

## **L'EXÉGÈSE DE DEUX THÉOPHANIES L'ANCIEN TESTAMENT DANS LE SERMON 7 DE SAINT AUGUSTIN**

KOLAWOLECHABI, PHD, OSA,  
INSTITUTUM PATRISTICUM AUGUSTINUM  
ROME, ITALY  
kolachabi@gmail.com

### **Résumé**

*Dans cet article qui est un extrait légèrement modifié de notre thèse doctorale, nous faisons une étude l'exégèse augustinienne de deux théophanies vétérotestamentaires: L'apparition de Dieu à Moïse dans le buisson ardent et la manifestation des Trois Personnages à Abraham aux chênes de Mambré, dans son Sermon 7. Les évidences internes de ce texte indiquent que le prédicateur d'Hippone s'en prenait aux Ariens qui considéraient que le Fils est d'une nature différente et inférieure à celle du Père. Selon l'exégèse des hérétiques, c'est le Fils qui s'est toujours manifesté dans les théophanies de l'Ancien Testament parce que sa nature est visible contrairement à celle du Père. Dans la littérature patristique, nous retrouvons l'interprétation christologie des théophanies vétérotestamentaires même chez les Pères orthodoxes. Saint Augustin se démarque de ces prédécesseurs en faisant une exégèse qui n'attribue pas les théophanies exclusivement au Christ, mais offre une réflexion trinitaire. Il fait tout ceci pour contrecarrer les erreurs des Ariens qui peuvent facilement fourvoyer les fidèles. Somme toute, Saint Augustin retient que c'est Dieu en tant que tel ou la divinité qui s'est révélé par le ministère des créatures, à qui, quand et comment il a voulu dans l'Ancien Testament.*

**Mots-clés:** Théophanie, le Père, le Fils, Saint-Esprit, nature, *substantia*, *essentia*, Trinité, exégèse, vétérotestamentaire, Ariens.

### **Introduction**

Il y a une longue tradition de l'exégèse chrétienne des théophanies bibliques (Ancien et Nouveau Testament) chez les Pères qui ont précédé Saint Augustin.<sup>1</sup> En effet, les premiers théologiens chrétiens du II<sup>e</sup> au IV<sup>e</sup> siècle, comme Justin Martyr (*Dial.* 56 ; *1Apol.* 62-63), Hilaire de Poitiers (cf. *trin.* 4, 16 4, 21 ; 5, 11), et Ambroise de Milan (*De fide* 1.13.83; *De Isaac vel anima* 8.77), percevaient les

---

<sup>1</sup>Cf. G. Legeay, O.S.B., *L'Ange et les Théophanies dans l'Écriture Sainte d'après la doctrine des Pères*, dans *Revue thomiste* X (1902) : 138-158 ; 405-424 ; XI (1903) 46-69 ; 125-134.

difficultés des récits des théophanies et cherchaient à les résoudre par des approches différentes. Ils y voyaient des histoires de la révélation de Dieu en forme visible, et reliaient cela à leur christologie et leur théologie trinitaire, en demandant comment ce Dieu entre dans le monde visible. En particulier, ils reliaient les théophanies à leur compréhension du rôle du Fils dans l'histoire du salut en devenant visible pour révéler le Père. En d'autres termes, ils avaient tendance à associer les théophanies au Fils, auquel il était convenable de devenir visible. En outre, ils se servaient de cet argument dans leur polémique christologique, voyant dans les théophanies la preuve de l'identité distinctive du Fils et son activité avant son Incarnation. Pourtant, cette exégèse christologique tendait aussi à subordonner le Fils au Père, puisqu'il se rend visible dans le temps, contrairement au Père dont la nature est invisible. Leur arme dans la controverse finit par tourner en faveur des hérétiques auxquels ils s'opposaient.<sup>2</sup>

L'œuvre du Docteur d'Hippone s'insère dans la tradition qui le précède, mais il offre une approche exégétique différente en s'éloignant tant soit peu d'une lecture christologique. Ce changement a été traditionnellement reconnu par certains savants augustinieniens comme une correction de la tendance subordinationniste face au défi des Ariens ; ces chercheurs montrent comment Augustin cesse d'identifier les théophanies avec des manifestations du Christ, pour les relier plutôt plus généralement à « Dieu » ou « la divinité », sans spécifier la personne divine.<sup>3</sup> En résumé, à travers son évolution, l'évêque d'Hippone est toujours constant à affirmer un certain nombre de points essentiels : 1.) les Personnes divines sont collectivement invisibles dans leur

---

<sup>2</sup>Sur cette approche, un chercheur moderne note aussi que : *"The Christological interpretations read revelations of Christ into the theophany narratives in ways that displaced the Hebrew scriptures from their context in the history of Israel, a problem that makes patristic theophany exegesis seem facile to modern readers."* K. Kloos, *Seeing the Invisible God. Augustine's Reconfiguration of Theophany Narrative Exegesis*, dans *AugStud.* 36 (2005), 390.

<sup>3</sup>Au rang des études dédiées aux théophanies dans la pensée augustinienne, citons J. Lebreton, *Saint Augustin théologien de la Trinité : son exégèse des théophanies*, dans *MA. II, Studi Agostiniani*, Tipografia Poliglotta Vaticana, Rome 1931, 821–836 ; L. J. Van der Lof, *L'exégèse exacte et objective des théophanies de l'Ancien Testament dans le De Trinitate*, dans *Augustiniana* 14 (1964), 485–499 ; J.-L. Maier, *Les missions divines selon saint Augustin*, 101–121 ; F. L. Smid, *De Adumbratione SS. Trinitatis in Vetere Testamento secundum Sanctum Augustinum*, Dissertationes ad Lauream 14, Seminary of St. Mary of the Lake, Mundelein, IL, 1942 ; L. Thunberg, *Early Christian Interpretation of the Three Angels in Gen. 18*, dans *Studia Patristica VII*, Akademie Verlag, Berlin 1966, 561–570 ; K. Kloos, *Preparing for the Vision of God: Augustine's Interpretation of the Biblical Theophany Narratives*, Dissertation, University of Notre Dame Press, Notre Dame (Indiana), 2002 ; Id., *Christ, creation, and the vision of God Augustine's transformation of early Christian theophany interpretation*, Brill, Leiden-Boston, 2011 ; M.-O. Boulnois, *L'exégèse de la théophanie de Mambrédans le De Trinitate d'Augustin. Enjeux et ruptures*, dans E. Bermon – G. J.-P. O'Daly (éds.), *Le De Trinitate de saint Augustin. Exégèse, logique et noétique. Actes du colloque international de Bordeaux, 16-19 juin 2010*, Institut d'Études Augustiniennes, Paris, 2012, 35–65.

essence ; 2.) Dieu se manifeste par l'intervention des symboles créés (les anges en l'occurrence) qui sont aux ordres du Créateur ; 3.) N'importe quelle Personne de la Trinité peut se manifester ainsi en figure, 3.) Les théophanies ne vont pas contre l'immutabilité et l'invisibilité de Celui qui se manifeste, et 4.) Dieu choisit de se montrer quand, comment et à qui il veut. Selon J.-L. Maier, bien que notre Docteur ait traité la question des théophanies après la publication de son traité sur le Trinité, « *Le De Trinitate représente la réponse définitive de Saint Augustin au problème des théophanies : n'importe quelle Personne divine peut se manifester dans une théophanie, tout comme Dieu dans son Unité, l'étude prudente de l'Écriture permettant seule de trancher dans les cas particuliers* ». <sup>4</sup>

Dans cet article nous voulons présenter seulement l'argument de Saint Augustin dans son *Sermon 7* dans lequel il aborde le problème des théophanies du « Buisson ardent » et de l'apparition des Trois Personnages à Abraham aux chênes de Mambré. Après quelques considérations sur la datation et les circonstances de la prédication du sermon, nous ferons une étude analytique de son contenu sur les théophanies en question.

### **Datation et lieu de prédication**

Généralement, les chercheurs s'accordent sur Carthage comme le lieu de la prédication de notre sermon, mais la question de sa datation est loin d'être unanimement résolue. Les nombreuses tentatives de propositions de date s'étendent de 397 à 430. Pratiquement, il y a trois arguments que nous pouvons regrouper selon l'approche des différents chercheurs comme suit:

1) Rottmanner – La Bonnardière –Hombert, en comparant les thèmes et les citations bibliques que renferme le *sermon 7*, le datent respectivement entre 409 et 430,<sup>5</sup> après 411,<sup>6</sup> et en 412-413.<sup>7</sup>

2) Kunzelmann<sup>8</sup>, se référant à la liturgie situe le sermon en temps de carême en se basant sur le titre « *Sermo habitus per ieiunium quinquagesimae* » sans proposer une date précise.

---

<sup>4</sup>J.-L. Maier, *Les missions divines selon saint Augustin*, 121. Retenons qu'il ne s'agit ici que du cas de l'exégèse de Saint Augustin aux théophanies vétérotestamentaires.

<sup>5</sup> Cf. O. Rottmanner, *S. Augustin sur l'auteur de l'épître aux Hébreux*, dans *Revue Bénédictine* 18 (1901), 261.

<sup>6</sup>A.-M. La Bonnardière, *L'épître aux Hébreux dans l'œuvre de saint Augustin*, dans *REAug* 3 (1957), 137–162.

<sup>7</sup>P.-M. Hombert, *Nouvelles recherches de chronologie augustiniennne*, (Collection des Études Augustiniennes, Série Antiquité, 163) Études Augustiniennes, Paris 2000, 305–316 ;

<sup>8</sup>A. W. Kunzelmann, *Die Chronologie der Sermones des hl. Augustinus*, dans *MA* 2 (1931), 427.

3) de Bruyne - Lambot - Perler, en se fondant sur leur théorie qui regroupe une série de sermons traitant vraisemblablement du même sujet soutiennent respectivement que le sermon a été prêché entre le 22 mai et le 24 juin d'une année qui demeure indéterminée<sup>9</sup> ; probablement le mercredi 27 mai 397 après la Pentecôte de cette année<sup>10</sup> ; un jour après la Pentecôte de la même année 397.<sup>11</sup>

De récentes études de H. Drobner qui passe en revue chacune des propositions des chercheurs mentionnés *supra*, montrent qu'aucune de leurs hypothèses ne conduit à une conclusion ferme. Et en conséquence, selon le patrologue allemand, le *sermon 7* resterait fondamentalement non daté. Toutefois, la thèse de Rottmanner dans la façon dont La Bonnardière et Hombert l'ont raffinée, pourrait porter à considérer que la date probable du *sermon 7* est l'année 412/13.<sup>12</sup>

Dans le contexte de la présente recherche, nous sommes intéressé par le fait que le *sermon* appartienne à l'époque de l'épiscopat de Saint Augustin. Les recherches de Perler et de Lambot qui suggèrent que ce sermon soit situé en 397, pourraient permettre de dire que c'est au début de l'épiscopat que saint Augustin a tenu ce discours et du coup, de conclure qu'il avait déjà atteint une certaine acuité et élévation doctrinale dans la transmission des données de la foi au peuple dès ces premières années. Ceux qui comme La Bonnardière et Hombert suggèrent l'année 411-413 qui coïnciderait avec la rédaction des livres II et III du *De Trinitate*,<sup>13</sup> nous permettent de noter que le théologien ne prive pas son troupeau du fruit de ses recherches qui font l'objet des livres et traités destinés à un public plus intellectuellement avancé. La complexité de la doctrine trinitaire pouvait être un bon prétexte pour ne pas en parler aux non-initiés. Mais nous voyons dans les sermons et spécialement dans celui que nous voulons étudier que l'évêque d'Hippone, en bon pasteur, en dissertait amplement devant les fidèles. Ayant fait cette prémisse, nous aborderons pour les analyser les paragraphes 4 et 6 du *sermon* sous considération où le prédicateur expose le mystère trinitaire aux fidèles.

---

<sup>9</sup>D. de Bruyne, *La chronologie de quelques sermons de saint Augustin*, dans *Revue Bénédictine* 43 (1931), 185–193.

<sup>10</sup>C. Lambot, *Un 'ieiuniumquingagesimae' en Afrique au IV<sup>e</sup> siècle et date de quelques sermons de s. Augustin*, dans *Revue Bénédictine* 47 (1935): 114–124.

<sup>11</sup>O. Perler, *Les voyages de saint Augustin*, Études Augustiniennes, Paris 1969, 216, 440.

<sup>12</sup>H. Drobner, *The Chronology of St. Augustine's Sermones ad populum II: Sermons 5 to 8*, 63.

<sup>13</sup>P.-M. Hombert, *Nouvelles recherches de chronologie augustiniennes*, 57 ; A.-M. La Bonnardière, *L'épître aux Hébreux dans l'œuvre de saint Augustin*, 150.

## Analyse

### 2. 1. La théophanie du « Buisson ardent » et la réflexion antiarienne de Saint Augustin

Ce sermon présente essentiellement une exégèse de Saint Augustin sur la théophanie vétérotestamentaire du buisson ardent (*Ex. 3, 2-14*) mais le prédicateur fait aussi référence à l'épisode des Trois Personnages apparus à Abraham à Mambré (*Gen. 18, 19*). L'évêque d'Hippone a ici en vue les Ariens et s'attache à réfuter leurs objections contre la divinité de Jésus-Christ, du fait que dans ces passages de l'Ancien Testament il est parlé d'un Ange dans la révélation à Moïse et à Abraham. Dans le raisonnement des hérétiques, ce n'est pas Dieu le Père dont la nature est invisible qui est apparu dans ces théophanies. C'est donc le Christ qui est apparu sous forme d'ange et cela indiquerait son infériorité au Père.

Commentant le passage de l'*Exode* que nous avons mentionné, après avoir posé la grande question de savoir si le Personnage qui s'est adressé à Moïse dans le buisson ardent est l'Ange du Seigneur ou le Seigneur lui-même, le prédicateur répond que c'est une question à ne pas aborder avec témérité mais à examiner avec soin.<sup>14</sup> Il formule alors brièvement une définition de l'ange et tire la conclusion selon laquelle l'Ange peut bel et bien être le Seigneur:

Le mot Ange désigne l'office et non la nature, car en grec il signifie messenger ; or ce terme de messenger indique un être qui agit, qui annonce. Mais le Christ ne nous a-t-il point annoncé le royaume des cieux ? De plus, l'Ange ou le messenger est envoyé par qui le charge d'annoncer quelque chose. Le Christ n'a-t-il pas été envoyé ? Ne dit-il pas souvent : « Je suis venu accomplir non pas ma volonté, mais la volonté de qui m'a envoyé (*Io 6,38*) ? »... Ainsi l'Ange de Moïse peut être le Seigneur.<sup>15</sup>

---

<sup>14</sup> Aug., s. 7, 3 (CCL 41, 71): «... *Magnaquaestioest, nectemerarium debethabereaffirmatorem, sedcautuminqusitorem*».

<sup>15</sup> *Ibid.*, (CCL 41, 72) : « *Angelusenimofficiinomenest, nonnaturae. namangelus graeceditur, quilatinenuntiusappellatur. nuntiusergo actionisnomenest: agendo, idest, aliquidnuntiando, nuntius appellatur. quisnegetChristum nuntiasse nobisregnum caelorum? deindeangelus, idest, nuntiusmittiturabeoquipereualiquidnuntiet. etquisnegetChristummissum? quitotiensdicit: "nonuenifacereuoluntatemmeam, seduoluntatem eiusquimemisit"[Io. 6, 38]... ergoidemangelus, idemdominus*». Ajoutons une précision sur ce que Saint Augustin consent dans ce passage. Le Christ peut être considéré l'Ange. Mais cela ne signifie pas qu'il soit inférieur au Père qui l'a envoyé. C'est la question qu'il traitera

Après cette précision que fait Saint Augustin sur le problème de l'Ange, nous voyons surgir une question qui est devenue désormais constante dans les mises en garde du saint Docteur contre les hérétiques. Il s'agit ici de l'unique nature commune du Père et du Fils que rejettent les Ariens. Il dit au § 4 :

Il ne manque d'hérétiques qui soutiennent qu'il y a des différences entre la nature du Père et la nature du Fils, et qu'ils n'ont pas une seule et même substance. La foi catholique croit au contraire que le Père, le Fils et le Saint-Esprit sont un seul Dieu, trinité d'une seule substance, inséparablement égales, sans mélange ni confusion, sans division ni séparation. Or pour prouver que le Fils n'a point la même nature que le Père, ils s'appuient sur ce que le Fils a apparu aux anciens. Mais le Père, disent-ils, ne leur a point apparu ; or une nature visible est différente d'une nature invisible. Aussi, poursuivent-ils, est-il dit du Père que « *nul homme ne l'a vu ni ne peut le voir (1Tim. 6, 16)*. » Ils veulent conclure ainsi que celui qui s'est montré à Moïse et à Abraham, à Adam et aux autres patriarches, n'est pas Dieu le Père, mais plutôt le Fils et qu'il est une créature.<sup>16</sup>

Saint Augustin présente les points fondamentaux de la christologie arienne qui contredit la foi et l'enseignement de l'Église catholique : l'affirmation des différences de la nature du Père et de celle du Fils, et du manque d'une seule et même substance des deux ; la preuve de cette position hérétique se trouve pour eux dans le fait que, dans les théophanies vétérotestamentaires, c'est le Fils qui apparaissait aux anciens et non le Père dont la nature demeure invisible. Comme il est clair dès le début de ce texte, c'est la nature du Père et du Fils qui est en jeu d'abord.<sup>17</sup> Le prédicateur est conscient du fait qu'il faut partir des deux premières personnes du Père et du Fils et passer de là à la démonstration de la Trinité.

---

dans *trin.* IV où il explique la mission du Fils de Dieu ; quoiqu'envoyé, il n'est pas inférieur à son Père, pas plus que le Saint-Esprit n'est inférieur aux deux autres personnes, parce qu'il a été député par le Père et le Fils.

<sup>16</sup>*Ibid.*, 7, 4 (CCL 41, 72-73): « *Non enim desunthaeretici quid dicunt, patris et filii distare et dissonare naturas, et non eos esse unius eiusdemque substantiae. Catholica autem fides credit Patrem et Filium et Spiritum Sanctum unum Deum, unius substantiae Trinitatem, inseparabiliter aequaliter non per mixtionem confusam, non distinctionem separatam. Illi ergo qui persuaderemoliuntur Filium non esse eiusdem substantiae cuius est Pater, argumentantur ex hoc, quod Filius visus est patribus. Pater, inquiunt, visus non est ; invisibilis autem et visibilis diversae naturae est. Et ideo, inquiunt, de Patre dictum est : quem nemo hominum vidit, nec videre potest [1 Tim. 6, 16], ut ille qui visus est non solum Moysi sed etiam Abrahae, non solum Abrahae sed etiam ipsi Adamo et ceteris patribus, non Deus Pater, sed Filius potius credatur creatura autem intellegatur* ».

<sup>17</sup> Saint Augustin tend à procéder de cette façon dans ces textes trinitaires. C'est donc une approche méthodologique qu'on retrouve dans les sermons et dans d'autres écrits y compris de *De Trinitate*. Dans la longue élaboration qu'il fait dans le s. 52 sur la Trinité, il procède de la même façon, abordant en un premier tant le Père et le Fils, puis l'Esprit Saint.

Sans trop nous y attarder, notons que dans ce texte, Saint Augustin fait usage des termes *substantiaetnaturapour* parler de la commune essence du Père et Fils contre les hérétiques : « *patrisetfiliidistareetdissonarenaturas, etnoneosesseuniuseiusdemquesubstantiae* ». Et juste après, il affirmera en accord avec la foi catholique que le Père, le Fils et le Saint Esprit sont un seul Dieu, formant la Trinité des Personnes en une seule substance. Dans le reste du texte il a surtout utilisé le terme *substantia* pour signifier la Nature de la Trinité et cela mériterait un petit examen.

### **La complexité terminologie trinitaire latine**

La question de la terminologie trinitaire latine est assez complexe à cause de l'équivalence lexico-sémantique qui s'est établie péniblement entre le vocabulaire grec et le vocabulaire latin, spécialement par rapport formule de la deuxième moitié du IV<sup>e</sup> siècle *μία οσία, τρεις ὑποστάσεις* des théologiens orientaux, qui, traduite en latin, devient *Una essentia, tres substantiae*.<sup>18</sup> En latin, *essentiaet substantia* passent pour synonyme et pour cette raison on préfère parler de *unasubstantia, tres personae*. Saint Augustin, quant à lui, aurait préféré le terme *essentia* à celui de *substantia* pour exprimer ce qui est un en Dieu. *Essentia* est la traduction littérale du grec *ουσία*. Pour lui, Dieu est l'Être absolu<sup>19</sup> et le mot qui

---

<sup>18</sup> Les théologiens de l'Église primitive devaient parcourir tout un chemin laborieux pour établir un langage convenable par lequel distinguer en Dieu, dans la juste mesure, ce qui était des Personnes et ce qui était de la Nature. Il fallait trouver des termes adéquats pour exprimer des concepts fondamentaux pour ne pas tomber dans les diverses hérésies trinitaires qui à l'aurore de la réflexion théologique chrétienne se sont offert le droit de cité. Deux étaient donc les possibilités pour affronter le problème du langage : se rabattre sur des termes préexistants et en modifier la signification dans un sens qui n'était malheureusement pas encore nettement défini, ou bien créer de toutes pièces des termes nouveaux. En Occident par exemple, depuis Tertullien, le mot *persona*, qui primitivement signifiait masque, rôle, personnage de théâtre, mais servait aussi aux juristes à dénommer la personne morale, s'était imposé pour exprimer la trinité des Personnes en Dieu (Cf. Tert. *Adv. Prax.*, 7). Pour son unité, il y avait le mot *substantia* (Cf. Tert., *Apologeticum* 21 ; *adv. Prax.* 2, 26.)

L'Orient grec, par contre se servait des termes *ουσία* et *ὑπόστασις* (équivalent de substance) pour exprimer ce qui est un en Dieu, de *πρόσωπον* (équivalent de personne) et encore *ὑπόστασις* pour rendre sa trinité. Mais à cause du modalisme (sabellianisme) tant redouté et combattu en Orient, on préférait ne pas se servir du mot *πρόσωπον* mais garder uniquement *ὑπόστασις* pour parler des Personnes en Dieu. Le mot *ὑπόστασις* finit par avoir deux assertions : il exprimait dans le sens de *ουσία* tantôt l'Unité de Dieu, tantôt sa Trinité. De son côté le mot *ουσία* servait bien en général à exprimer l'Être et l'Unité de Dieu (sa Nature), mais servait parfois aussi à connoter en même temps les Personnes en Dieu, ce qui pouvait présenter une sorte de modalisme. En fin de compte il n'en put être qu'une confusion quasi babylonienne du langage et souvent des idées. Le vocabulaire grec lui-même sur cette question a été singulièrement changeant : Le Concile de Nicée indentifie *ousie* et *hypostase* (il condamne les Ariens qui ne veulent pas que le Fils soit d'une *ousie* ou *hypostase* que le Père) ; quelque cinquante ans plus tard, la formule *μία οσία τρεις ὑποστάσεις* sera couramment admise à travers la théologie des Cappadociens en l'occurrence celle de Basile de Césarée. La théologie latine retiendra en suite *unaessentia, tres personae*. Saint Augustin, quoique un peu méfiant est naturellement dans cette perspective.

<sup>19</sup> Cf. E. Gilson, *Introduction à l'étude de Saint Augustin*, 279-280. Il cite pour preuve *mor.* 14, 24 : « *Deum nihil aliud dicam esse, nisi id ipsum esse* ».

l'exprime le mieux c'est *essentia*. Même si l'usage de *substantia* est plus courant, pour Augustin l'essence divine est improprement appelée substance car celle-ci désigne le sujet qui reçoit les accidents et, à ce titre, ne convient qu'aux créatures. Il dira dans le traité *De Trinitate* :

Car le corps subsiste, et c'est pour cela qu'on l'appelle substance ; mais la couleur et la forme appliquées à ce corps qui subsiste ne sont pas substances, mais seulement dans une substance ; de telle sorte que, si elles cessent d'être, elles n'empêchent pas le corps d'être corps, parce que, pour lui, être et avoir telle couleur et telle forme ne sont pas la même chose. Le mot substance s'applique donc proprement aux choses changeantes et qui ne sont pas simples. Mais si Dieu subsiste en ce sens qu'on puisse justement l'appeler substance, il y a donc en lui quelque chose dont il n'est que le sujet ; il n'est donc pas simple... Or, c'est une impiété de dire que Dieu subsiste, c'est-à-dire qu'il est simple sujet de sa bonté, que cette bonté n'est pas sa substance même ou plutôt son essence ; qu'il n'est pas sa bonté même, mais que cette bonté est en lui comme en un sujet. Il est donc évident que le mot de substance est abusif pour désigner en Dieu ce qu'exprime le mot essence, qui est plus usité et proprement et justement employé, à tel point que Dieu seul doit être appelé essence. En effet, il existe vraiment seul, parce que seul il est immuable, et c'est en ce sens qu'il a révélé son nom à son serviteur Moïse, quand il lui a dit : « *Je suis celui qui suis* » ; et encore : « *Tu leur diras : Celui qui est m'a envoyé vers vous* » (Ex. 3,14). Cependant, soit qu'on l'appelle essence - ce qui est le mot propre, - soit qu'on le nomme substance - ce qui est le terme abusif ; - en tout cas on parle dans le sens absolu, et non dans le sens relatif.<sup>20</sup>

Dans le texte ci-dessus, on note que Saint Augustin utilise comme *testimonium* scripturaire pour supporter son argumentation contre l'usage de *substantia* pour désigner l'être de Dieu, le verset même qui fait l'objet de l'exégèse qu'il présente

---

<sup>20</sup> Cf. Aug., *trin.* VII, 5, 10 (CCL 50, 260-261): « *Corpus enim subsistit et ideosubstantia est ; illa vero in subsistente atque in subiecto corpore, quae non substantia est nisi in substantia ; et ideo si esse desinat vel ille color vel illa forma, non adimunt corpori corpus esse, quia non hoc est ei esse quod illam vel illam formam colorem veretur. Res ergo mutabiles neque simplices proprie dicuntur substantiae. Deus autem si subsistit ut substantia proprie dici possit, inest in eo aliquid tamquam in subiecto, et non est simplex... Nefas est autem dicere ut subsistat et subsit Deus bonitatis suae, atque illa bonitas non substantia sit vel potius essentia, neque ipse Deus sit bonitas sua, sed in illo sit tamquam in subiecto. Unde manifestum est Deum abusive substantiam vocari ut nomine usitatio rei intellegatur essentia, quod vere ac proprie dicitur ita ut fortassis solum Deum dici oporteat essentiam. Est enim vere solus quia incommutabilis est, idque suum nomen famulosuo Moysi enuntiavit, cum ait : "Ego sum qui sum", et: "Dices ad eos: Qui est misit me ad vos". Sed tamen sive essentia dicatur quod proprie dicitur, sive substantia quod abusive, utrumque ad se dicitur, non relative ad aliquid.»*



dans le s. 7. Ceci ne devrait pas suggérer une erreur doctrinale ou une contradiction dans l'exégèse de l'évêque d'Hippone. La complexité de la question sous considération conduit le saint Docteur à évoluer dans la recherche et revoir sa terminologie au fur et à mesure qu'il gagnait une meilleure compréhension de chaque question qui fait l'objet de ses études. Par ailleurs, si nous nous en tenons à la datation des chercheurs qui ont proposé l'an 397 comme la date de la prédication du s. 7, nous pouvons dire que le texte de *trin VII, 5, 10* dans lequel Saint Augustin préfère l'usage de *essentia* à *substantia* est bien postérieur au sermon et donc, qu'il a reconsidéré son langage. C'est le moindre que l'on pouvait espérer d'un homme qui se considère comme faisant partie de ceux qui « *écrivent en progressant et progressent en écrivant* », <sup>21</sup> et qui veut que ces lecteurs puissent progresser avec lui. <sup>22</sup>

Retournant au texte de notre sermon, nous y voyons la distincte affirmation de la Sainte Trinité, Père, Fils et Saint-Esprit, trois Personnes ayant la même nature. Le prédicateur utilise ensuite une terminologie qui sera reprise, *mutatis mutandis*, dans le langage du Concile de Chalcedoine en 451, pour parler plutôt de la nature du Fils de Dieu au faite des controverses christologiques de cette époque. Saint Augustin dit que les trois Personnes sont inséparablement égales, « *sans mélange ni confusion, sans division ni séparation* ». Parlant de l'union des deux natures du Christ, le Concile affirme en effet : « ἕνακαὶ τὸν αὐτὸν Χριστὸν, υἱὸν, κύριον, μονογενῆ, ἐν δόξῃ ὅμοιαν ὁμοουσίῳ, ὁμοεικόσιον, ὁμογενῆ, ὁμοκείμενον ». Ce qui nous montre de façon très claire les mots ὁμοουσίῳ (sens confusion), ὁμοεικόσιον (sens mutation), ὁμογενῆ (sens division), ὁμοκείμενον (sens séparation). Presque rien ne semble manquer de ce que Saint Augustin avait dit par rapport à la nature de la Trinité dans son sermon à cette définition conciliaire appliquée au Christ dans ses deux natures. Et cela donne à croire qu'il y aurait une influence de Saint Augustin sur le langage conciliaire. <sup>23</sup> Selon une hypothèse de Carlo dell'Osso, la théologie

---

<sup>21</sup> Aug., ep. 143, 2 (CSEL 44, 251): «Ego proinde fateor me ex eorum numero esse conari, qui proficiendo scribunt et scribendo proficiunt.»

<sup>22</sup> Id., retr. I, 3 (CCL 57, 6-7): «Quapropter quicumque ista lecturi sunt, non me imitentur errantem, sed in melius proficientem. inueniet enim fortasse quomodo scribendo profecerim, quisquis opuscula mea ordine quo scripta sunt legerit.»

<sup>23</sup> Il existe de plus clairs parallèles lexicaux entre la formulation christologique de Chalcedoine et certains textes de Saint Augustin autre que l'allusion que nous retrouvons dans ce sermon :

ep. 137, 9 (CSEL 44): «Nuncuero ita inter Deum et homines mediator apparuit, ut in unitate personae copulans utramque naturam et solitas sublimaret insolitas et insolitas solitas temperaret.»; ep. 140, 12 (CSEL 44, 164): «Uide, quem ad modum eundem hominem quem Deum commendat, ut persona unam sit, non Trinitas sed quaternitas inducatur. Sicutenim non auge turn numerus personarum, cum caro accedit animae, ut sit unus homo, sic non auge turn numerus personarum, cum homo accedit uerbo, ut sit unus Christus. Legitur itaque:

occidentale, et de façon prédominante celle augustinienne est a trouvé une place dans les décisions conciliaires grâce au *Tomus ad Flavianum* aussi appelé *Tomus Leonis* que le Pape Léon Le Grand a envoyé à Flavien et qui a été lu et approuvé lors du Concile.<sup>24</sup> Ainsi l'influence de l'évêque d'Hippone a atteint l'Orient peu d'années après sa mort.

### **La manifestation de Dieu à Abraham aux chênes de Mambré**

Le prédicateur poursuit alors son exégèse des théophanies vétérotestamentaires toujours en référence à la définition qu'il avait donnée de l'ange au début du sermon. Il en arrive donc à l'épisode de l'apparition des Trois Personnages à qui Abraham a donné l'hospitalité à Mambré. Ici encore, il trouve l'occasion de parler aux fidèles de la nature de la Trinité en détaillant la doctrine dans la plus grande simplicité :

Mais si ce personnage qui porte le nom d'Ange était le Christ parce qu'il se trouvait seul ; n'est-il pas vrai que trois Anges se montrèrent à Abraham ? Comment répondre ? Ils étaient trois, et comme si Abraham ne parlait qu'à un seul, il dit : "Seigneur". Que répondre encore ? Pourquoi étaient-ils trois ? Était-ce alors la divine Trinité ? Mais pourquoi dire : Seigneur ? - Parce que la Trinité est un seul Seigneur, et

---

*uerbum carofactum* [Io. 1,14], *ut intellegamus huius personaes singularitatem, non ut suspicemur in carne mutata in diuinitatem*». ;c. s. Arrian. 8 (CCL 87A): « *Ac per hoc propter istam unitatem personae in utraque natura intellegendam et Filius hominis dicitur descendisse de coelis ... Hanc unitatem personae Christi Iesu Domini nostri, sic ex natura utraque constantem, divina scilicet atque humana, ut quae libet earum vocabulum etiam alteri impertiat, et divina humanae, et humana divinae, beatus ostendit Apostolus.* » ; *trin.* 13, 17, 22 (CCL 50A, 412): « *... Deus condidit quando quidem sic Deo coniungit potuit humana natura ut ex duabus substantiis fieret una persona ac per hoc iam ex tribus, Deo, anima et carne* ».

Ces textes démontrent au-delà du doute une certaine clarté de l'expression augustinienne qui se retrouve dans la définition conciliaire. Une récente thèse a démontré, au prix d'une ample et complexe revue de littérature, par rapport à ladite influence de Saint Augustin sur la christologie de Chalcedoine, que plusieurs Pères en Orient comme en Occident (Tertullien, Hippolyte, Origène, Hilaire de Poitiers, Grégoire de Nazianze, Appolinaire de Laodicée, Ambroise) avaient déjà utilisé un langage qui préfigure la définition christologique de Chalcedoine : « *ἐν δύο φύσιν = in duabus naturis* ». Saint Augustin était seulement l'héritier d'une tradition et sa théologie qui s'est affirmé au début du Ve siècle a sûrement influencé les théologiens qui l'ont suivi. Il ne pourrait donc pas être culpabilisé de ce que les théologiens modernes considèrent comme limite du Concile de Chalcedoine. Cf. P. C. Ezimora, *The Christology of Saint Augustine in the Council of Chalcedon. A quaestio disputata (Excerptum ex Dissertatione)*, Pontificia Università Urbaniana, Roma 2015, 11-21; et pour l'évaluation des différentes positions, 58-63.

<sup>24</sup> Nous mentionnons ici une note des cours inédits de Christologie qu'il a donné: « *Il Concilio di Calcedonia è sempre stato un concilio difeso dalla sede di Roma; lì infatti venne letto e approvato da tutti i padri conciliari il Tomus Leonis; in tal modo, dunque, arrivò in Oriente anche la teologia latina. Nel Tomus di papa Leone, infatti, ci sono echi – ad esempio – della teologia di Agostino che sottolineava l'unicità del soggetto. Proprio per questo è un errore grave dire che i latini e gli orientali non si capivano già dal III secolo.* »

non pas trois Seigneurs ; un seul Dieu et non trois ; une seule substance en trois personnes ». <sup>25</sup>

Les questions surgissent du fait qu'Abraham dit « Seigneur » en s'adressant aux trois. Saint Augustin demeure dans la tradition de ses prédécesseurs et voit la Trinité dans cette apparition. <sup>26</sup> Mais il prévoit les objections de ceux qui soutiennent que le patriarche ne s'adressait pas aux trois tous ensemble : « *Il est vrai néanmoins, quelques-uns prétendent que parmi les trois personnages l'un s'élevait au-dessus des autres ; c'est celui-là qu'Abraham appelait Seigneur, il apparaissait entre deux comme le Christ entre ses Anges. Mais quoi ? N'y en eut-il pas deux seulement qui furent envoyés à Sodome et qui apparurent à Lot frère d'Abraham ? Lot cependant reconnut en eux la divinité, et quoiqu'il en vit deux, il dit Seigneur, au singulier (Gen. 18,19) ».* <sup>27</sup> On peut interpréter de deux manières la réaction de Saint Augustin dans ce passage. D'une part, l'on peut dire le prédicateur fustige, tout subordinationnisme – tendance hérétique qui soutient que le Père est le seul vrai Dieu auquel le Fils et le Saint-Esprit sont subordonnés – qui s'insinue derrière l'idée selon laquelle un des Trois Personnages apparus se distinguait des autres et que c'est à lui qu'Abraham se référait en disant « Seigneur ». Cela séparerait la Trinité, et c'est sur cela que l'évêque avertit les fidèles en insistant que l'Ange est porteur de Dieu et que c'est Dieu qui est vénéré dans celui qui le porte : « *Ne séparons pas la Trinité, dit-il, ne faisons pas une dualité dans Sodome ; et il est mieux, je pense, de croire que nos Pères adoraient le Seigneur dans ses Anges l'habitant divin dans sa demeure ; ils rendaient gloire, non aux porteurs mais à Celui qu'ils portaient.* » <sup>28</sup> C'est donc la divinité qui est apparue dans cet épisode. L'autre possibilité

---

<sup>25</sup> Aug., s. 7, 6 (CCL 41, 74): « *Nam si propterea Christus erat, cum angelus dictussit, quia unus erat, quid faciemus quando Abrahae tres apparuerunt ? Quid hic dicimus ? Tres apparuerunt, et Abraham tamquam ad unum loquens dicit : "Domine". Quid dicimus ? Quare tres ? An ipsa Trinitas erat ? Quare ergo Dominus ? Quia Trinitas unus Dominus non sunt tres Domini, et Trinitas unus Deus non tres dii an ; una substantia, tres personae.* »

<sup>26</sup> Selon Saint Ambroise par exemple, Abraham a vu la Trinité « *in typo* » et au même moment où il observe la distinction des Personnes, il adore un seul Seigneur. Cf. Ambr., *De excessu fratris* II, 96 (CSEL 73, 302). Saint Augustin pouvait avoir appris l'exégèse de ce texte de ces Pères et probablement d'autres auteurs latins à lui contemporains. Pour une étude générale de l'exégèse de cette théophanie dans la littérature patristique, cf. L. Thunberg, *Early Christian Interpretation of the Three Angels in Gen. 18*, dans *StPatr* VII, Akademie Verlag, Berlin 1966, 561-570. Cf. A. D'Alès, *La théophanie de Mambré devant la tradition des Pères*, dans *RechSR* 20 (1930), 150-160. Selon cette étude, Avant le IV<sup>e</sup> siècle, ni Grecs ni Latins n'adoptent une exégèse trinitaire de la Théophanie : l'opinion courante y voyait une manifestation du Verbe. En Occident l'autorité de saint Augustin a contribué à généraliser l'explication trinitaire mais elle resta toujours un peu hésitante à s'affirmer.

<sup>27</sup> Aug., s. 7, 6 (CCL 41, 74): « *Quamvis in illis tribus aliquid dicant, quod unusibi excelebat, quem Dominum appellabat Abraham quando apparuerat cum duobus tamquam Christus cum angelis suis. Sed quid agimus, quia cum duo mitterentur ad Sodomam apparentes fratri Abrahae Loth, et ipse agnoscit in eis divinitatem, et cum duos videat, Dominum appellat. Et ille in tribus Dominum, et ille in duobus Dominum.* »

<sup>28</sup> *Ibid.*: « *Neseparemus ergo Trinitatem et faciamus in Sodoma dualitatem, puto quia melius intellegimus quia patres nostri Dominum in angelis agnoscebant, habitantem in habitatione intellegebant, non portantibus sed insidentibus gloriandabant.* »

d'interprétation est de voir dans cette réaction une opposition à l'idée selon laquelle c'est le Christ qui est apparu avec deux anges. Cela signifierait, comme soutiennent les Ariens, qu'il est d'une nature visible diverse de celle du Père. Et voilà l'hérésie. Saint Augustin rejette donc une interprétation christologique de cette théophanie. La conclusion des deux possibles interprétations demeure toujours la même : le « Seigneur » auquel s'adresse le patriarche c'est la divinité même.

Il est particulièrement intéressant de noter l'accord et la consistance qu'on constate ici dans la pensée augustinienne sur la théophanie de Mambré. Dans la *Cité de Dieu*, il a aussi rejeté d'emblée une possible interprétation christologique de cet épisode, car il lui semblait difficile d'admettre une révélation du Christ sous la forme humaine avant l'Incarnation :

Dieu apparut encore à Abraham au chêne de Mambré dans la personne de trois hommes, qui indubitablement étaient des anges, quoique plusieurs<sup>29</sup> estiment que l'un d'eux était Jésus-Christ, qui était visible, à les en croire, avant que de s'être revêtu d'une chair. Je tombe d'accord que Dieu, qui est invisible, incorporel et immuable par sa nature, est assez puissant pour se rendre visible aux yeux des hommes, sans aucun changement en son essence, non par soi-même, mais par le ministère de quelqu'une de ses créatures ; mais s'ils prétendent que l'un de ces trois hommes était Jésus-Christ, parce qu'Abraham s'adressa à tous trois comme s'ils n'eussent été qu'un seul homme, ainsi que le rapporte l'Écriture : « Il aperçut trois hommes auprès de lui, et aussitôt il courut au-devant d'eux, et dit: Seigneur, si j'ai trouvé grâce auprès de vous ... » Cette présomption n'a rien de concluant... Or, l'Écriture témoigne que c'étaient des anges, et ne le témoigne pas seulement dans la *Genèse*, où cette histoire est rapportée, mais aussi dans l'*Épître aux Hébreux*, où faisant l'éloge de l'hospitalité : « C'est, dit-elle, en pratiquant cette vertu que quelques-uns, sans le savoir, ont reçu chez eux des anges mêmes ».<sup>30</sup>

---

<sup>29</sup> Selon les traducteurs de l'édition en français que nous avons citée, cette opinion est de Tertulien (*De carne Christi*, cap. 7 ; *Cont. Jud.*, cap. 9 ; *et alibi*), de saint Irénée, *adv. haer.* (lib. III, cap. 6, et lib. IV, cap. 26) et de quelques autres Pères de l'Église. Cf. M. Poujoulat & M. Raulx (dir.), *Œuvres complètes de Saint Augustin*. Tome III, 351, note 2.

<sup>30</sup> Id., *ciu.* XVI, 29 (CCL 48, 533-534): « *Item deus apparuit Abrahae ad quercum Mambrē in tribus uiris, quos dubitandum non est angelos fuisse ; quamuis quidam existiment unum in eis fuisse dominum Christum, adserentese uetiam ante indumentum carnis fuisse uisibilem. Est quidem diuinae potestatis et inuisibilis, incorporalis inmutabilisque naturae, sine ulla sui mutatione etiam mortalibus aspectibus apparere, non per id quod est, sed per aliquid quod sibi subditum est ; quid autem illi subditum non est ? uerum tamen si propterea confirmant horum trium aliquem fuisse Christum, quia, cum tres uiderent, ad dominum singulariter est locutus (sic enim scriptum est*

Or, on peut valablement dire qu'il y a une remarquable évolution dans la pensée augustinienne sur l'interprétation des théophanies si on compare sa position dans notre *s. 7* et dans *ciu. XVI, 29* et celle qu'il a affichée dans le *Contra Adimantum*. Dans cette œuvre exégétique anti-manichéenne datée à 394,<sup>31</sup> la forme et le contexte ont clairement affecté la réflexion théologique du nouveau prêtre d'Hippone. Cette œuvre présente la plus forte affirmation de notre auteur sur la manifestation du Fils dans les théophanies. Saint Augustin devait réfuter le rejet de l'Ancien Testament de la part d'Adimantus et des Manichéens en général. Son principal souci dans ce contexte était de démontrer la continuité entre l'Ancien et le Nouveau Testament. Il fallait donc montrer non seulement que l'Ancien Testament est compatible avec la vie et le message de Jésus, mais que le Verbe est le sujet même dans les Écritures hébraïques. Il affirme en effet : « *Le Fils, qui est le Verbe de Dieu, non-seulement dans ces derniers temps, où il apparut aux hommes, revêtu de notre humanité, mais dès la création et souvent depuis, a révélé à qui il l'a voulu les secrets du Père, soit par le langage, soit par les apparitions, soit par l'intermédiaire de la puissance angélique, soit par l'entremise de toute autre créature* ». <sup>32</sup> Et il poursuit encore : « *Il est certain qu'il est la vérité en tout, qu'il est le fondement de tout, que tout obéit à ses ordres et lui est soumis. Et cependant en tant qu'il est Dieu, en tant qu'il est le Verbe du Père, coéternel à son Père, immuable et l'auteur de la création tout entière, il ne peut être vu que par un cœur parfaitement pur et simple* ». <sup>33</sup> Saint Augustin précise donc, pour dissiper toute possibilité d'équivoque, que le Fils comme le Père dont il est le Verbe, est invisible dans sa nature même. L'économie de la polémique anti-manichéenne a orienté les positions qu'a prises le jeune prêtre. <sup>34</sup>

---

: «*et ecce tresuiri*” “*stabant super eum, et uidensprocurrit in obuiamillis ab*” “*ostiotabernaculi sui, et adorauit super terram et dixit : domine,*” “*si inuenigratiam ante te [Gen. 18, 2sq.]*”, et cetera)... *angelosautemfuisse scripturatestatur, nonsoluminhocGenesis libro, ubihaecgestanarrantur, uerumetiamin epistula ad Hebraeos, ubi, cumhospitalitaslaudaretur: perhanc, inquit, etiamquidamnescienteshospitioreceperuntangelos[Hbr. 13, 2]*».

<sup>31</sup> Saint Augustin nous parle des circonstances de la composition de cette œuvre dans *retr. 1, 22 (CCL 57, 63-64)* : « *EodemtemporeueneruntadmanusmeasquaedamdisputationesAdimanti, qui fueritdiscipulusManichei, quasconscripsitaduersuslegemetprophetas, uelutcontrariaeiseuangelicaet apostolicascriptademonstrareconatus. Huicegorespondiuerbaeiusponenseisquereddensresponsionem meam*».

<sup>32</sup> Aug., *c. Adim. 9, 1 (CSEL 25, 1, 132)* : « *Ipsse Filius, quod est Verbum Dei, non solumnovissimistemporibus, cum in carne appareredignatus est, sed etiamprius a constitutione mundi, cui voluit de Patre annuntiavit, sive loquendosive apparendo, vel per angelicamaliquampotestatem, vel per quamlibet creaturam*».

<sup>33</sup> Aug., *Ibid.* : « *Omnia illi ad nutumseruiunt, atquesubiectasunt ; ut etiamoculis per visibilem creaturam cui vult, quando dignatur, appareat : cum ipse tamen secundumdivinitatemsuam, et secundum id quod Verbum est Patris, coaeternum Patri, et incommutabile, per quod factasunt omnia, non nisi purgatissimo et simplicissimo corde videatur* ».

<sup>34</sup> Puisque c'est pratiquement le début de son ministère de prêtre, Saint Augustin peut avoir simplement adopté la position de ses prédécesseurs latins sur la question. Saint Ambroise avait offert une exégèse des

L'évolution se trouve ici dans le fait que, tandis que Saint Augustin offre une interprétation christologique dans le *Contra Adimantum*, il la rejette dans le sermon que nous avons pris en considération de même que dans la *Cité de Dieu*. Dans la première œuvre, le besoin pressent était de répondre aux manichéens. Mais dans le sermon, il avait plus en vue l'hérésie arienne qui trouvait argument pour justifier la subordination du Fils par les apparitions qui lui sont attribuées dans les théophanies vétérotestamentaires. Les mêmes motivations orienteront son argumentation dans le *Contra Maximinum*, une réfutation de l'hérésie arienne écrite en 427 où il dira catégoriquement les épisodes de l'Ancien Testament n'attribuent pas les théophanies au Fils.<sup>35</sup>

Par ailleurs, la précise idée selon laquelle les Anges sont *porteurs ou demeures de la Trinité* est comparable à une idée qui est déjà apparue dans le *Contra Adimantum*. Dans les textes sur théophanies vétérotestamentaire qu'il commente, Saint Augustin affirme : « *Nos Pères adoraient le Seigneur dans ses Anges l'habitant divin dans sa demeure ; ils rendaient gloire, non aux porteurs mais à Celui qu'ils portaient* ». Il avait écrit dans le *c. Adim* : « *Sic et in angeloipseloquitur, quando veritatem angelus annuntiat ; et recte dicitur : Deus dixit ; et : Deus apparuit ; et item dicitur recte : Angelus dixit, et : Angelus apparuit ; cum illud dicitur ex persona inhabitantis Dei, illud ex persona servientis creaturae* ». <sup>36</sup> Notre recherche nous portera par la suite à la découverte de ce qu'il dit sur le rapport de la Trinité avec le croyant. Passons maintenant à examiner un autre texte.

## Conclusion

---

théophanies comme manifestation du Fils avant son incarnation. Cf. Ambr. *Exp. Luc.* 1, 25 (CCL 14, 19): « *Filius visum esse in veteri testamento, . . . qui antequam nasceretur ex Virgine videbatur* ». Mais il reconnaît aussi que la nature divine est invisible en elle-même. Id., « *Et ideo deum nemo vidit unquam, quia eamque in deo habitat plenitudinem divinitatis nemo conspexit, nemo mente aut oculis comprehendit* ». Mais sa maturité, l'évêque d'Hippone a adopté des positions beaucoup plus nuancées qui abandonnent l'orientation de ses prédécesseurs. Cf. J.-L. Maier, *Les missions divines selon saint Augustin*, Paradosis : Études de littérature et de théologie anciennes 16, Éditions Universitaires Fribourg, Fribourg 1960, 107-110. L'on peut voir certains textes du traité : Aug., *trin.* 2, 35 (CCL 50, 126) : « *Interrogatis quae potuimus quantum sufficere visum est sanctorum scripturarum locis, nihil aliud, quantum existimo, divinarum sacramentorum modesta et cauta consideratio persuadet nisi ut temere non dicamus quatenus ex trinitate persona cui libet patrum vel prophetarum in aliquo corpore vel similitudine corporis apparuerit nisi cum contentio lectionis aliquo probabili circumponit indicia* ».

<sup>35</sup>Cf. *c. Max.* 2, 26, 7. (CCL 87A, 676-677): « *Tu autem dixisti : Hic Deus visus est Abrahae ; sciens te legisse quod scriptum est, visum esse Deum Abrahae ad quercum Mambre : et volens quasi probare Dominum Filium visum esse illi patriarchae ... Et cum dixisses : Hic Deus visus est Abrahae : volens Filium solum visum putari in eo quod in Genesi legitur, visum esse Deum Abrahae, quomodo sit visus, dicerem noluisse, ne ibi non solus Filius, sed Trinitas agnosceretur Deus* ».

<sup>36</sup> Aug., *c. Adim.* 9, 1 (CSEL 25, 1, 132-133).

En faisant l'exégèse des théophanies vétérotestamentaires du buisson ardent et des chênes de Mambré, Saint Augustin a essayé de montrer contre les hérétiques, que les trois Personnes ont une seule et même nature et que le Fils, même si c'est lui qui apparaît dans les théophanies, n'est pas inférieur au Père. Le tout se résume en ces propos: « *Ainsi se résout donc la question : Dieu, Père, Fils et Saint-Esprit, est invisible dans sa propre nature. Il s'est montré quand il a voulu et à qui il a voulu, non tel qu'il est, mais comme il a voulu, car tout est à ses ordres.* »<sup>37</sup>

Ce sermon, pourrait-on dire à la fin de notre analyse, a un intérêt christologique car c'est spécialement la divinité du Christ que les hérétiques contestent et l'évêque d'Hippone tenait à affronter cette question pour consolider la foi des fidèles. Mais la réflexion sur la nature du Christ porte Saint Augustin à développer devant le peuple une profonde réflexion trinitaire car il n'y a qu'une seule et même nature du Père, du Fils et du Saint-Esprit. Ceci nous indique que pour lui, Christologie et théologie trinitaire sont inséparables. C'est ce que confirme justement Gérard Rémy lorsqu'il souligne qu'il n'est en réalité pas de révélation trinitaire en dehors de la christologie ni de christologie qui ne renvoie au mystère trinitaire.<sup>38</sup> Par ailleurs, malgré la complexité de la question, le prédicateur réussit à exposer la doctrine au petit peuple.

## Référence

Boulnois M.-O., *L'exégèse de la théophanie de Mambré dans le De Trinitate d'Augustin. Enjeux et ruptures*, dans E. Bermon – G. J.-P. O'Daly (éds.), *Le De Trinitate de saint Augustin. Exégèse, logique et noétique. Actes du colloque international de Bordeaux, 16-19 juin 2010*, Institut d'Études Augustiniennes, Paris, 2012, 35-65.

deBruyne D., *La chronologie de quelques sermons de saint Augustin*, dans *Revue Bénédictine* 43 (1931), 185-193.

Drobner H., *The Chronology of St. Augustine's Sermones ad populum II: Sermons 5 to 8*, dans *Augustinian Studies* 34/1 (2003), 49-66.

---

<sup>37</sup> Aug., s. 7, 4 (CCL 41, 73): « *Soluitur ergo ista quaestio sic. Deus pater et filius et spiritus sanctus naturam propriam inuisibilis est. Apparuit autem quando voluit, cui voluit. Non ut est, sed ut voluit cui se iungit omnia.* »

<sup>38</sup> Cf. G. Rémy, *Passivités du Christ. Leur interprétation chez Grégoire de Nazianze et Augustin d'Hippone*, dans M.-A. Vannier (dir.), *La Christologie et la Trinité chez les Pères*, Les Éditions du Cerf, Paris 2013, 120.

- HombertP.-M., *Nouvelles recherches de chronologie augustiniennne*, (Collection des Études Augustiniennes, Série Antiquité, 163) Études Augustiniennes, Paris 2000.
- KunzelmannA. W., *Die Chronologie der Sermones des hl. Augustinus*, dans *Miscellanea Agostiniana* 2 (1931), 427.
- KloosK., *Preparing for the Vision of God: Augustine's Interpretation of the Biblical Theophany Narratives*, Dissertation, University of Notre Dame Press, Notre Dame (Indiana), 2002.
- \_\_\_\_\_, *Seeing the Invisible God. Augustine's Reconfiguration of Theophany Narrative Exegesis*, dans *Augustinian Studies* 36 (2005), 397-420.
- \_\_\_\_\_, *Christ, creation, and the vision of God Augustine's transformation of early Christian theophany interpretation*, Brill, Leiden-Boston, 2011.
- La BonnardièreA.-M., *L'épître aux Hébreux dans l'œuvre de saint Augustin*, dans *Revue des Études Augustiniennes* 3 (1957), 137-162.
- LambotC., *Un 'ieiuniumquingagesimae' en Afrique au IV<sup>e</sup> siècle et date de quelques sermons de s. Augustin*, dans *Revue Bénédictine* 47 (1935): 114-124.
- LebretonJ., *Saint Augustin théologien de la Trinité : son exégèse des théophanies*, dans MA. II, *StudiAgostiniani*, TipografiaPoliglottaVaticana, Rome 1931, 821-836.
- LegeayG., O.S.B., *L'Ange et les Théophanies dans l'Écriture Sainte d'après la doctrine des Pères*, dans *Revue thomiste* X (1902) : 138-158 ; 405-424 ; XI (1903) 46-69 ; 125-134.
- MaierJ.-L., *Les missions divines selon saint Augustin*, Paradosis: Éditions Universitaires Fribourg, Fribourg 1960.
- PerlerO., *Les voyages de saint Augustin*, Études Augustiniennes, Paris 1969.
- Rémy G., *Passivités du Christ. Leur interprétation chez Grégoire de Nazianze et Augustin d'Hippone*, dans M.-A. Vannier (dir.), *La Christologie et la Trinité chez les Pères*, Les Éditions du Cerf, Paris 2013.
- RottmannerO., *Saint Augustin sur l'auteur de l'épître aux Hébreux*, dans *Revue Bénédictine* 18 (1901), 257-261.
- SmidF. L., *De Adumbratione SS. Trinitatis in VetereTestamentosecundum Sanctum Augustinum*, DissertationesadLauream 14, Seminary of St. Mary of the Lake, Mundelein, IL, 1942.
- ThunbergL., *Early Christian Interpretation of the Three Angels in Gen. 18*, dans *StudiaPatristica* VII, Akademie Verlag, Berlin 1966, 561-570.
- Van der LofL. J., *L'exégèse exacte et objective des théophanies de l'Ancien Testament dans le De Trinitate*, dans *Augustiniana* 14 (1964), 485-499.