centre du tout » serait injuste et se rendrait le tyran d'autrui. Pour Augustin, la racine de tout mal, en effet, c'est de « vouloir être son principe », de vouloir « être à soi-même son unité »⁵. A la différence de Plotin, ce n'est pas la matière qui est le mal. Le mal est spirituel, il est un acte propre de la volonté libre, celui par lequel l'âme se veut elle-même, s'aime elle-même en voulant être le principe et le centre de soi-même et du tout. La racine du mal, c'est l'amour de soi en tant que Principe : c'est, dans un refus du Principe qui est l'Un spirituel, vouloir être pour soi son propre principe et se donner à soi-même l'unité, comme unité close sur soi, sans autrui ni dilection véritable. « Ne pas garder la dilection, d'une part, c'est un péché grave, d'autre part, c'est la racine de tous les péchés »⁶. Le faux amour centre l'âme sur soi, mais l'amour véritable décentre l'âme de soi, et la réfère à son Principe.

L'amour humain est quelque chose de vivant et d'indéterminé, capable du meilleur comme du pire dans la recherche de son objet. « Tout amour monte ou descend. L'amour du bien nous élève à Dieu, comme l'amour du mal nous entraîne à l'abîme »⁷. Il en résulte qu'il existe deux grandes formes d'amour. « L'amour s'appelle convoitise et envie déréglée quand il est dépravé ; dilection et charité quand il est droit [*amor, qui cum pravus est vocatur cupiditas aut libido ; cum autem rectus, dilectio et caritas*] »⁸. Si *amor* est indéterminé, le vrai amour est celui qui répond à l'appel du Bien en s'élevant vers lui, il est *dilectio* et *caritas*, tandis que l'amour qui s'est perverti, qui se veut son propre bien, est *cupiditas* (envie, désir violent) et *libido* (envie effrénée, désir déréglé, excessif). On connaît le texte célèbre de la *Cité de Dieu* : « Deux amours ont donc fait deux cités : l'amour de soi jusqu'au mépris de Dieu, la cité terrestre ; l'amour de

⁴ Augustin, *Discours sur les Psaumes*, I, 2° *Discours sur le Psaume 29*, 10, Paris, Cerf, 2008, p. 271 (cité : *Discours sur les Psaumes*, I ou II).

⁵ Augustin, *Discours sur les Psaumes*, II, *Discours sur le Psaume 121*, 8 et 6, p. 936 et 934.

⁶ Augustin, *Com. 1° Epître Jn*, V, 2, p. 251.

⁷ Augustin, *Discours sur les Psaumes*, II, *Discours sur le Psaume 122*, 1, p. 944.

⁸ Augustin, *Discours sur les Psaumes*, *Discours sur le Psaume 9*, 15, p. 108.

Dieu jusqu'au mépris de soi, la Cité céleste. (...) L'une, dans ses princes ou dans les nations qu'elle subjugué, est dominée par l'envie de dominer ; dans l'autre ils se rendent service mutuellement dans la charité »⁹.

Pour comprendre ces paroles, il faut connaître « la nature de la vraie dilection »¹⁰. Chez Platon, *Erôs*, en tant que *daimon*, est un intermédiaire entre les dieux et les mortels, donnant au Tout sa liaison et son unité : « il est le lien qui unit le Tout à lui-même » (*Banquet*, 202 e). En sa visée véritable, *Erôs* est l'amour du Beau lui-même, et l'âme, en commençant par l'amour d'un beau corps, doit remonter jusqu'à la contemplation et à l'union (*sunousia*) avec le Beau lui-même en sa Forme unique. Privé du Beau, fils de *Penia* et de *Poros*, *Erôs* désire le Beau et tend à sa possession. Cet amour est amour de l'Idée éternelle et unique de la beauté, laquelle est la manifestation du Bien. Chez Augustin, en revanche, l'amour devient une relation, plus précisément une relation entre des personnes, et finalement l'essence même de la personnalité, en Dieu et en l'homme. Aimer, ce n'est plus regarder des images de la beauté en aspirant enfin au Beau lui-même, c'est un *être en relation*, c'est entrer dans une relation de dilection avec quelque Un et former une nouvelle unité avec lui, *i. e.* une union dans laquelle les deux jouissent de leur union même. Descartes dira ainsi que c'est s'unir de volonté avec autrui, afin de former avec autrui un tout plus grand que chacun¹¹.

Pour Augustin, l'amour est une relation qui confère l'unité à ce qu'elle met en relation. « L'amour est amour de celui qui aime, et par l'amour quelque chose est aimé. Voici qu'ils sont trois : celui qui aime, et ce qui est aimé et l'amour. Qu'est-ce donc que l'amour, sinon une certaine vie unissant deux choses, ou aspirant à les unir [*Quid est ergo amor, nisi quaedam vita duo aliqua copulans, vel copulare appetens*], à savoir, celui qui aime et ce qui est aimé ? »¹². L'amour s'organise selon une forme ternaire : l'aimant, l'aimé et leur amour lui-même. Or, ces trois sont un : l'amour est une seule et même vie spirituelle qui se déploie librement en liant les amants, l'aimant et l'aimé. C'est une unique vie surabondante, infinie, qui commence par celui qui aime en premier, qui se communique à celui qu'il aime, et qui demeure une dans un seul et même amour réciproque. L'amour est la copule de l'Un et de son Autre, le lien actif, liant, l'union intime des deux. Loin d'être une aspiration à une Forme dont il serait dépourvu, ou un désir d'union avec une Beauté transcendante et parfaite, comme *Erôs*, l'*amor* augustinien est une union intérieure, une unité parfaite et surabondante entre des personnes parfaites, comme dans la Trinité, ou

⁹ Augustin, *La cité de Dieu*, XIV, XXVIII, trad. Combès, Paris, Bibliothèque Augustinienne (35), p. 465.

¹⁰ Augustin, *La Trinité*, VIII, 7, 10, trad. Agaësse, Paris, Bibliothèque Augustinienne (16), 1991, p. 59 (cité : *Trinité*).

¹¹ Descartes, A Chanut, 1^o février 1647, in *Œuvres philosophiques*, éd. Alquié, III, Paris, Garnier, 1973, p. 709.

¹² Augustin, *Trinité*, VIII, 10, 14, p. 71.

une certaine unité, ou encore une recherche de l'unité entre des personnes imparfaites, indéterminées, comme dans l'amour humain. L'amour est une vie surabondante qui s'éprouve elle-même, qui se sent elle-même en tant qu'elle est l'union de deux personnes. L'amour est cet Un étonnant qui prévient et engendre ses membres, ce lien qui se donne à soi-même et à ceux qui s'entre-aiment l'unité la plus haute et la plus accomplie. L'amour est l'union elle-même, en tant qu'elle lie intimement les amants.

A la recherche des *vestigia trinitatis* dans l'âme humaine, Augustin explore la nature de l'amour humain. « Voici que moi, qui cherche cela, quand j'aime quelque chose, il y a trois [termes] : moi, et ce que j'aime, et l'amour lui-même. C'est que je n'aime pas l'amour si je ne l'aime aimant : car il n'est pas d'amour là où rien n'est aimé »¹³. Tout amour est amour de quelque chose, mais il est ici une sortie de soi, une communication de soi et un accueil de la donation de l'autre dans l'intériorité. Celui qui n'aime rien n'aime pas. Il n'est d'amour que là où un *ego* aime quelque chose, ou plutôt une personne. L'étonnant est ici qu'il y ait trois termes et non pas deux, moi et mon objet. Le troisième terme est l'amour lui-même. Qu'est-ce à dire ? Je ne suis pas seul avec mon objet aimé, parce que, l'aimer, c'est à la fois me mouvoir vers lui et vouloir former une unité avec lui. L'amour consiste bien en une triade : moi qui aime, ce que j'aime, et l'unité que je constitue avec ce que j'aime, autrement dit la vérité et la beauté de cet amour que chacun des deux éprouve. Si cet amour commence par moi, c'est bien moi qui librement m'unis avec un Autre de sorte que l'union que je constitue avec lui demeure. Je demeure dans mon amour pour autant que je l'aime.

L'amour est bien amour de l'amour : aimer, c'est, en aimant un Autre, aimer son union avec cet autre, aimer cet amour réciproque en sa perfectibilité même. L'amour n'enferme pas l'âme en elle-même ni en son objet, mais l'élève à une unité avec un Autre. L'amour est amour de l'amour, dilection de l'unité spirituelle de ceux qui s'entre-aiment. En s'aimant l'un l'autre, les amoureux aiment leur amour lui-même, la beauté et la bonté du lien qui les unit dans une profonde unité. L'amour croît de soi-même, dans un mouvement d'expansion et de retour dans soi : en aimant une personne, j'aime mon amour de cette personne, ou plutôt chacun se délecte de la dilection qui l'unit à l'Autre. Cette dilection est quelque chose, elle est l'amour lui-même comme communion, le lien originaire des personnes qui les articule dans sa relation, ce mouvement de sortie de soi et de retour dans soi. Je ne pourrai aimer un amour qui ne soit pas en acte, aimant en vérité. Je n'aime cet amour que dans la mesure où il est amour en acte, vivant, en sa surabondance. L'amour est une vie qui est une activité et, comme la *praxis* chez Aristote, c'est un agir qui a sa fin en lui-même, à savoir, la perfection de l'amour, qui fait la perfection de l'âme elle-même.

¹³ Augustin, *Trinité*, IX, 2, 2, p. 77.

Augustin examine une question embarrassante, celle de l'amour de soi. Qu'est-ce que s'aimer soi-même ? « Si je n'aime que moi-même », il n'y aura pas trois mais deux termes, « ce que j'aime et l'amour » : « c'est que celui qui aime et ce qui est aimé, c'est le même [*idem est*], quand il s'aime soi-même : tout comme aimer et être aimé sont de la même manière le même soi-même [*idipsum*] quand quelqu'un s'aime »¹⁴. Il existe un bon amour de soi, mais un amour de soi immédiat et exclusif, sans Autre, centré sur soi, replie l'âme sur soi jusqu'à la perte du Je. Le Je n'est que s'il aime un Autre. Si je n'aime que moi-même, il ne reste que *moi* et mon amour de mon *moi*. C'est un seul et même moi qui s'élançe vers soi, qui veut trouver son repos au dedans de soi, dans sa solitude absolue. C'est le Même qui aime et qui est aimé, c'est le Même qui vient à soi sans être sorti de soi, qui voudrait pouvoir se communiquer de soi à soi. La perte de l'altérité signe celle de l'identité véritable, laquelle est ce retour à soi qui exige la médiation de l'Autre.

Cependant, cet amour de soi maintient la dualité de soi et de l'amour. « Mais l'amour et ce qui est aimé sont ainsi toujours deux. Car quand chacun s'aime, il n'y a pas d'amour, si ce n'est quand l'amour lui-même est aimé. Cependant, s'aimer est une chose, aimer son amour en est une autre. Car l'amour n'est pas aimé, sinon aimant déjà quelque chose : parce que, là où rien n'est aimé, il n'y a nul amour »¹⁵. Dans l'amour de soi, l'aimant et l'aimé sont un et le même. Or, pour que ce soit un amour, il faut que persiste la différence de l'aimant-s'aimant et de l'amour qu'il a pour soi, il faut qu'il aime l'amour qu'il a pour lui-même, *i.e.* l'unité qu'il est pour soi. Deux termes persistent : le moi centre de soi et l'amour qu'il a de soi, amour en acte, qui jouit de soi. Il ne peut aimer son amour que dans la mesure où c'est bien un amour de soi en acte. Cet amour tourne donc sur soi-même. « L'âme, quand elle s'aime, montre deux choses : l'âme et l'amour. Qu'est-ce donc que s'aimer, sinon vouloir être présent à soi pour jouir de soi ? Et quand le vouloir-être est à la mesure de l'être, alors la volonté est adéquate à l'âme, et l'amour égal à celui qui aime »¹⁶.

L'amour requiert un véritable objet, pour être aimé lui-même. De même que le mot ne se signifie comme mot qu'en signifiant quelque chose, de même la charité ne s'aime comme dilection que dans la mesure où « elle s'aime comme aimant quelque chose »¹⁷, à savoir, soi ou une autre personne. Aimer l'amour sans aimer quelque Un est impossible. Si aimer l'amour, c'est aimer l'union avec un Autre, aimer l'amour n'est possible que quand cette union existe.

Augustin examine la trinité de l'âme, de la connaissance et de l'amour [*mens, notitia, amor*] en remarquant que ces trois sont un, qu'ils sont distincts et pourtant qu'ils forment « une seule et même essence »¹⁸ qui est une unité

¹⁴ *Idem.*

¹⁵ Augustin, *Trinité*, IX, 2, 2, p. 79.

¹⁶ *Idem.*

¹⁷ Augustin, *Trinité*, VIII, 12, p. 65.

¹⁸ Augustin, *Trinité*, IX, 7, p. 89.

indivisible, dans l'identité des trois qui fait la perfection de l'esprit. L'âme se connaît en tant qu'elle s'aime et s'aime en tant qu'elle se connaît. Âme, connaissance, dilection, « chacune est en soi-même, et elles sont mutuellement chacune tout entière dans les autres tout entières, chacune dans les deux autres, ou les deux autres en chacune. Et ainsi, toutes en toutes »¹⁹. Amour et connaissance s'enchaînent dans l'âme, « parce qu'elle s'aime connaissante et se connaît aimante »²⁰.

La différence entre la pensée d'Augustin et celle d'Aristote est éclairante pour notre question. Aristote distingue deux sortes d'égoïsme, le vrai et l'apparent, lequel est pervers et vil. L'amour de soi [*philautia*] est pour lui premier et bon, comme relation de soi avec soi la plus intime et la plus vraie : « Un homme est à lui-même son meilleur ami, et par suite il doit s'aimer lui-même par-dessus tout »²¹. Or, c'est cet amour de soi qui fonde la possibilité d'aimer autrui et toute relation à autrui : « C'est en partant de cette relation de soi-même à soi-même que tous les sentiments qui constituent l'amitié se sont par la suite étendus aux autres hommes »²². L'amour de soi est premier et fonde l'altruisme. Un homme n'en aime un autre que dans la mesure où il s'aime soi-même et où il peut étendre à d'autres cet amour. Qu'est-ce à dire ?

En fait, celui que l'on nomme *égoïste* ne l'est pas, car ce qu'il aime, ce n'est pas soi-même mais ce sont des biens du corps (la santé, etc.) ou des biens extérieurs (honneurs, richesse, etc. – Harpagon dit de son or : « mon sang, mes entrailles ») auxquels il consacre tout son agir, en s'oubliant soi-même. L'homme vertueux est en revanche le véritable égoïste, « l'égoïste par excellence »²³, dans la mesure où il parfait incessamment son âme en s'identifiant à son intellect et en menant en toute chose une vie selon l'intellect. Celui qui s'aime soi-même véritablement est celui qui aime son Soi-même, le bien de son âme, sa perfection intellectuelle et éthique, et non quelque bien étranger ; c'est celui qui devient vertueux, de la plus haute vertu, et qui est alors capable d'accomplir l'action la plus noble et la plus belle, pour son ami, de manière désintéressée, comme Achille laissant Patrocle agir à sa place, et enfin c'est lui qui pourra même se sacrifier pour ses amis en donnant sa vie pour eux. Le faux égoïste ne s'aime pas soi-même et ne peut donc aimer autrui que pour ses fins viles ; il n'est capable de *philia* que selon ce qui lui est utile (c'est « l'âme mercantile »²⁴) ou plaisant, et, pire, il est capable de falsifier l'amitié²⁵. Il n'aime donc pas autrui comme tel, pour lui-même. En revanche, le vrai égoïste, s'aimant soi-même par-dessus tout et se suffisant à soi-même, sera

¹⁹ Augustin, *Trinité*, IX, 8, p. 89.

²⁰ Augustin, *Trinité*, IX, 8, p. 91.

²¹ Aristote, *Ethique à Nicomaque*, IX, 8, 1168 b 10, trad. Tricot, Paris, Vrin, 1983, p. 456.

²² Aristote, *Idem*, 1168 b 6-7, p. 456.

²³ Aristote, *Idem*, 1168 b 38, p. 458.

²⁴ Aristote, *Ibidem*, VIII, 7, 1158 a 21, p. 399.

²⁵ Aristote, *Ibidem*, IX, 3, 1165 b 12, p. 439.

capable d'aimer un autre que soi, c'est-à-dire d'aimer un autre vertueux que soi, possédant la même vertu que soi, en lequel il reconnaîtra son *alter ego*²⁶ [*allos autos*] et avec lequel aussi il partagera sa vie, en participant « à la conscience qu'a son ami de sa propre existence »²⁷. Pour le vertueux, l'aimé est alors comme un miroir de sa propre vertu, *i. e.* de son excellence. L'amour de soi est premier, et aimer autrui, c'est s'aimer soi-même en tant que vertueux en autrui, se retrouver en lui, mais c'est aussi entrer dans une certaine unité avec lui, celle d'une vie commune.

En revanche, chez Augustin, l'amour de soi n'est pas premier, et l'amour ne consiste pas à commencer de soi-même pour se retrouver dans l'Autre, ou dans l'*autarkeia* de l'amour de soi. Au contraire, l'amour est une union intime entre des âmes, le lien qui les lie activement, dans la mesure où chacune se donne et se communique. L'amour est par essence don de soi et communication de soi, en même temps qu'il est accueil de l'Autre qui se donne également et se communique, pour former ensemble une unité spirituelle. L'amour est générosité et diffusion de soi en même temps qu'accueil de la réponse de la personne aimée dans l'unité de l'amour de l'amour.

Cependant, Augustin distingue et explore plusieurs sortes d'amour de soi, en montrant que celui-ci peut se renverser en haine de soi ou cacher une secrète haine de soi. Méditant sur le sens du péché, il découvre que l'âme humaine est capable de devenir pour elle-même son propre abîme, en tant qu'elle est capable de *se perdre* elle-même en ne se sachant plus et ne se voulant plus libre selon la raison. C'est en considérant le vol de poires bien connu qu'il découvre le vertige intérieur inhérent à l'amour de soi. Ce qu'il a cherché dans ce vol, ce n'était pas des poires, mais une *fruitio mali*, une jouissance du mal. « Je voulais jouir, non pas de cette chose que je recherchais par le vol, mais du vol lui-même et du péché »²⁸. La méchanceté étant à elle-même sa cause, dans cette forme d'acte mauvais et gratuit, l'âme jouit de se perdre elle-même, c'est-à-dire de faire un usage de la liberté de sa volonté, de son amour, qui l'inferme. « J'ai aimé périr, j'ai aimé ma déchéance [*amavi perire, amavi defectum meum*] »²⁹. L'âme, en sa liberté, est capable de renverser l'amour qu'elle a pour elle-même, en tant que bonne, en un amour de sa propre déchéance. Elle est capable de vouloir jouir de sa propre déchéance morale, en tant qu'elle en est et s'en sait la cause. Aimer se perdre est ainsi une forme subtile de haine de soi, de haine de la perfection morale à laquelle elle se sait pourtant appelée.

Le mal ne réside pas dans le corporel, mais dans l'amour lui-même, dans son origine et son intention, dans son vouloir. Augustin rappelle que l'or et l'argent, par exemple, sont des biens et qu'ils peuvent être aimés selon le Bien. L'amour humain, comme volonté plénière, achevée (*valentior voluntas* : volonté

²⁶ Aristote, *Ibidem*, IX, 9, 1169 b 6, p. 461.

²⁷ Aristote, *Ibidem*, IX, 9, 1170 b 11, p. 468.

²⁸ Augustin, *Confessions*, II, 9, p. 345.

²⁹ *Idem*.

plus puissante³⁰), est un bien médian, capable de monter et de descendre, capable de se tourner vers son Principe, ou vers soi, ou vers un bien inférieur de préférence à un bien supérieur. Ou plutôt, on le voit, il va jusqu'à pouvoir aimer le mal lui-même, gratuitement. L'amour de soi se pervertit en amour de sa propre perte de soi. Or, le péché ne consiste pas à descendre, à aimer un bien inférieur, mais à l'aimer en lieu et place du bien supérieur dont il a pris injustement la place. C'est par exemple sacrifier la vie d'un homme à l'amour de l'or ou du pouvoir. Mais ici, dans l'amour de sa déchéance, l'âme aime son propre abîme, aime tomber par elle-même ; elle n'aime pas quelque bien extérieur qui lui serait inférieur au lieu du vrai bien, mais un mal intérieur qui est son œuvre propre. Le poids de cet amour pervers l'entraîne vers le bas, lequel est ici son propre abîme. Ce péché du vol de poires est grand, en tant qu'il est gratuit et que l'âme y aime sa propre déchéance. Il ne consiste pas à avoir voulu quelque bien inférieur, comme de l'or, mais sa propre perte morale ; il est un refus de l'élan propre à la vie morale vers la plus haute perfection. Il consiste à imiter de manière perverse la toute-puissance de l'amour divin, dans un amour qui se renverse en haine du Bien et tombe dans l'impuissance.

Augustin découvre une autre forme d'amour de soi pervers, dans une certaine expérience de l'être amoureux. Il se rappelle ses amours d'adolescent et y découvre un amour sans autrui. Ce qui le délectait dans ces amours, c'était, dit-il, « d'aimer et d'être aimé [*amare et amari*] »³¹, ce qui était plus doux pour lui s'il pouvait « jouir du corps de l'être aimé »³². Or, Augustin ne condamne pas par là la sexualité, mais sa perversion possible, du fait de la perte du discernement de la vérité de la relation. En effet, la sexualité peut être bonne, et l'impasse de ces amours tenait à leur caractère égo-centré. Pris dans la violence de la concupiscence charnelle, Augustin « ne distinguait plus la sérénité de la dilection d'avec les ténèbres [*caligo* : la détresse] du désir déréglé [*ut non discernetur serenitas dilectionis a caligine libidinis*] »³³. Le premier défaut de ces amours est leur manque de discernement des esprits et de l'essence du vrai amour. Dans cette situation, loin de vouloir former une union de dilection, dont le principe est spirituel (jusque dans le charnel), les amants confondent *dilectio* et *libido*. Pris par un désir passionnel, ils vivent une relation tumultueuse, travaillée par « la jalousie, les soupçons et les craintes, les colères et les querelles »³⁴. Comme Lucrèce l'a montré, dans le « délire d'amour » de la « Vénus vagabonde », « s'élève, du milieu de la source des grâces, quelque chose d'amer qui, dans les fleurs elles-mêmes, tourmente [*medio de fonte*

³⁰ Augustin, *Trinité*, XV, XXI, 41, p. 533.

³¹ Augustin, *Confessions*, II, 2, p. 335.

³² Augustin, *Confessions*, III, 1, p. 365.

³³ Augustin, *Confessions*, II, 2, p. 335.

³⁴ Augustin, *Confessions*, III, 1, p. 365.

leporum surgit amari aliquid, quod in ipsis floribus angat] »³⁵, à savoir, la jalousie qui gâte tout plaisir et tue l'amour.

En fait, l'insuffisance de cet amour, c'est qu'il est par nature un amour de soi, ou plutôt un amour de soi amoureux. L'âme ici n'aime pas quelque bien étranger ou inférieur, mais un certain état d'elle-même. C'est pourquoi Augustin peut dire : « Je n'aimai pas encore, et j'aimais à aimer [*nondum amabam et amare amabam*] ; et par une indigence plus profonde, je me haïssais d'être moins indigent. Je cherchais sur quoi porter mon amour, dans mon amour de l'amour [*amans amare*] ; et je haïssais la sécurité et le chemin sans souricière »³⁶. Il n'est aucun amour là où nul n'est aimé. Il reste alors une sorte d'amour pervers, qui est une forme de haine de soi et de son bien. De quoi jouit l'âme en pareille situation ? D'elle-même, seule. Ce n'est plus là un bon amour de soi, mais un amour de soi amoureux. L'âme est certes en relation avec une autre, mais elle ne cherche pas à former une unité spirituelle et charnelle avec elle ; elle ne se communique ni ne se donne, elle n'aime pas son amour puisqu'il n'y a pas d'amour. Une Autre lui est nécessaire pour jouir, mais pour ne jouir que de soi-même, non de l'union, non de l'amour même. Dans sa relation à un Autre quelconque, indéterminé (pourvu qu'il ait quelque qualité, notamment la beauté), cette âme n'aime pas cet Autre, mais elle aime aimer. C'est là une forme perverse de l'amour de l'amour : un amour replié sur soi, revenant à soi sans sortir de soi ni se risquer à une vraie rencontre. Aimer aimer, c'est s'aimer aimant sans aimer l'aimée ni l'amour.

On le voit chez Dom Juan qui, chasseur et militaire, se délecte de soi dans sa chasse de toute beauté féminine : « la beauté me ravit partout où je la trouve »³⁷. « Tout le plaisir de l'amour est dans le changement », lequel n'est pas seulement le changement d'objet, mais d'abord le changement inhérent à la « conquête » : « On goûte une douceur extrême à réduire, par cent hommages, le cœur d'une jeune beauté, à voir de jour en jour les petits progrès qu'on y fait, à combattre par des transports, par des larmes et des soupirs, l'innocente pudeur d'une âme qui a peine à rendre les armes (...). Mais lorsqu'on en est maître une fois, il n'y a plus rien à dire ni rien à souhaiter ; tout le beau de la passion est fini »³⁸. Le plaisir réside ici dans l'empire progressif pris sur une autre âme, sur le mode de l'hypocrisie, de la falsification de l'amour, puisque Dom Juan y promet ce qu'il sait ne pas vouloir donner, à savoir soi comme un vrai amour.

Pour Augustin, cet amour de l'être-amoureux est un amour d'indigence, né de l'ignorance de soi et du vrai amour. Dans cette indigence intérieure, un moi indéterminé cherche un objet indéterminé, ou plutôt, il se cherche soi-même pour jouir de soi dans la prise et l'abandon de tout objet. Cet amour mercantile

³⁵ Lucrèce, *De la nature des choses*, IV, 1133-1134, trad. Pautrat modifiée, Paris, Poche, p. 447.

³⁶ Augustin, *Confessions*, III, 1, p. 363.

³⁷ Molière, *Dom Juan*, I, II, éd. Couton, Paris, Pléiade, Gallimard, 1971, p. 35.

³⁸ *Idem*, p. 35-36.

qui cherche l'utile propre ou son plaisir propre n'aime pas l'autre personne pour elle-même et ne s'aime pas vraiment soi-même. C'est une forme d'auto-idolâtrie, mais d'un moi indéterminé. En revanche, le vrai amour procédera de la surabondance et liera deux surabondances, deux âmes déterminées, en leur mutuelle et libre donation qui les ouvre ensemble à la nouveauté de leur avenir commun. On connaît les vers de La Fontaine : « Amants, heureux amants, voulez-vous voyager ? Que ce soit aux rives prochaines. Soyez-vous l'un à l'autre un monde toujours beau, toujours divers, toujours nouveau » (*Les deux pigeons*). La beauté est toujours essentielle à l'amour, avec la variété et la nouveauté, mais de telle sorte que tout cela lui soit maintenant immanent, et que ce soit sa manière d'être habituelle. Selon le mot d'Augustin, « La charité est la beauté de l'âme »³⁹. C'est l'union de dilection qui est belle, variée, toujours nouvelle, inépuisable, et c'est là sa joie. Comme le dit Juliette dans la pièce de Shakespeare : « Plus je donne, plus je possède, l'un et l'autre sont infinis »⁴⁰.

La guérison de l'âme, qui la fera sortir de l'aporie du faux amour de l'amour, demandera d'abord d'apprendre à ne pas aimer, d'apprendre à se détacher de l'amour illusoire. « Apprenez à ne pas aimer, afin d'apprendre à aimer ; détourner-vous, afin de vous retourner »⁴¹. Il faut ne plus aimer de ce faux amour, ce qui se fait en découvrant le vrai. Plus précisément, l'initiation au vrai amour est une expérience de la mort, comme arrachement au vieil homme et renouvellement de sa personne. « Comme la charité détruit ce que nous étions, afin que nous devenions ce que nous n'étions pas encore, voilà que l'amour nous fait subir une certaine mort »⁴². La venue à l'amour n'est pas un cheminement paisible dans une expérience qui irait de joie en joie. Au contraire, elle requiert la douleur et le travail du négatif, l'arrachement aux idoles de l'amour, car il faut mourir à soi. L'âme y passe par l'abîme de son propre manque d'amour, de son manquement à l'appel de l'amour. Comme le montre Aristote, devenir vertueux exige « tout un travail » sur soi : en connaissant nos penchants à certaines fautes, « nous devons nous en arracher nous-mêmes »⁴³ et parvenir progressivement à la vertu qui est un sommet, l'excellence, comme on redresse un bois tordu. Chez Augustin, la découverte de l'amour est une conversion de l'âme, son détournement de l'amour idolâtre et son retournement vers le vrai amour de l'Amour.

C'est pourquoi la guérison requiert de découvrir l'amour de Dieu. L'étonnant, pour Augustin, c'est que Dieu se révèle comme Amour, selon la parole de St Jean qu'il médite. Le principe et la fin de l'amour humain sont alors l'amour de Dieu. L'amour de l'amour reçoit son sens le plus haut comme

³⁹ Augustin, *Com. 1^o Epître Jn*, IX, 9, p. 399.

⁴⁰ Shakespeare, *Roméo et Juliette*, II, 2, trad. Jouve et Pitoëff, Paris, Pléiade, Gallimard, 1959, p. 478.

⁴¹ Augustin, *Discours sur les Psaumes*, I, 4^o *Discours sur le Psaume 30*, 11, p. 323.

⁴² Augustin, *Discours sur les Psaumes*, II, *Discours sur le Psaume 121*, 12, p. 941.

⁴³ Aristote, *Ethique à Nicomaque*, *op. cit.*, II, 9, 1109 b 5, p. 115-116.

Amour qui est Dieu lui-même, et comme amour dont l'homme est capable pour Dieu. C'est là un amour de surabondance, qui commence par la surabondance du Père et se communique à nous par la médiation des autres personnes divines. Cependant, l'amour envers Dieu a plusieurs significations, qu'il faut distinguer. Il existe tout d'abord une forme encore perverse, ou insuffisante, de l'amour de Dieu, qui consiste à aimer Dieu pour les biens qu'il nous donne. Cet amour n'aime pas l'Amour même, mais le bien qu'il en reçoit, c'est donc encore une forme cachée d'amour de soi : j'aime Dieu dans la mesure où il me donne quelque bien, voire, dans la mesure où il me comble de biens.

Augustin en donne une belle image, inspirée du *Cantique des cantiques* : cette âme est comparable à une fiancée qui recevrait une bague de son fiancé et qui aimerait ce don plus que le fiancé lui-même, au point que cette bague lui suffise et qu'elle se détourne de lui. Or, cet anneau, c'est le monde et c'est chaque âme, car il est possible d'aimer le monde et soi-même en oubliant le donateur. « Si tu aimes la bague à la place du fiancé et ne veux plus voir ton fiancé, alors les arrhes qu'il t'a données ne sont plus un lien d'amour, mais une cause d'aversion »⁴⁴. Il est possible de préférer l'anneau des noces aux noces elles-mêmes, le signe de l'alliance à l'alliance. Cette âme aime Dieu pour elle-même, pour refermer son amour sur soi et jouir en elle-même, seule, des arrhes de l'Esprit. Elle s'empare du don comme d'une proie et veut en jouir, mais, en ne le recevant pas et en ne l'honorant pas comme un don, comme des arrhes en promesse de la plénitude, elle le détruit comme don. Le don n'est vivant qu'à être donné, accueilli, et donné en retour dans une unité de dilection. Aimer toute chose, jusqu'au bien le plus infime, c'est la recevoir comme un don, comme une grâce. « Dieu ne t'interdit pas d'aimer ces choses, mais de les aimer jusqu'à y trouver ta béatitude ; donne-leur approbation et louange, mais afin d'aimer le créateur »⁴⁵. Pour St Augustin, reprenant une distinction de St Hilaire, les choses nous sont données pour en faire usage (*usus*), mais c'est à Dieu que doit aller notre jouissance⁴⁶ (*fruitio*).

Que signifie aimer Dieu ? Ce n'est pas être tendu vers une Idée (le Beau), mais aimer celui qui est l'Amour lui-même et entrer dans une nouvelle union avec lui. Cela demande de connaître Dieu comme Amour trinitaire, c'est-à-dire comme don éternel, générosité et communication de soi. Dieu est en lui-même *dilectio* et *caritas*⁴⁷, comme circumincession et communion des trois Personnes, et c'est l'Esprit Saint qui est l'Amour en Personne, le lien, l'union de dilection du Père et du Fils. Or, ce qu'il est en lui-même, dans sa vie éternelle, Dieu le manifeste au dehors dans sa révélation. Par conséquent l'étonnant est ici que Dieu ne veuille pas, gratuitement, nous donner quelque bien particulier, quelque bague, mais qu'il aspire à se donner lui-même, en personne.

⁴⁴ Augustin, *Com. 1° Epître Jn*, II, 11, p. 175.

⁴⁵ Augustin, *Com. 1° Epître Jn*, II, 11, p. 173.

⁴⁶ Augustin, *Com. 1° Epître Jn*, II, 12, p. 177.

⁴⁷ Augustin, *Com. 1° Epître Jn*, VII, 4-6.

L'avarice est pour Augustin la racine de tous les maux, en tant que l'avare, voulant tout posséder mais sans jamais donner ni se donner, ne jouit de rien et ignore l'amour. En fait, le désir de l'avare est borné et vise trop bas : pour être *securus sui*, il voudrait posséder tous les biens finis, toute bague, mais par là il oublie le donateur. Le véritable amour, en revanche, remonte jusqu'à Dieu et l'aime gratuitement, pour lui-même. Or, Dieu nous donne tout autre chose que ce que nous désirons naturellement, et infiniment plus : Dieu nous donne Dieu en personne. Il nous donne alors d'entrer dans la vie même de son amour. « Autre chose est de chercher quelque chose dans le Seigneur, et autre chose de chercher le Seigneur lui-même. (...) Ne va donc demander à Dieu rien qui ne soit Dieu, mais cherche Dieu lui-même, et il t'exaucera, et tu parleras encore, qu'il te dira : 'Me voici' [Is 65, 24]. Qu'est-ce à dire : Me voici ? Voici que je suis présent, que veux-tu ? quelle est ta demande ? Toute autre chose que je puisse te donner est moins que moi ; mais possède-moi, jouis de moi, étreins-moi de ton amour, tu ne le peux encore dans tout ce que tu es ; touche-moi du moins par la foi, et tu t'attacheras à moi »⁴⁸.

En outre, Dieu se donne à chacun singulièrement. « C'est de lui que tu tiens tout ; c'est lui qui t'a donné l'existence, qui te donne le soleil (...), qui donne la pluie, qui donne les fruits, qui ouvre les sources, qui donne la vie et le salut, et tant de consolations, lui qui te réserve ce qu'il ne donnera qu'à toi seul. Et qu'est-ce qu'il te réserve, si ce n'est lui-même ? »⁴⁹. L'Unique ne se donne pas de manière impersonnelle, à la manière dont le soleil répand sa lumière sur tous, mais chaque fois de manière unique, personnelle, dans mon expérience. La relation d'amour interpersonnel est ce face-à-face de l'Unique avec l'unique que je suis, le don réciproque de l'amour vivant. Dieu se donnera à moi seul, seul à seul avec lui, d'une manière incomparable et indicible. Méditant la parole de Ste Thérèse d'Avila, qui vient d'Augustin, Leibniz invitera ainsi l'âme à vivre « comme s'il n'existait rien que Dieu et elle »⁵⁰.

L'amour de Dieu s'accomplit dans la *fruitio Dei*, qui est la joie de la présence intérieure de l'*Idipsum*. Si l'âme méditant à la manière de Plotin s'élevait jusqu'à « *ce qui est* »⁵¹, maintenant qu'elle connaît Dieu comme Amour, elle touche l'*Ego sum* divin trinitaire, communiqué par son Verbe, elle est entrée dans la vie de l'Esprit. L'expérience mystique des sens spirituels montre que l'âme qui aime Dieu jouit intérieurement de sa donation spirituelle. « Qu'est-ce que j'aime quand je t'aime ? Ce n'est pas la beauté d'un corps, ni le charme d'un temps, ni l'éclat de la lumière, amical à mes yeux d'ici-bas, ni les douces mélodies des cantilènes de tout mode, ni la suave odeur des fleurs, des parfums, des aromates, ni la manne ou le miel, ni les membres accueillants aux

⁴⁸ Augustin, *Discours sur les Psaumes*, I, 2^o *Discours sur le Psaume 33*, 9, p. 415.

⁴⁹ Augustin, *Discours sur les Psaumes*, I, 3^o *Discours sur le Psaume 32*, 16, p. 387.

⁵⁰ Leibniz, *Système nouveau de la nature*, in *Œuvres*, éd. Prenant, Paris, Aubier Montaigne, 1972, p. 330-331.

⁵¹ Augustin, *Confessions*, VII, XVII, 23, p. 629.

étreintes de la chair : ce n'est pas cela que j'aime quand j'aime mon Dieu. Et pourtant, j'aime certaine lumière et certaine voix, certain parfum et certain aliment et certaine étreinte quand j'aime mon Dieu : lumière, voix, parfum, aliment, étreinte de l'homme intérieur qui est en moi, où brille pour mon âme ce que l'espace ne saisit pas, où résonne ce que le temps rapace ne prend pas, où s'exhale un parfum que le vent ne disperse pas, où se savoure un mets que la voracité ne réduit pas, où se noue une étreinte que la satiété ne desserre pas. C'est cela que j'aime quand j'aime mon Dieu »⁵². L'*ego* spirituel revenu à soi y découvre son Principe, lequel est plus intérieur à soi-même que soi-même et plus haut que le plus haut de soi-même. Aimer Dieu, c'est aimer l'Amour lui-même, cette vie une qui se communique et qui unifie avec soi tous ceux qui lui répondent en entrant dans sa respiration. Aimer Dieu, c'est s'éprouver aimé de lui, c'est s'offrir passivement à son amour et jouir de sa venue dans sa chair spirituelle.

Est-ce là un pur amour ? C'est un *pur* amour, si c'est un amour de Dieu pour Dieu, sans mélange, pour rien d'étranger. Mais, en cet amour, le moi ne cherche-t-il pas son intérêt, ou son bien propre, le transformant secrètement en un amour de soi ? Cela serait possible si l'amour de Dieu trinitaire était l'amour d'un bien fini, à ma mesure, dont je serais l'auteur et la fin. Mais l'amour de Dieu pour nous est premier, c'est lui qui est pur, et le nôtre est une réponse à son appel. En outre, cet amour est infini, il déborde toute capacité de l'*ego*, lequel ne peut que l'éprouver en s'y abandonnant. Aimer Dieu de *dilectio*, ce n'est pas aimer quelque bien particulier pour soi, mais c'est entrer dans une vie surabondante, une vie dans laquelle l'*ego* humain, angoissé de sa mortalité et de son péché, est transfiguré et respire enfin en Dieu même.

Mais l'idée d'un amour qui ne serait pur que si l'*ego* était aboli, ou que si toute jouissance lui était enlevée, serait absurde d'un point de vue augustinien. En effet, l'amour étant une union entre des personnes, et toute union de *dilectio* étant couronnée par une jouissance qui lui est propre, comme amour de l'amour, il est impossible d'aimer en vérité sans en jouir. Répondant à Madame Guyon, Leibniz dira que « *l'amour pur véritable* », quoique « désintéressé », consiste « dans l'état qui fait goûter du plaisir dans les perfections et dans la félicité de ce qu'on aime »⁵³. Pour Augustin, cette jouissance n'est pas cherchée pour elle-même, et ne saurait l'être. En effet, l'amour véritable étant un amour de l'Amour qu'est Dieu, une union avec lui, il ne peut pas ne pas être *couronné* par une jouissance *sui generis*, laquelle n'était pas cherchée mais vient comme une grâce qui parachève l'union. L'hypothèse d'aimer encore Dieu même en enfer, s'il me damnait, est absurde, parce que l'enfer consiste à s'être rendu étranger à l'amour de Dieu, et que celui qui y entre renonce à toute espérance (Dante) *et* à tout amour ; donc, c'est absurde parce que l'amour de Dieu est une relation avec lui,

⁵² Augustin, *Confessions*, X, VI, 8, p. 153-155.

⁵³ Leibniz, *Principes de la nature et de la grâce*, in *Œuvres*, *op. cit.*, p. 396.

une donation réciproque, et que nul ne saurait aimer sans relation ni donation. L'amour étant par essence un amour de l'Amour, nous n'aimons la charité que comme charité aimante, comme communion en acte.

Le pur amour consiste alors à aimer Dieu pour lui-même, dans un excès de la donation eu égard à notre réceptivité. « La vie heureuse, la voilà, éprouver de la joie pour Toi, de Toi, par Toi [*ipsa est beata vita, gaudere ad te, de te, propter te*] »⁵⁴. Augustin rappelle le mot de saint Paul : la charité (*agapè*) est « secourable » et « ne cherche pas son intérêt [*ou zèteî ta heautês : ce qui est sien*] » (*I Corinthiens*, 13, 4-5). L'amour de surabondance à surabondance est donation, pure générosité, il cherche la perfection et le salut *par l'amour* de l'aimé, dans la plus grande unité possible, laquelle est, comme « unité de personnes », « l'unité par excellence »⁵⁵. Cet amour ne veut pas quelque bien pour quelqu'un, mais qu'existe quelqu'un pour quelqu'un, un esprit pour un esprit, une union par donation réciproque de personnes. La donation de biens particuliers se fera au sein de cette union, mais elle ne sera que la confirmation de la donation de soi en personne, comme personne auprès d'une autre personne. En outre, de même qu'on peut aimer Dieu pour ses dons, et non pour lui-même, pour sa donation en personne, de même on peut craindre Dieu eu égard au châtement qu'il peut infliger (*i. e.* le craindre par rapport à soi, à tel bien qu'il me retirerait) ; mais nous avons à parvenir à une « chaste crainte », qui est « la peur de le voir s'éloigner »⁵⁶, et c'est là aspirer à sa présence aimante et plénière.

Il reste quelque chose d'étonnant, c'est qu'Augustin articule l'amour de Dieu et l'amour d'autrui, l'un étant impossible sans son incarnation et sa vérification dans l'autre. « La dilection ne peut pas être séparée »⁵⁷. Il s'agit d'aimer toute personne d'une dilection gratuite, pour elle-même, ce qui n'est possible qu'en l'aimant en Dieu. Ainsi, l'amour de soi n'est juste et vrai que dans la mesure où l'*ego*, cessant de se faire centre, remonte à Dieu et s'aime en Dieu, comme étant celui qui répond à l'amour gratuit de Dieu. Cet amour n'est pas immédiat, relation de soi à soi, mais médiat, il est sauvé par l'accueil du don de l'amour divin. C'est s'aimer en tant qu'aimé par Dieu.

Or, l'amour d'autrui comporte deux aspects, celui du frère, et celui de l'ennemi, qui sont des moments essentiels de la vie éthique. « Bienheureux celui qui t'aime toi, et son ami en toi, et son ennemi à cause de toi »⁵⁸. La charité indivise est le principe de tout amour, et la racine de toute vertu, comme le montre st Paul : « si je n'ai pas la charité, je ne suis rien »⁵⁹. La connaissance est nécessaire à la charité, mais l'ordre de la charité est le plus haut, comme chez

⁵⁴ Augustin, *Confessions*, X, XXII, 32, p. 201.

⁵⁵ Augustin, *Discours sur les Psaumes*, I, 2° *Discours sur le Psaume 30*, p. 287.

⁵⁶ Augustin, *Com. 1° Epître Jn*, IX, 5, p. 389.

⁵⁷ Augustin, *Com. 1° Epître Jn*, X, 3, p. 415.

⁵⁸ Augustin, *Confessions*, IV, IX, 14, p. 433.

⁵⁹ St Paul, *I Corinthiens*, 13, 2, cité en *Com. 1° Epître Jn*, V, 6, p. 259.

Pascal, et commande tout : « la connaissance sans la charité, ne sauve pas »⁶⁰. La *caritas* s'exerce comme *benevolentia*, comme bienveillance et dévouement pour autrui, dans un agir attentif à penser, vouloir et faire le bien.

Il existe tout d'abord une *charité inchoative*, qui consiste à secourir son frère dans la détresse, à se faire proche de l'autre homme souffrant ou démuné. L'*intention* est ici décisive et finalise l'*acte*, car « la diversité de l'intention fait la diversité des actes »⁶¹ : en effet, le Christ se livre, donne sa vie librement par amour, tandis que Judas le livre pour de l'argent. C'est alors par une « surabondance de miséricorde » et une « compassion »⁶² secrètes, et non par jactance ou ostentation⁶³ (agir pour être vu généreux, « cela, c'est néant »⁶⁴), que chacun a à être attentif à la misère d'autrui, ce qui conduit à venir auprès de lui et à lui donner de l'abondance de ses biens. Or, la dilection non feinte, sincère, ne cherche que le salut du frère⁶⁵. Un vase précieux ne s'acquiert que contre argent, tandis qu'il suffit de vouloir la charité pour la posséder, c'est-à-dire pour donner : elle est hors commerce, « elle ne coûte rien [*gratis constat*] »⁶⁶. Il n'est pas nécessaire d'être riche pour aimer de charité, car c'est une question d'attention et de bienveillance constantes : si un homme « n'a que la charité sans rien pouvoir distribuer aux pauvres, qu'il aime, qu'il donne, ne serait-ce qu'un verre d'eau froide. (...) Les dons sont inégaux, la charité est égale »⁶⁷.

Cependant, Augustin voit ici une difficulté. Tout d'abord, cette dilection repose sur l'inégalité des états, de sorte que le donateur semble en quelque sorte « supérieur »⁶⁸ au donataire, il semble jouir d'une position de hauteur à l'abri du souci vis-à-vis de celui qui est dans la détresse, et qui sera son débiteur. En outre, le don va d'abord aux plus proches, aux siens, de sorte que le donateur s'aime en quelque sorte soi-même en les aimant⁶⁹. Pour parfaire sa charité, il doit alors transcender la sphère du Même et donner aux inconnus, à l'étranger. Mais la charité sera plus haute et plus authentique quand elle s'exercera à l'égard d'un égal heureux, comme la *philia* entre vertueux chez Aristote : là, en effet, chacun donnera gratuitement, de ses biens ou de soi, de sa présence. « Et s'il n'y a rien à donner, la seule bienveillance suffit à celui qui aime »⁷⁰.

Enfin, « la perfection de la dilection est la dilection d'un ennemi »⁷¹. L'amour de l'Autre doit s'étendre au-delà de la sphère du Même et de l'amitié.

⁶⁰ Augustin, *Com. 1° Epître Jn*, II, 8, p. 167.

⁶¹ Augustin, *Com. 1° Epître Jn*, VII, 7, p. 327.

⁶² Augustin, *Com. 1° Epître Jn*, V, 12, p. 269.

⁶³ Augustin, *Com. 1° Epître Jn*, VI, 2, p. 279.

⁶⁴ Augustin, *Com. 1° Epître Jn*, VIII, 2, p. 341.

⁶⁵ Augustin, *Com. 1° Epître Jn*, VI, 4, p. 285.

⁶⁶ Augustin, *Com. 1° Epître Jn*, VII, 10, p. 333.

⁶⁷ Augustin, *Discours sur les Psaumes*, II, *Discours sur le Psaume 121*, 10, p. 940.

⁶⁸ Augustin, *Com. 1° Epître Jn*, VIII, 5, p. 349.

⁶⁹ Augustin, *Com. 1° Epître Jn*, VIII, 4, p. 347.

⁷⁰ Augustin, *Com. 1° Epître Jn*, VIII, 5, p. 349.

⁷¹ Augustin, *Com. 1° Epître Jn*, VIII, 10, p. 363.

Face à la haine active de l'ennemi, la réponse éthique suprême est la dilection de l'ennemi. Il ne s'agit pas là de lui souhaiter quelque bien (santé, richesse, etc.) dont l'usage serait incertain, mais, par amour de lui en Dieu, de l'aimer pour qu'il devienne un frère. « Si tu souhaites, en aimant ton ennemi, qu'il devienne ton frère : quand tu l'aimes, c'est un frère que tu aimes »⁷². De même que le sculpteur voit en une pièce de bois l'œuvre à venir, de même il s'agit d'aimer l'ennemi en espérant que la charité active le convertira en un ami, mieux, que l'on pourra entrer avec lui dans le même amour de Dieu. Répondre à la haine par la haine rendrait haineux et multiplierait le mal et les méchants. La charité me commande d'aimer mon ennemi pour son salut. Seul l'amour sauve, en pardonnant et en s'élevant, par une bonté gratuite, à l'amour de l'Amour divin. L'amour parfait consiste alors à donner sa vie librement par pure dilection⁷³, comme le Christ, pour le salut d'autrui.

L'amour parfait, c'est la « *dilectio caritatis* »⁷⁴, la *dilection de la charité*, parce que l'amour de l'Amour, c'est l'amour de Dieu qui est amour en personne. C'est aimer toute chose en Dieu, de Dieu et pour Dieu, dans l'unité la plus haute et la plus accomplie. « Si Dieu est l'amour, quiconque aime l'amour aime Dieu [*Si Deus dilectio, quisquis diligit dilectionem : Deum diligit*] »⁷⁵. Par conséquent, nous ne pouvons voir Dieu que dans l'expérience de la charité : il faut l'*aimer* pour le *voir*. Celui qui a « la dilection voit Dieu, parce que *Dieu est dilection* »⁷⁶. Là où est l'amour, là il y a un œil – *ubi caritas, ibi oculi*. Augustin remarque à propos des biens spirituels : « quiconque les aime, les voit »⁷⁷. C'est vrai pour Dieu lui-même : c'est l'amour qui nous donne des yeux pour voir l'Invisible.

Ce qui distingue les deux amours est clair. Il ne s'agit pas de se haïr soi-même, mais de s'aimer en Dieu et d'aimer tout bien en L'aimant premièrement. « Tout mon bien est d'être inséparable de Dieu gratuitement [*Deo inhaerere gratis : inhérent à Dieu*] »⁷⁸. L'éthique de la charité s'exprime alors dans un seul précepte : « Aime et fais ce que tu veux [*Dilige, et quod vis fac*] »⁷⁹. Ce n'est pas là une invitation à l'arbitraire, mais à aimer l'Amour en personne en faisant de la charité incessante le principe de tout son être et tout son agir. Nous n'avons pas à chercher Dieu par delà les étoiles, car il est « auprès de nous, si nous voulons être auprès de lui [*est apud nos, si nos velimus esse apud eum*] »⁸⁰, c'est-à-dire,

⁷² Augustin, *Com. 1° Epître Jn*, VIII, 10, p. 361.

⁷³ Augustin, *Com. 1° Epître Jn*, V, 12, p. 269.

⁷⁴ Augustin, *Com. 1° Epître Jn*, IX, 9, p. 401.

⁷⁵ *Idem.*

⁷⁶ Augustin, *Com. 1° Epître Jn*, IX, 10, p. 403.

⁷⁷ Augustin, *Discours sur les Psaumes*, I, 2° *Discours sur le Psaume 33*, I, 15, p. 420.

⁷⁸ *Idem.*

⁷⁹ Augustin, *Com. 1° Epître Jn*, VII, 8, p. 329.

⁸⁰ Augustin, *Trinité*, VIII, VII, 11, p. 63.

si nous voulons bien entrer dans la vie de l'Amour, en son intériorité. Augustin d'ajouter « Que nul ne dise : je ne sais quoi aimer. Qu'il aime son frère, et il aimera cette même dilection. Il connaît mieux en effet la dilection dont il aime, que son frère qu'il aime. Et voilà dès lors que Dieu lui est mieux connu que son frère : beaucoup mieux connu, parce que plus présent ; mieux connu, parce que plus intérieur ; mieux connu, parce que plus certain. Embrasse le Dieu dilection et tu embrasseras Dieu par dilection »⁸¹. C'est en donnant que chacun découvre le donateur absolu et son don. C'est dans l'épreuve de l'amour que Dieu est chez nous en tant que nous sommes chez Lui. La charité est donc la manifestation charnelle de Dieu en ce monde, le nœud trinitaire (Dante) qui noue et unifie tout dans soi-même.

Philippe Soual

⁸¹ Augustin, *Trinité*, VIII, VII, 12, p. 63.