

Chapitre V

Les mots amour et aimer dans le NT et en Occident

N B : À cet endroit de la lecture, le verbe "aimer" a fait l'objet d'un travail de réflexion dans les groupes. La question posée dans l'un des groupes sur un texte de Paul nous a paru d'une importance qui justifiait de la relater pour elle-même dans ce chapitre.

1°) Foi, espérance et amour (agapê) en 1 Cor 13, 4-13.

« ⁴L'amour prend patience, l'amour rend service, il ne jalouse pas, il ne plastronne pas, il ne s'enfle pas d'orgueil, ⁵il ne fait rien de laid, il ne cherche pas son intérêt, il ne s'irrite pas, il n'entretient pas de rancune, ⁶il ne se réjouit pas de l'injustice, mais il trouve sa joie dans la vérité. ⁷Il excuse tout, il croit tout, il espère tout, il endure tout. ⁸L'amour ne disparaît jamais. Les prophéties ? Elles seront abolies. Les langues ? elles prendront fin. La connaissance ? elle sera abolie. ⁹Car notre connaissance est limitée et limitée notre prophétie. ¹⁰Mais quand viendra la perfection, ce qui est limité sera aboli. ¹¹Lorsque j'étais enfant, je parlais comme un enfant, je pensais comme un enfant, je raisonnais comme un enfant. Devenu homme, j'ai mis fin à ce qui était propre à l'enfant. ¹²À présent, nous voyons dans un miroir et de façon confuse, mais alors, ce sera face à face. À présent, ma connaissance est limitée, alors, je connaîtrai comme je suis connu. ¹³Maintenant donc ces trois-là demeurent, la foi, l'espérance et l'amour, mais l'amour est le plus grand. » (TOB)

J-M M : Voilà un texte de première importance dont la fin est encore plus compliquée que vous ne croyez, étant donné qu'on a là une mauvaise traduction⁵⁰. Dans la seconde partie de la phrase (v. 13), que l'on traduit par : « *l'amour est le plus grand des trois* », ce n'est pas un superlatif, « le plus grand des trois », mais un comparatif : « *l'agapê est plus grande que les trois* ». Ce qui apparemment n'a pas de sens puisqu'on a déjà connuméré l'agapê dans la première moitié de la phrase : « *Maintenant donc ces trois-là demeurent, la foi, l'espérance et l'agapê...* ». L'agapê est plus grande que la foi, l'espérance et l'agapê ? C'est pourtant bien ce que dit le texte. Des traductions simplifient en disant « l'amour est le plus grand », mais ce n'est pas le texte. Donc ceci pose un très joli problème.

Par ailleurs, il est difficile que la connaissance passe puisque que « *alors je connaîtrai comme je suis connu* » (v. 12) ! Ce qui passera, c'est la connaissance sur le mode sur lequel nous connaissons maintenant, et l'agapê sera notre mode de connaissance. Elle est plus grande que les trois à la mesure où elle récapitule en elle les trois de maintenant : l'agapê eschatologique les récapitule, c'est-à-dire qu'elle les ressaisit sur un autre mode. Ma connaissance de maintenant est fragmentaire, partielle, *ek merous*, c'est dans le texte (v. 9 et 12) ; je connaîtrai alors comme je suis connu, car l'agapê est l'accomplissement qui ressaisit le fragmentaire dans la plénitude. C'est vite dit, mais il n'est pas sûr que nous ayons occasion de revenir sur ce texte, c'est pourquoi je fais ce petit chemin de réponse.

⁵⁰ « *Nuni de meneï pistis elpis agapê, tauta ta tria ; meizôn de toutôn hê agapê (Maintenant demeurent la foi, l'espérance, l'amour, ces trois-là ; plus grande que ces trois est l'amour).* » (1 Cor 13, 13).

Les textes les plus intéressants sont ceux dans lesquels il y a d'apparentes contradictions. Quand c'est le cas, souvent les éditeurs ont envie de corriger, et ils ont tort, parce que la vérité est justement dans l'apparente contradiction. Le malheur, c'est de choisir un des termes et de ne pas s'occuper de l'autre. Une autre solution consiste à dire : c'est un texte composite, il y a deux auteurs successifs, le premier... C'est la meilleure façon de manquer le sens de l'Évangile qui se tient précisément dans le frottement entre deux expressions. L'apparente contradiction ouvre un espace neuf. Voilà un principe général, très important pour la lecture de Jean ou de Paul.

2°) Petite méditation sur le verbe AIMER.

a) Comment le verbe aimer a-t-il été pensé en philosophie ?

Vous avez fait une description un peu comme Paul⁵¹. Vous n'avez pas fait une définition, c'est-à-dire que vous n'avez pas posé l'amour dans une structure qui analyse l'acte ou la capacité de l'acte dans la structure qui constitue l'homme comme homme. Vous vous rappelez – ce n'est pas une critique, parce que, en même temps, il ne faut pas le faire – c'est ce que la théologie a fait et c'est ce que l'Occident fait normalement quand il pense plus profond que la description.

Nous disons : il y a un homme qui est composé d'un corps et d'une âme ; l'âme a des facultés qui sont des puissances opératives ; les deux puissances opératives qui constituent la psyché de l'homme sont l'intellect et la volonté. C'est la volonté qui produit, qui élicite l'acte d'amour, c'est-à-dire que c'est le côté appétitif ou volitif – appétitif ou volitif non sensoriels – qui élicite l'acte d'amour proprement dit. Ensuite ces deux facultés sont pourvues inégalement de dispositions, acquises ou innées, qu'on appelle des habitus. Et une vertu, c'est un habitus, c'est l'aménagement de la faculté : pour la faculté de connaître, par exemple, jouer du piano est un habitus, c'est-à-dire une aptitude à poser l'acte de jouer. Voilà : C'est une aptitude à poser l'acte. Si Socrate est mathématicien, il a l'habitus de la mathématique, c'est une aptitude acquise. Il y a des aptitudes innées et des aptitudes acquises. Et il y a par ailleurs des aptitudes pour le bien et des aptitudes pour le mal, innées ou acquises. Les aptitudes pour le bien s'appellent des vertus qui sont des qualifications dans la direction opérative de l'intellect ou de la volonté. En fait lorsqu'il s'agit du bien et du mal, il s'agit de la volonté, donc les vertus sont des aptitudes qui qualifient la volonté pour des actes bons.

Vous avez ici une schématique, une structure de base qui est totalement aristotélicienne. Aristote traite des vertus dans cette perspective-là dans ses éthiques. Il a écrit trois grandes Éthiques. L'Évangile n'est pas éthique pour bien des raisons, il n'est ni morale ni éthique, ce n'est pas son essence, ce n'est pas son être. Mais la pensée occidentale dégage une éthique : elle pose d'abord une définition physique ou métaphysique, et le rapport de ce qui est défini physiquement comme homme à son activité, à sa capacité de poser des actes,

⁵¹ Tout ce qui suit, dans ce chapitre, est le compte-rendu de l'analyse et des commentaires faits par Jean-Marie Martin au sujet du travail de réflexion sur le verbe *aimer* que les groupes venaient d'exposer. La restitution de leurs propos s'apparentait à une description, comme le fait Paul. Voir aussi chapitre I - 2°) b) Le cognitif et l'affectif.

suppose des dispositions acquises ou infuses ou innées vers cela. C'est pourquoi, si on veut faire une définition de l'amour en théologie classique, on dit que l'amour au sens chrétien du terme est une vertu. Mais ce n'est pas une vertu connue d'Aristote. Vous connaissez les grandes vertus connues par Aristote qu'on appelle les vertus cardinales : la prudence, la force, la tempérance et la justice. Moi, je savais énumérer les quatre vertus cardinales au petit catéchisme, à 7 ans. Je croyais que c'était l'Évangile, mais c'était Aristote !

Pour ce qui est de l'*agapê*, de la foi, de l'espérance, qui sont connumérées par Paul dans le texte que nous venons de lire et dont il est question abondamment de façon disparate tout au long des évangiles, elles ont ce même caractère d'être des vertus. Mais comme ce ne sont pas des vertus naturelles, ce sont des vertus surnaturelles ; parce que l'homme chrétien, en plus d'avoir la nature humaine, a une vocation à plus grand que sa nature, une vocation qui est appelée surnaturelle. La grâce et les vertus opératives qui suivent de la grâce, qualifient, requalifient l'homme, dans une autre dimension au-delà de ses capacités naturelles. Pour les distinguer des premières on les a appelées – au XII^e siècle, avant la deuxième arrivée d'Aristote – les vertus théologiques : foi, espérance, charité. Ensuite tout l'ensemble que je viens de dire, c'est Thomas d'Aquin, mais le terme théologique précède.

b) Comment penser le verbe aimer dans l'Évangile ?

Est-il opportun de faire une définition ? Probablement pas dans cette perspective-là. Cependant il est opportun, sinon de définir au sens logique du terme, au moins de déterminer ce dont on parle. Nous aurons à essayer de déterminer comment se situent ces mots qui puisent à une source tout à fait indéterminée en un certain sens puisque *Dieu est agapê*. Là, il n'y a pas de détermination possible, c'est en toutes lettres dans notre épître. Voilà une tâche à laquelle il faudra que nous nous adonnions. Il était quand même bon, je crois, de commémorer comment s'entend le discours classique sur l'*agapê*, sur la *caritas*. C'est un beau mot latin, *caritas*, "ce qui est cher", mot devenu quasi imprononçable dans l'expression "faire la charité". Plus les mots sont beaux et plus ils sont au risque de l'érosion.

c) Nécessité d'une autre anthropologie : d'où penser le mot "corps" ?

Nous allons refaire un travail, mais sur d'autres bases, sans la présupposition anthropologique de la structure de l'homme, parce qu'en premier nous ne prenons pas la distinction **corps et âme**. Nous en avons déjà substitué une autre qui est un **corps au sens usuel du terme et un corps spirituel (un corps intérieur)** qui a donc aussi, non pas des organes, mais des opérations. Le mot membre est très intéressant à étudier chez saint Paul, je l'ai déjà dit à plusieurs reprises, de même le mot de corps qui ne dit pas une partie de l'homme, mais qui désigne l'homme accompli.

En perspective platonicienne, on distingue, verticalement pourrait-on dire, l'âme et le corps. Mais, dans la pensée de Paul, ce n'est pas à *âme* que **corps s'oppose** ou se réfère, c'est à **semence**. Dans la perspective platonicienne, le corps a la part inférieure ; dans le langage paulinien, le corps est au contraire l'accomplissement plénier de la totalité de l'homme. Ce n'est pas non plus ce que nous appelons le corps, parce que nous avons un héritage fortement platonicien dans ce domaine-là.

Par ailleurs il **ne faut pas confondre le corps et la chair**. Ce sont deux dénominations qui n'ont pas la même signification : la chair, le cœur, les reins, les os, ne sont pas des organes, ce sont des aspects de l'homme ; et la chair, c'est une façon de désigner l'homme tout entier, mais dans sa faiblesse, qui est d'avoir à mourir et d'être éventuellement meurtrier ; car les deux choses sont liées sauf lorsque le mot est "baptisé". Et il y a un baptême de ce mot qui a lieu entre le verset 13 et le verset 14 du Prologue de l'évangile de Jean. Il parle de ceux « *qui ne sont pas nés des sangs, c'est-à-dire du meurtre, qui ne sont pas nés de la volonté de la chair – c'est-à-dire la semence de la chair, la semence de l'humanité faible – mais qui sont nés de Dieu* » : voilà un emploi du mot de chair ; et il continue « *Et le Verbe fut chair* ». Cette fois, le mot chair garde sa signification de faiblesse, mais de faiblesse acquiescée. Ce n'est plus une faiblesse de servitude, mais d'acquiescement à la faiblesse, ce qui en change le sens : elle n'est plus une faiblesse pour la servitude de la mort, mais pour l'accueil de la résurrection, la faiblesse qui est la condition de l'accueil de la force⁵².

C'est trop vite dit, mais on aperçoit un chemin, un exemple de baptême de mots, pratiquement dans la même phrase. De même le mot "mort" est un nom propre de Satan (ou de l'adversaire, du diabolos) ; mais la bienheureuse mort de Notre Seigneur Jésus-Christ est la même chose que sa résurrection. Autrement dit il y a le même écart entre ces deux emplois du mot de mort qu'entre les deux sens du mot de chair. Il faudrait montrer cela tout à fait en détail.

3°) Autres questions.

a) L'expression "*mourir pour*" entendue à partir de Jn 10, 17-18.

Vous avez évoqué la signification de "mourir pour". Par exemple, c'est traité par saint Jean dans trois ou quatre petits versets magnifiques du **chapitre 10** de son évangile. Ils répondent exactement à la question que nous évoquions ici. On prend le temps de les regarder, au chapitre 10, chapitre du bon Pasteur ; nous prenons les versets 17 et 18.

« ¹⁷ **Le Père m'aime pour cela que je pose ma psychê** – donc je donne ma vie mortelle – **en sorte que je la reçoive en retour** – c'est le *palin* "à nouveau", c'est-à-dire que s'abandonner est la condition même, ou l'autre face, où l'avère, le revers de se recevoir : mon être est de me recevoir du Père.

¹⁸ **Personne ne prend ma psychê** – Si, on la lui prend. – Pas du tout, elle est imprenable. – Pourquoi ? Parce qu'il est trop fort ? – Non, parce que **je la pose de moi-même**. – Ce qui est donné ne peut qu'être manqué si on veut le prendre de force.

J'ai cette capacité de la poser et la capacité de la recevoir en retour – "j'ai" : lui a cette capacité. Pourquoi ? Le texte le dit – **j'ai reçu cette disposition d'auprès de mon Père** – *c'est le Père qui me donne comme vocation et fonction insigne de poser et déposer mon âme (ma psychê, ma vie) pour autrui.* » En cela le Christ n'est pas imitable au sens plein du terme. Tenter de le faire, c'est se vouer à bien des déboires parce que peut-être je n'y

⁵² Ceci est étudié dans Jn 1, 13-14, le retournement du mot de chair. Quid de l'incarnation et de la création ?

arriverai pas, et si j'y arrivais, il ne serait pas rare que j'en demande des comptes : « mon petit garçon, je me suis assez sacrifié pour toi ». Autrement dit tout ceci ne doit pas s'entendre psychologiquement.

Nous avons la structure de base ici : le fait que la résurrection n'est pas quelque chose qui arrive à Jésus après coup : “Il a été bien docile, il a accepté la mort, alors en récompense, je vais le ressusciter”. Pas du tout, la résurrection est contenue dans son mode de mourir. L'acquiescement à la mort est déjà la liberté de la résurrection. Sa mort est donc une mort pour la vie et non pas une mort de servitude. Son mode de mourir n'est pas notre mode usuel de mourir.

Nous pouvons tenter d'acquiescer, pour autant qu'il nous est possible, à la mort ; c'est une chose très difficile, toujours un peu incertaine. La possibilité d'acquiescer à notre propre mort n'est pas entièrement dans notre main. Cependant on peut aller vers cela. Mais premièrement, sans doute, nous n'y parviendrons jamais et d'autre part, cela ferait de nous un homme éminemment vertueux, pas le sauveur du monde. Il est le sauveur du monde parce qu'il lui est donné d'être celui de l'humanité qui peut accomplir cette mort pour la vie. Les individus que nous sommes n'ont pas dans leur individualité la capacité d'accomplir pleinement cette mort pour la vie. Ça ne veut pas dire qu'il n'y a pas imitation du Christ. Nous allons voir en quoi elle consiste.

Je ne sais pas si c'est clair. En soi, si c'est perçu, c'est infiniment éclairant. Mais pour que ce soit éclairant, ça réclame d'être médité, d'être porté. Les choses que je dis peuvent être des indications de chemin, mais le chemin, il faut que vous le fassiez. Et même parfois j'évite de répondre parce qu'il peut se faire que des réponses arrêtent le chemin de recherche. Ce n'est pas par volonté de détenir des secrets, c'est parce qu'il y a des choses qui ne peuvent venir qu'au bout d'une recherche. En cela les apparentes contradictions de l'Écriture sont infiniment précieuses, parce qu'elles sont toujours l'indice de la présence de quelque chose qui est énigmatique.

L'énigme est l'essence de la parole christique, comme il est dit au chapitre 16⁵³. *Paroimia*, l'énigme, est mise en rapport avec la parole claire ou la parole familière. L'énigme et la parole familière ne sont pas deux paroles différentes. La parole familière, c'est l'énigme résolue. Or il y a un chemin de résolution.

Et même Jean insiste beaucoup sur ce point – c'est de la structure explicite de sa pensée – que rien ne change s'il n'y a pas le trouble, le trouble de l'énigme par exemple. Car le trouble (*taraxis*) met en mouvement la *zêtêsis* (la recherche). La recherche poursuit son chemin quand elle devient *question*, c'est-à-dire quand elle trouve ses mots, quand le malaise qui induit la recherche trouve ses mots, arrive à se dire en question. Et la question s'accomplit lorsqu'elle se tourne en demande, en *prière*, car cette prière est toujours prière exaucée : c'est la demande qui est l'exhaussement même de la prière. Vous avez ici un chemin qui est énuméré et qui ensuite sert de schéma pour le récit de ce que nous considérons comme des anecdotes.

⁵³ Voir Jean 16, 16-32 : L'énigme ; la parabole de la femme qui enfante ou encore le chapitre IV de la session *Résurrection* (Lecture de Jean 20 à la lumière de Jean 16, 16-32) ou le II du chapitre VIII de la session *La prière* (Jn 16, 16-21) ainsi que le chapitre IX (Jn 16, 16-22 et Jn 20, 11-18).

Le récit de l'apparition à Marie-Madeleine est tout entier construit sur ce schéma⁵⁴. Elle est dans le trouble, les pleurs. On lui demande « *Qu'est-ce que tu cherches ?* » – la recherche, *zêtêsis*. Elle demande « *Où l'as-tu mis ?* » Et sa demande est exaucée dans le fait qu'il lui est donné de reconnaître le Ressuscité. Vous avez ce processus qui est mis à plusieurs reprises en œuvre dans l'évangile de Jean et qui est énuméré comme tel dans le début du chapitre 14. C'est pareil, il faut savoir le lire.

Ceci, c'est donc à propos de notre façon de lire l'Évangile. Bien repérer les constantes. Les structures sont importantes à repérer – en voilà une : c'est une structure du chemin de pensée johannique. « *Que votre cœur ne se trouble pas* » c'est l'indice du trouble. Cherchez les quatre lieux où il est mentionné du trouble dans l'Évangile. C'est ainsi que s'acquiert une familiarité exigeante avec le texte. J'ai conscience qu'il y a beaucoup de choses que je dis et que je ne montre pas suffisamment, parce que pour chacune, il faudrait faire tout le chemin. Mais je les indique comme des perspectives.

b) Imitation du Christ ?

► Tu dis que le Christ n'est pas imitable. Que penser alors de ce que dit Paul quand il affirme : « *Je vis dans ma chair ce qui manque à la Passion du Christ* » (Col 1, 24) ?

J-M M : Oui, mais ce n'est pas ça qu'il dit. Il ne manque rien à la Passion du Christ. « *Je vis dans ma chair ces déficiences qui sont la Passion du Christ* ». Je vis ces déficiences⁵⁵ comme la Passion du Christ, ça ne manque pas à la Passion du Christ. C'est la Passion elle-même qui est une déficience, qui est un manque. Bien sûr, c'est un négatif, la passion, le pâtir. Mais cette assimilation-là n'est pas une assimilation qui égale ou égalise Paul au Christ. Nous verrons que “se donner” a un sens positif. Il y a le sens dans lequel nous pouvons entendre imiter le Christ dans sa donation.

C'est là tout le thème de l'imitation du Christ. Ce qu'il faut bien mettre en avant, c'est que le Christ – je vais le redire, il faut réitérer les choses essentielles – n'est pas d'abord un instituteur ou un enseignant qui dit comment il faut se sauver ; il n'est pas d'abord un saint qui montre l'exemple ; il est celui qui sauve, il est le sauveur. Et c'est une position unique, ce qui fait qu'il n'est ni comparable à un prophète, ni comparable à un saint, à un modèle, etc. Il est cela de l'humanité, au cœur de l'humanité, qui accomplit l'humanité, qui accomplit l'œuvre que l'humanité déchiquetée, c'est-à-dire les fragments, les morceaux d'humanité que nous sommes chacun, n'a pas comme telle la capacité d'accomplir. Nous n'avons pas la capacité d'accomplir notre salut. Voilà, nous ne nous acquittons pas, nous sommes acquittés. On ne s'acquitte pas de la dette. « *Remets-nous nos dettes comme nous les remettons à ceux qui nous ont dû* », ce qui est la bonne traduction du Notre Père⁵⁶. Eh bien, on ne s'acquitte pas, on est acquitté gratuitement. C'est la grande thèse de Paul : on

⁵⁴ Voir Jn 20, 11-18 : Apparition du ressuscité à Marie-Madeleine. Première lecture et Jn 20, 11-18 : Relecture à la lumière de Jn 16, 16-32. Le double retournement.

⁵⁵ « *Husterêma*, c'est un beau mot qui est repris ensuite pour désigner le principe même de la déficience à l'intérieur de la Plénitude, à l'intérieur du Plérôme. C'est un mot qui ne se trouve qu'une fois chez Jean, que je sache, à propos de « *Le vin venant à manquer* » : le manque. » (J-M Martin). Voir aussi Manque-t-il quelque chose à la passion du Christ (Col 1, 24) ? Les deux "je" du Christ.

⁵⁶ Voir Le Notre Père en Mt 6, 9-13, lecture à la lumière de saint Jean et saint Paul.

n'est pas justifié par la pratique des vertus, on est justifié par l'écoute de la parole de foi qui me dit que je suis justifié. C'est la foi qui justifie et non pas les œuvres.

Luther a beaucoup insisté sur cet aspect, je ne suis pas sûr que le monde du protestantisme l'ait bien suivi sur ce point. Je pense que le Concile de Trente avait raison de récuser la façon qu'il avait d'articuler cette phrase par rapport à l'ensemble. Cependant la réponse ultérieure a été plutôt celle d'un aménagement : il faut quand même que nous soyons responsables, il faut quand même que nous ayons la liberté, le libre arbitre, il faut quand même que... C'est là qu'il y a quelque chose de très aigu, pointu, à l'intérieur de l'Évangile.

Et comme c'est très difficile, comme c'est une question qui a été débattue tout au long, depuis Pélagie jusqu'aux XVIIIe, XIXe siècle, un pape a fini par dire : « On ne peut pas résoudre ça, laissez tomber la question ».

Les théologiens entre eux débattent longuement de cela, le rapport de l'initiative divine et de la liberté humaine. Et en général les chrétiens ne vivent pas l'Évangile, ils vivent un semi-pélagianisme. Et, en plus, on revendique : on veut être responsable... Je ne comprends pas cela.

De toute façon il y a là une énigme majeure, c'est-à-dire un lieu infiniment précieux, à condition que la solution de la question soit sa dissolution : dissoudre la question, c'est la façon de la résoudre, mais il ne suffit pas de le dire. Et de là s'ouvre au contraire quelque chose d'infiniment précieux, comme toujours. Une traversée de l'énigme est nécessaire pour que l'essence de l'Évangile se manifeste. Je ne vous dirai pas en quoi elle consiste ici.

c) Comparaison entre épître de Jacques et épîtres de Paul.

► L'épître de saint Jacques ne s'oppose-t-elle pas à la pensée de Paul ?

J-M M : C'est une pensée qui n'insiste pas sur les mêmes points. Elle est mineure, elle n'a pas l'ampleur de la pensée paulinienne. Elle est dans l'Écriture, donc elle a sa place, mais ne confondons pas une phrase dite en passant et les articulations majeures. Paul occupe le tiers du Nouveau Testament, il n'a pas d'autre idée que celle-là, je veux dire que c'est l'idée paulinienne par excellence. Alors il faut faire la part des choses, voir en quel sens peut s'entendre Jacques. Mais il faut toujours le subordonner à Paul, bien sûr.

► Est-ce que ce n'est pas une fausse opposition ? Est-ce que Jacques ne veut pas dire la même chose au sens où le don de la foi devient œuvre ?

J-M M : C'est cela. En un sens il n'y a plus d'opposition parce que la formule est celle-ci : Dieu me sauve, c'est-à-dire qu'il ne me lève pas, mais il donne que je me lève. Du point de vue de l'initiative, donc du libre arbitre ta réponse ne résout pas la question. Il est vrai que ceci n'évacue pas le travail que nous avons à faire. Néanmoins, tant que nous restons dans cette problématique, l'initiative ultime c'est ou bien lui, ou bien nous.

Nous vivons sur cette idée que l'initiative de la foi, c'est nous qui la prenons, et puis l'accomplissement dernier de la foi, c'est nous qui le poursuivons jusqu'au bout aussi⁵⁷. Eh bien non. Ce sont les deux traités *De initio fidei* et *De perseverantia* d'Augustin, qui est, en cela, le

⁵⁷ J-M Martin cite souvent la phrase de Paul : « Dieu est celui qui met en œuvre en vous et le vouloir et le faire selon l'eudokia (selon sa bienveillance) » (Ph 2, 13)

bon gardien de la pensée paulinienne – “en cela” parce que, par ailleurs, il occidentalise fortement la pensée évangélique sous d'autres aspects. Là nous touchons à des choses fortes, puissantes, graves, difficiles.