

De la Trinité (I)

Francesco Giorgi

La lecture de l'ouvrage de Andrea Pacini, *L'Esprit Saint dans la Trinité — Le Filioque dans la perspective théologique de S. Bulgakov* (1), nous a suggéré quelques réflexions susceptibles selon nous d'intéresser nos lecteurs.

Pacini écrit: « À l'intérieur d'une vision de l'être conçu comme □◆◆✠☉ (« substance » — *nda*) il n'est pas possible d'offrir une compréhension plus adéquate du mystère de la qualité relationnelle des hypostases (des rapports entre le Père, le Fils et l'Esprit Saint — *nda*). Cette limite n'est pas seulement celle de la théologie latine, mais on la remarque aussi en Orient, par exemple dans la compréhension des hypostases de la théologie des Pères cappadociens. Les hypostases prennent un caractère « chosal », qui ne rend pas pleinement compte de leur caractère personnel, à cause des catégories philosophiques d'origine aristotélicienne utilisées. La Trinité est ainsi présentée comme l'union, en une seule nature de trois réalités, et non comme une trinité « personnellement » corrélée. Bulgakov relève finement l'horizon pré-personnel de l'infrastructure conceptuelle classique gréco-latine, qui influence la théologie patristique, même s'il ne valorise peut-être pas suffisamment le fait que cette dernière ait cherché à élaborer un appareil conceptuel propre, dans lequel la sémantique même des termes classiques finit par se métamorphoser et par prendre des sens nouveaux, comme il est advenu pour le terme même d'hypostase — en soi synonyme de substance — qui acquiert dans la théologie patristique un caractère « personnel » qu'il n'avait pas dans la langue et la théologie classique » (2).

Et quel est cet « horizon pré-personnel de l'infrastructure conceptuelle classique gréco-latine »? C'est celui de l'âme *rationnelle et affective* (de la métaphysique, de l'ontologie), qui ne rend pas compte, en effet, parce qu'ouvert sur la substance, sur l'objet ou sur la « chose », du caractère « personnel », c'est-à-dire *subjectif*, des hypostases.

Dans la note: *De l'ontologie à la science du Je* (3), nous avons à point nommé souligné que considérer Dieu en tant qu'*être*, et donc en tant qu'*objet* ou *non-Je* (comme a coutume de le faire l'âme rationnelle et affective), est une chose bien différente que de le considérer (de manière moderne) en tant qu'*esprit*, et donc en tant que *sujet* ou *Je* (comme a coutume de le faire l'âme consciente).

Pacini écrit encore: « Pour dépasser l'horizon substantialiste qui conditionne aussi les Pères, Bulgakov opte pour l'horizon de compréhension de l'être qui lui est proposé par la philosophie idéaliste de la subjectivité, par laquelle l'être est pensé, non plus à partir de la substance, mais à partir du sujet. Cette perspective permet à Bulgakov de développer une théologie trinitaire résolument « personologique », qui mette en plein relief l'être personnel de Dieu, qu'une compréhension de l'être par le truchement des catégories finissait par limiter. Pour Bulgakov, le point de départ d'une authentique doctrine trinitaire qui affirme l'équidivinité des hypostases et pense leur corrélation concrète en termes radicalement personologiques — et non causals — est l'affirmation par laquelle la Trinité est Sujet personologique. Dieu est unique sujet qui se révèle en trois hypostases. Il faut avoir présent à l'esprit que Bulgakov accepte la définition hégélienne de Dieu comme sujet et comme esprit. Comprendre Dieu comme sujet et esprit permet d'en pénétrer la dimension profondément personnelle, et Bulgakov estime trouver dans toute l'Écriture la preuve biblique d'une telle affirmation: « Dieu est esprit » (Jean 4, 24) (4).

Hegel affirme en effet: « Selon ma façon de voir (...) tout dépend de la compréhension et de l'expression du vrai non pas comme une *substance*, mais tout autant résolument comme un *sujet* » (5).

« Penser Dieu comme esprit — continue Pacini — permet à Bulgakov d'appliquer à Dieu le terme *persona* de manière analogique. Le sujet humain — le principe personnel humain — qui est constitutivement « en relation », avec cependant le terme de la relation — le *tu* — à

l'extérieur par rapport au *je*, et le *nous* résulte de la juxtaposition des sujets qui restent extérieurs l'un à l'autre. En Dieu, qui est Sujet absolu, il n'y a, au contraire, aucune « donnée » extérieure, mais tout est personnel, et le *je*, le *tu* et le *nous* — dans la relation desquels le sujet se réalise — sont contenus en même temps dans l'unique sujet, qui est donc tri-hypostatique. « Dans le Sujet divin absolu, qui est *un* et le seul *authentiquement unique* dans son genre, toutes les extra-positions du *je* ne peuvent pas se réaliser *en dehors* de lui, parce que n'importe quel *dehors* est inexistant: mais elles doivent être contenues en lui-même; d'une manière qui lui est simultanément *je* et *tu* et *il/elle* et donc *nous* et *vous* ». À cause de ceci on peut parler de la Trinité comme d'un unique Sujet tri-hypostatique dans lequel les trois hypostases sont réciproquement *je*, *tu* et *il/elle* — les trois positions du *je* — dans le *Je* unique (...) Bulgakov précise cependant que considérer le sujet trinitaire et les sujets hypostatiques comme des *Je* dans leur pure subjectivité hypostatique, signifie commettre une abstraction. Concrètement, en effet, dans la vie de la Trinité, les trois sujets hypostatiques sont définis par une corrélation immuable, par laquelle le sujet tri-hypostatique n'est pas un *Je* transparent qui se trouve en trois centres identifiés, mais est la Sainte Trinité, le Père, le Fils et l'Esprit Saint dans leur tri-unité divine. Dans sa réflexion spéculative, Bulgakov cherche ainsi à éviter de rationaliser le mystère trinitaire, en affirmant l'indéductibilité: c'est la Trinité qui se révèle elle-même comme Père, Fils et Esprit Saint » (6).

La Trinité, tout en étant un « Sujet personologique » (« l'auto-conscience personnelle de la Personne divine ») (7), ne serait donc pas un « *Je* transparent qui se trouve en trois centres identifiés », mais bien un sujet tri-hypostatique « dont la vie est amour » (8): un amour dans lequel le Père est « l'aimant-aimé », le Fils « l'aimé-aimant » et l'Esprit Saint « l'amour lui-même » (9).

Mais si l'on affirme que « *Dieu est amour* » (10), comment est-il possible, alors, d'identifier « l'amour lui-même » (le Dieu *un*) avec l'Esprit Saint (avec l'une des hypostases)? Et d'affirmer que le « sujet tri-hypostatique n'est pas un « *Je* transparent qui se trouve en trois centres identifiés, mais qu'il est la Sainte Trinité, le Père, le Fils et l'Esprit Saint dans leur divine tri-unité », cela ne signifie-t-il pas dissoudre dans la dynamique tri-unitaire, ou dans la « corrélation immuable » (des hypostases), l'être de ce Dieu *un* qui déclara à Moïse: « Je suis le je suis » (11)? Et pour quelle raison, enfin, l'impossibilité de *déduire* la Trinité du Dieu devrait-elle comporter aussi celle d'*induire* le Dieu *un* à partir de la Trinité?

Une « corrélation », peut-elle éventuellement ne pas renvoyer à un sujet qui la fonde et la gouverne? À savoir, un « Sujet divin absolu », qui se révèle Lui-même comme Père, Fils et Esprit Saint, ou qui réalise, à l'intérieur de Lui-même, la corrélation entre un *je* et un second *je* (un *tu*), ou entre un *je* et un *je* tiers (une *lui* ou *elle*), peut-il ne pas être à son tour un *Je* (le *Je suis*)? Comme on voit, Bulgakov, en dépit de la valeur de son effort, ne parvient pas à dépasser l'horizon abstrait de l'âme rationnelle et affective: à la conception *rationnelle-affective* gréco-latine (« pré-personnelle »), il se limite en effet à opposer une conception *affectivo-rationnelle* (substantiellement mystique), qui non seulement ne dissout pas, de fait, l'essence du Dieu *un* (du *Je suis*) dans la dynamique intra-trinitaire, mais continue quand même à méconnaître, dans le sillage d'Augustin (12), la nature *gnostique* (au sens étymologique [science religieuse supérieur, *ndt*]) de cet Esprit Saint que les Évangiles nous présentent justement comme « l'Esprit de Vérité » qui nous enseignera toute chose, qui nous fera nous souvenir de tout ce que le Christ-Jésus a dit (Jean 14, 26), et qui nous guidera vers toute la vérité, parce qu'il ne parlera pas de lui-même (Jean 16, 13) (13).

Tentons donc de changer d'horizon.

« Le mot « personne » — rappelle Steiner — dans son sens latin originel, veut dire personnage, masque, ce qui se présente à l'extérieur. Dans le christianisme des origines, on ne parlait pas de

trois dieux, mais de trois personnages, de trois aspects au travers desquels le Dieu unique se manifeste. On ressentait encore comment les choses en étaient vis-à-vis de ces trois personnages » (14).

Mais nous, qui ne sommes plus en mesure de *ressentir* « comment en étaient les choses » (et pas seulement vis-à-vis de tels personnages), de quelle manière pouvons-nous commencer à *penser* les rapports en vigueur entre le « Dieu unique » et les trois aspects dans lesquels il se manifeste? En commençant avant tout à réfléchir (dans une tonalité scientifico-spirituelle) sur ceux existants, chez l'être humain, entre le Je et les activités de l'âme du vouloir, du sentir et du penser (15).

Il est décisif de réaliser, en effet, que le Je se trouve dans un rapport avec le vouloir dans la sphère de l'*inconscience* (du sommeil ou du corps), avec le sentir dans la sphère de la *subconscience* (du rêve ou de l'âme), et avec le penser dans la sphère de la *conscience* et de l'*auto-conscience* (de la veille ou de l'esprit).

Ce n'est qu'ainsi que l'on pourra comprendre, par exemple, tout ce qu'affirme ici Steiner: « Si les Chrétiens étaient devenus conscients du Christ, ils auraient dû, toutes les fois qu'ils auraient voulu agir selon la bonté, éteindre leur propre conscience du Je, afin que le Christ s'éveillât en eux. Ce n'est pas eux-mêmes qui eussent été bons, mais le Christ en eux (...) Ce n'était pas celle-ci la tâche, cette mission, du Fils divin, lequel s'était uni à l'évolution de la Terre par le Mystère du Golgotha. Il voulait demeurer dans l'humanité, mais ne voulait pas voiler la conscience naissante du Je. Il avait déjà accompli cela une fois en Jésus, dans lequel il vécut, à partir du Baptême dans le Jourdain, la conscience du Fils à la place de la conscience du Je. Mais cela n'aurait pas dû advenir chez les hommes des époques suivantes. Chez ceux-ci le Je aurait dû s'élever en pleine conscience, et aussi devenir la demeure du Christ. À cette fin, il fut nécessaire que le Christ disparût de la vision immédiate des hommes, qu'Il restât effectivement uni à l'existence terrestre, mais en se dissimulant à leur regard (...) Ainsi le Christ a-t-il accompli Son Ascension, et Il est devenu invisible (...) La modalité par laquelle le Christ, après la Résurrection encore, s'était rendu visible aux Apôtres et aux disciples, dut s'amenuiser; le Christ accomplit Son Ascension. Toutefois, il envoya aux hommes cette entité divine, qui n'éteint pas la conscience du Je et à laquelle on s'élève, non pas dans la vision, mais justement dans l'esprit invisible. Il envoya aux hommes l'Esprit Saint. C'était proprement l'Esprit Saint que le Christ dut envoyer à l'être humain, afin que celui-ci pût conserver la conscience du Je, en vivant le Christ en lui, sans qu'il en fût conscient » (16). Donc — conclut-il — « c'est vraiment dans l'essence du christianisme que, même sans la vision du Christ, il est possible de parvenir au réveil de l'esprit. Le Christ, en envoyant l'Esprit Saint à l'humanité, a donné à celle-ci la faculté de se hausser à la conception de l'Esprit, en se libérant de l'élément intellectuel. Il n'est donc plus justifié de dire que l'être humain n'est pas en mesure de saisir le Suprasensible avec son esprit. Il pourrait justifier une compréhension manquée du Suprasensible seulement dans le cas où il ignorât l'Esprit Saint, en se limitant à parler de Dieu Père, Dieu Christ » (16); ou bien aussi — ajoutons-nous — en parlant, en effet, du Père, du Fils et de l'Esprit Saint, mais en se référant ensuite à ce dernier comme à l'Esprit de l'amour et non comme à l'Esprit de vérité ou de connaissance.

Le fait est comme le Je s'en tient, dans l'être humain, au vouloir, au sentir et au penser, ainsi Dieu s'en tient, dans le Cosmos, au Père, au Fils et à l'Esprit Saint; Dieu est amour, c'est vrai (puisque « Dieu est Esprit » et « l'amour — affirme Scaligero — est l'être de l'esprit ») (17): mais ce Dieu n'est pas — comme l'estime Bulgakov — l'esprit Saint, mais bien ce Dieu *un* qui justement se révèle ou se manifeste Lui-même (l'amour) au travers du vouloir (comme Père), au travers du sentir (comme Fils) et au travers du penser (comme Esprit Saint). Il n'est pas difficile de comprendre, d'ailleurs, que la « tri-unité » ne serait pas telle si elle

n'était que *trine* (polythéiste et païenne) ou si elle n'était qu'*une* (monothéiste et hébraïque ou islamique).

Ces autres considérations de Steiner peuvent nous aider à cet égard: « L'homme est appelé avant tout à établir dans son intériorité, entre penser, sentir et vouloir, l'équilibre au travers duquel il peut irradier et transmettre à la Terre le sens de l'équilibre entre penser, sentir et vouloir (...) Le mystère de cette mission c'est, qu'au moyen de cette collaboration, au moyen de cet équilibre des trois forces, l'intériorité produit en effet quelque chose de nouveau. Un quatrième élément est vraiment engendré en plus des trois précédents: l'élément de l'amour (...) Ainsi notre planète est-elle la planète de l'amour; c'est pourquoi l'équilibre qui résulte de la coopération de ces trois forces est, pour ainsi dire, dans son résultat, une action d'amour... » (18).

Qu'il soit clair, cependant, qu'il s'agit de penser le *trois dans l'un et l'un dans le trois* (tout comme se pensent, disons, les racines, le tronc et les feuilles dans la plante et la plante dans les racines, le tronc et les feuilles), et non le *trois plus un*; qu'il s'agit, à savoir, d'expérimenter imaginativement les rapports entre Dieu *un* et ses trois manifestations, et non de transformer (polythéistement) la Trinité en une Quaternité, en se limitant paresseusement à ajouter (comme c'est l'habitude de l'intellect) aux trois personnages du Père, du Fils et de l'Esprit Saint, celui du Dieu *un* (19).

« Le Père — dit encore Steiner — est l'engendrant non-engendré qui place le Fils dans le monde physique. Mais en même temps, le Père se sert de l'Esprit Saint pour révéler à l'humanité que dans l'Esprit Saint, le Suprasensible peut être appréhendé, encore que cet Esprit ne soit pas vu, mais opère intérieurement pour rendre vivant son apparaître abstrait, pour réveiller à une vie nouvelle, grâce au Christ demeurant en lui, le cadavre de la pensée, que nous produisons en tant que résidu de notre existence pré-natale. Une fois, au Baptême du Jourdain, la transmission et la manifestation de l'Esprit Saint, advint grâce au Père. Et quand le Christ envoya l'Esprit Saint à ses disciples, ceci advint grâce au Christ, le Fils. C'est pourquoi, selon le dogme ancien le Père est l'engendrant non-engendré, le Fils, l'engendré par le Père, l'Esprit, l'envoyé du Père et du Fils à l'humanité » (20).

Le Dieu *un* se manifeste donc comme « engendrant non-engendré » dans le Père (relié, au moyen de la première Hiérarchie, *Séraphins, Chérubins et Trônes*, au vouloir inconscient), comme « engendré » dans le Fils (relié, au moyen de la seconde Hiérarchie, *Dominations, Vertus et Puissances*, au sentir subconscient) (21), et comme « envoyé » par le Père et par le Fils (ou par le Père au travers du Fils) dans l'Esprit Saint (relié, au moyen de la troisième Hiérarchie, *Principautés, Archanges et Anges*, au penser conscient ou préconscient) (22).

Scaligero écrit justement: « Le premier mouvement de la pensée est amour. Perçue dans son jaillissement, la pensée conduit à cette source incorporelle d'où l'amour s'écoule comme une idée créatrice. En vérité, toute pensée est en soi, dans son mouvement jaillissant, pensée d'amour » (23).

Combien « pratiques » soient ces distinctions, et combien importante soit la connaissance des rapports s'interposant entre les *entités*, les *qualités* et les *forces* auxquelles elles se réfèrent, peuvent nous le démontrer une fois encore les paroles suivantes de Steiner: « On s'exprime parfaitement correctement, dans le sens ésotérique et chrétien, en disant: L'initié chrétien réalise par sa discipline initiatique la purification de son corps astral; il transforme le corps astral en vierge Sophia et est illuminé d'en haut (ou bien, si vous préférez, « adombré » par l'Esprit Saint), par le je cosmique (...) Nous avons donc appris à connaître deux concepts dans leur sens spirituel: celui de la vierge Sophia, qui est le corps astral purifié, et celui de l'Esprit Saint, du je cosmique, qui est accueilli par la vierge Sophia et peut donc s'exprimer ensuite par ce corps astral. Mais il existe un degré encore plus élevé: celui par lequel on est en mesure d'aider d'autres à réaliser ces deux réalités. Les hommes de notre époque d'évolution peuvent recevoir de la manière décrite la vierge Sophia (le corps astral purifié) et l'Esprit Saint (l'illumination).

Mais seul le Christ Jésus put donner à la Terre ce qu'il faut pour que les hommes puissent réaliser tout cela. Le Christ a conféré à la partie spirituelle de la Terre les forces nécessaires pour que puisse s'accomplir tout ce qui est connecté à l'initiation chrétienne, comme nous l'avons décrite » (24).

Tout cela veut dire, en conclusion, que l'homme moderne (l'homme de l'âme consciente) *peut retrouver le Fils seulement grâce à l'Esprit Saint* (de la connaissance scientifico-spirituelle), *tout comme il peut retrouver le Père seulement grâce au Fils* (25).

Le Christ dit en effet: « En vérité je vous le dis: qui accueille celui que moi j'enverrai, m'accueille, et qui m'accueille, reçoit celui qui m'a envoyé » (Jean 13, 20).

Notes:

- (1) A. Pacini: *L'Esprit Saint dans la Trinité — Le Filioque dans la perspective de S. Bulgakov* — Città Nuova, Rome 2004. Sergej Bulgakov (Livny 1871 - Paris 1944) — écrit Pacini — est « l'un des plus originaux théologiens créatifs de l'Orthodoxie du vingtième siècle, avec un parcours intellectuel et existentiel riche et complexe » (p.7).
- (2) *Ibid.*, pp.76-77. Au quatrième siècle, les trois « Pères » les plus importants, nés en Cappadoce (dans la partie intérieure et septentrionale de l'Asie Mineure) sont Basile le Grand de Cesarée, Grégoire de Naziance et Grégoire de Nysse.
- (3) *De l'ontologie à la science du Je*, 5 juin 2006 (traduit en Français sur ce site).
- (4) A. Pacini : *op.cit.*, pp.78-79
- (5) G.W.F. Hegel : *Phénoménologie de l'esprit* — La Nuova Italia, Scandicci (Fi) 1996, p.10.
- (6) A. Pacini : *op.cit.*, pp.81&82-83.
- (7) *Ibid.*, note p.81.
- (8) *Ibid.*, p.90.
- (9) *Ibid.*, p.96.
- (10) *Ibid.*, p.89.
- (11) On pourrait dire, si l'on voulait que « transparente » devraient être au besoin les hypostases. En effet, le christ ne dit-il pas : « Qui me voit, voit celui qui m'a envoyé » (Jean 14, 45) ?
- (12) «Si parmi les dons de Dieu — écrit Augustin (354-430) — rien n'est plus grand que la charité et si d'autre part, il n'y a pas de don de Dieu plus grand que l'Esprit Saint, qu'y a-t-il de plus conséquent que d'en conclure qu'il est elle-même la charité qui est appelée Dieu et est dite procéder de Dieu ? Et, si la charité avec laquelle le Père aime le Fils et le Fils aime le Père nous révèle l'ineffable communion de l'un avec l'autre, qu'y a-t-il de plus conséquent que d'en conclure que le nom de Charité convient en propre à Celui qui est l'Esprit commun à l'un et à l'autre ? » (*La Trinité* — Città Nuova, Rome 2002, p.522).
- (13) Et si c'est dans une telle méconnaissance que consistait justement l'impardonnable péché contre l'esprit dont parle Matthieu (12, 31), Marc (3, 29) et Luc (12,10).
- (14) R. Steiner : *L'histoire de l'humanité et les civilisations du passé* — Antroposofica, Milan 2003, p.93.
- (15) Que l'on garde présent à l'esprit que les activités de l'âme du vouloir, du sentir et du penser sont respectivement et *réellement* corrélée (puisque l'être humain a été créé « à l'image et à la ressemblance » de Dieu), sur le plan de l'esprit, à l'Homme-Esprit », à « l'Esprit de vie » et au « Soi-spirituel » et, sur le plan du corps éthérico-physique, à l'appareil métabolique, et des membres (inférieure), à l'appareil rythmique (médian) et à l'appareil neuro-sensoriel (supérieur).
- (16) Origène (185- env.254) écrit à ce propos : « Il me vient ici une autre idée. Je pense que peut-être aussi avec la venue de Jésus et son incarnation, nous, nous ne savons pas encore ce qui est parfait et fini. En effet, même si Lui est conduit à la Croix et est consumé en tout et s'il est ressuscité des morts, ceci ne nous ouvrira pas toutes les choses dans leur plein accomplissement. Nous avons besoin d'un Autre encore qui nous ouvre et nous révèle la totalité. Écoute le Seigneur Lui-même qui dit dans l'Évangile : « Moi, j'ai encore maintes choses à vous dire, mais vous, vous ne pouvez pas encore les comprendre. Viendra l'Esprit de vérité, qui procède du Père. Il recevra de moi et vous enseignera toute chose » (Cit. dans J. Daniélou : *Origène — le génie du Christianisme* — Arkeios, Rome 1991, p.159).
- (17) R. Steiner : *Le mystère de la Trinité* — Tilopa, Rome 1989, pp.66,67&68.
- (18) M. Scaligero : *De l'Amour immortel* — Tilopa, Rome 1982, p.11. (Traduit en français et disponible gratuitement sur ce site, *ndt*).
- (19) R. Steiner : *La mission des âmes singulières des peuples* — Antroposofica, Milan 1983, pp.90&91.
- (20) Et d'autant moins s'agit-il de penser le trois en tant que *deux plus un* ou *un plus deux*. Bulgakov observe en effet que la théologie occidentale et celle orientale, à cause de leur formulation « causale », « réduisent la Trinité en deux dyades » : la première en posant « le Père et le Fils en relation réciproque d'une part, et l'Esprit Saint causé (provoqué) par eux en commun, de l'autre ; la seconde en posant, inversement, « l'hypostase du Père, d'un côté, et

les deux hypostases du Fils et de l'Esprit Saint de l'autre, les deux causées par le Père, mais sans rapport réciproque, et sans caractérisation réciproque des relations respectives d'origine de l'hypostase paternelle » (pp.62-63).

(20) R. Steiner : *Le mystère de la Trinité*, pp.68-69.

(21) Un exemple du premier pourrait être donné par le *Dieu de l'inconscient* (Morcelliana, Brescia 1975) de Viktor Frankl, disciple de l'Ancien Testament ; du second par le Dieu des mystiques.

(22) Nous disons « conscient ou préconscient » parce que l'Esprit Saint est relié, au moyen de la troisième Hiérarchie, avec la pensée *vivante* (éthérique) et non avec la pensée *réfléchie* (physique). « Aucune autre activité de l'âme humaine — écrit à ce propos Steiner — est aussi facile à méconnaître que le penser. Le vouloir, le sentir, continuent à réchauffer l'âme humaine même ultérieurement, en revivant l'état d'âme originaire. Trop facilement, au contraire, le penser dans la ré-évocation, laisse froid : il semble dessécher la vie de l'âme. Mais ceci n'est justement que l'ombre fortement active de sa réalité entre-tissée de lumière et s'immergeant avec chaleur dans les manifestations du monde. Cette immersion advient avec une force s'écoulant entre la même activité pensante, laquelle est une force d'amour de nature spirituelle » (*La Philosophie de la Liberté* — Antroposofica, Milan 1966, p.120). Dans la note : « *Omo mittite a ppensare* (20 septembre 2005) [« *Homme mets-toi à penser* », Traduite également en français sur ce même site], nous avons par ailleurs observé que conditionnés comme nous le sommes par le matérialisme (ou par son *pendant* [en français dans le texte], le spiritualisme), nous parvenons d'habitude à apprécier la « sainteté » du comportement extérieur (du vouloir), un peu moins la « sainteté » de la vie de l'âme (du sentir), et quasiment pas la « sainteté » de la vie de l'esprit (du penser).

(23) M. Scaligero : *op.cit.*, p.20.

(24) R. Steiner : *L'Évangile de Jean* — Antroposofica, Milan 1995, pp.183&185.

(25) *Cfr.* la note : *La vitre et le miroir*, 14 juillet 2005 (également traduite en français, sur ce même site, *ndt*).

Francesco Giorgi, Rome 30 juin 2006.