

COURS de PATROLOGIE
et de THEOLOGIE PATRISTIQUE

*

Tome II

*

**"Dans la Tradition vivante de l'Eglise,
les PERES D'ORIENT et d'OCCIDENT"
(de la fin du IVème s. au VIIIème s.)**

*

Par le P. Irénée Rigolot (ocso)
- N.D. de l'Emmanuel, KASANZA, RDC, 2008 -

COURS de PATROLOGIE et de THEOLOGIE PATRISTIQUE (T. II)

"Dans la Tradition vivante de l'Eglise, les Pères d'Orient et d'Occident" (de la fin du IVème s. au VIIIème s.)

Table des chapitres

<u>Première Partie: Les Pères orientaux de la fin du IVème s.</u>	p. 2
I. <u>Les Pères Cappadociens</u> (Basile de Césarée, Grégoire de Nazianze, Grégoire de Nysse).	pp. 2-46
II. <u>Les Pères Antiochiens</u> : Diodore de Tarse, Théodore de Mopsueste, Jean Chrysostome.	pp. 46-69
III. <u>Quelques autres Pères d'Orient</u> : Cyrille de Jérusalem, Epiphane de Salamine, Evagre le Pontique, Ephrem de Nisibe.	pp.70-81
<u>Deuxième Partie: Les Pères d'Occident, au tournant du Vème siècle</u>	p. 81
I. <u>Ambroise de Milan</u> (+397): l'autorité et l'humilité d'un évêque	p. 81
II. <u>Jérôme</u> (+420): un moine passionné d'Ecriture Sainte	p. 93
III. <u>Augustin d'Hippone</u> (+430): "Evêque malgré lui, moine malgré tout"	p. 100
IV. <u>Les Pères Occidentaux</u> (suite): <u>Moines et Poètes...</u>	p. 127
<u>Troisième Partie: Orient et Occident (Vème-VIIIème s.);</u>	p. 135
<u>le Grand Débat Christologique</u>	
I. <u>Autour d'Ephèse</u> (431)	p. 135
II. <u>Le monde grec au VIème s.: l'impact de Chalcédoine</u> (451)	p. 143
III. <u>Dans la mouvance du "Débat Christologique" du VIème s.: Denys ...</u>	p. 147
IV. <u>Les derniers Pères Latins (Vème-VIIème s.)</u>	p. 152
V. <u>Les derniers Pères Grecs (VIème-VIIIème s.)</u>	p. 169
<u>Conclusion Générale des Tomes I et II</u>	p. 181

Première Partie : Les Pères orientaux de la fin du IVème siècle.

I. Les Pères Cappadociens (Basile de Césarée, Grégoire de Nazianze, Grég. de Nysse)

Introduction

Située au centre de l'Asie Mineure (la Turquie actuelle), la Cappadoce, Province éloignée de l'Empire Romain, a néanmoins été touchée très tôt à la fois par la culture grecque et par l'Évangile. Dans sa première Lettre, S. Pierre parle de la Cappadoce; il écrit de Rome

"...à ceux que Dieu a choisis, qui vivent en exilés, dispersés dans les provinces du Pont, de la Galatie, de la Cappadoce, de l'Asie et de la Bithynie - mis à part pour que vous obéissiez à Jésus Christ et que vous soyez purifiés par son sang" (1 Pi 1, 1-2).

Dès le IIIème s., il y a des évêques connus et un grand missionnaire de l'Évangile, doté d'un charisme de guérisseur remarquable, ancien élève du grand Origène, S. Grégoire le Thaumaturge.

Au IVème s., la Cappadoce est largement hellénisée: la culture grecque est partout présente et elle se trouve personnalisée en de grands esprits, des saintes et des saints authentiques. Une décrue s'amorce au Vème s., amplifiée par les invasions perses au VIème s., puis le bouleversement sera presque complet au VIIème s. avec l'envahissement de l'Islam en terre chrétienne. Mais l'Église entière bénéficiera de l'influence prépondérante de ceux que l'on appelle "les trois Cappadociens": Basile de Césarée, Grégoire de Nysse, son frère cadet, et Grégoire de Nazianze, l'ami de Basile. Leur apport à la théologie trinitaire sera considérable, ainsi qu'au plan christologique, pneumatologique et spirituel. Le chef de file est Basile.

A. S. Basile de Césarée

1- Traits biographiques: éducation et formation

D'une famille christianisée depuis plusieurs générations, famille de grands propriétaires, les persécutions et le martyre ne les épargnèrent cependant pas, sous Dioclétien (302-304). La grand-

mère paternelle de Basile, Macrine l'Ancienne et son mari, ont vécu cachés dans la forêt de la province du Pont, au nord de Césarée, pour échapper à la mort. Ils ont perdu leurs biens. Le grand-père maternel est mort martyr.

Le foyer où naquit Basile comptait dix enfants dont certains furent célèbres: la soeur aînée, Macrine, fut une moniale d'une grande sagesse; Basile demanda à Grégoire, son frère, d'en écrire la vie; il reçut d'elle des enseignements normatifs et spirituels qui influèrent sur sa vocation; Pierre fut évêque de Sébaste en Arménie; Naucratiôs, fonctionnaire impérial, mourut prématurément; Grégoire, le plus jeune, à la demande de Basile, sera évêque de Nysse; son génie théologique et spirituel éclatera après la disparition du frère aîné.

Basile est né vers 330 et mourra jeune, à 50 ans, avec la réputation d'une sagesse de grand vieillard. Son père fut son premier éducateur avec sa soeur aînée Macrine. Sa pieuse mère, Emilie, eut aussi une influence déterminante sur son éducation religieuse.

Etudes à Césarée de Cappadoce d'abord, puis à Constantinople, enfin à Athènes. C'est là qu'il se lie d'amitié avec Grégoire futur évêque de Nazianze et de Constantinople (voir l'homélie prononcée par Grégoire pour la mort de Basile, en LH 1, p. 1343). Les deux amis sont de caractère bien différent: Grégoire est un poète, un contemplatif né; doué d'une puissance intellectuelle remarquable (cf. ses "Discours"), sa vie fut dramatique: "sur elle pesait la conscience de sa faiblesse et de sa misère"; mais cependant, "l'expérience de l'amour de Dieu l'a toujours emporté" (Benoît XVI, "Catéchèse"). Basile fut plus réaliste: homme de décision avec un tempérament de chef, génial organisateur, très doué intellectuellement aussi, habile politique à l'énergie farouche. Tous deux vont découvrir la nécessité d'une culture philosophique et dialectique pour bien lire l'Écriture et argumenter avec sagesse devant les détracteurs de la foi apostolique. Basile écrira même un petit traité, adressé à un jeune neveu, ayant pour titre: "Aux jeunes, sur la manière de tirer profit des lettres helléniques" (c'est à dire de la littérature grecque qui peut servir de propédeutique pour entrer dans l'intelligence du texte sacré).

Rentré à Césarée, Basile enseignera quelque temps la rhétorique, l'art du langage.

Le bien qui peut être tiré des "sciences du dehors"

"C'est à cette vie (la vie bienheureuse dans l'au-delà) que nous conduisent les Saints Livres par l'enseignement des mystères. Mais en attendant que l'âge nous permette de pénétrer dans la profondeur de leur sens, c'est sur d'autres livres qui n'en sont pas entièrement différents, comme sur des ombres et des miroirs, que nous nous exerçons par l'oeil de l'âme, à l'imitation de ceux qui se préparent au métier des armes, et qui, ayant acquis de l'habileté dans la gymnastique et la danse, au

jour du combat recueillent le fruit de leurs jeux. Eh bien! nous aussi nous devons penser qu'un combat nous est proposé, le plus grand de tous les combats; qu'en vue de lui, il nous faut tout faire, il nous faut tout souffrir, dans la mesure de nos forces, pour nous y préparer; poètes, historiens, orateurs, tous les hommes, il faut avoir commerce avec tous ceux de qui il peut résulter quelque utilité pour le soin de nos âmes. (...)

Si nous voulons que demeure indélébile notre idée du bien, nous demanderons donc à ces sciences du dehors une initiation préalable, et alors nous entendrons les saints enseignements des mystères; et pour nous être habitués à voir le soleil dans l'eau, nous fixerons sur la vraie lumière notre regard..

S'il y a une affinité mutuelle entre les deux enseignements, il peut y avoir utilité (*ôphélèia*) pour nous à les connaître; s'il n'y en a pas, du moins le parallèle, en nous montrant la différence, ne servira pas peu à nous affermir dans la meilleure" ("Aux jeunes gens"..., 2-3).

2- La 'conversion' et l'oeuvre monastique

Basile renonce bientôt à faire carrière. Il reçoit le baptême a 25 ans. Emilie, sa mère, devenue veuve, et Macrine, la soeur aînée, ont constitué une communauté de vie quasi monastique sur les bords de l'Iris, au domaine familial d'Annesi, dans la province du Pont. Un des frère de Basile y vit déjà en ermite.

Basile a été marqué par sa rencontre avec Eusthate, un ascète devenu évêque de Sébaste en Arménie, mais compromis avec certaines positions ariennes comme la négation de la divinité du Saint-Esprit. L'ascétisme d'Eusthate était rude. Intelligemment, Basile en retient le meilleur, et laisse le reste. Il entreprend en 357-358 un pèlerinage sur les hauts-lieux de l'ascétisme oriental: Syrie, Mésopotamie, Egypte surtout, berceau du monachisme. Au retour, Basile se retire à Annesi; son ami, Grégoire, l'y rejoint pour de brefs séjours partagés dans la lecture de l'Ecriture, la prière, la réflexion théologique. Ils lisent et relisent Philon d'Alexandrie et s'impreignent de ses commentaires allégoriques de l'Ecriture (A.T.), découvrent et exploitent les trésors trouvés chez Origène, le maître de Grégoire le Thaumaturge. Ils rédigent ensemble une synthèse (un *compendium*) des plus belles pages des écrits origéniens qu'ils nomment "Philocalie" (textes "qui portent à l'amour de la Beauté qui est Dieu même"). Avant Evagre - lui aussi si imprégné de la pensée d'Origène - le monachisme, au IVème siècle, "devient savant", selon le mot de Michel Spanneut.

Les **Règles monastiques et Morales de Basile** ont une histoire:

- la Lettre 2 retrace le vécu monastique à Annesi, dans l'austérité et une grande liberté (en contraste avec les communautés pachômiennes de la haute Egypte, très organisées).
- Basile va mettre de l'ordre et infléchir la rudesse de l'ascèse des communautés d'Eusthate vers une certaine modération, en s'inspirant très littéralement de l'Evangile qu'il citera constamment.

- Il convient de distinguer:

- les Règles Morales, tirées de l'Evangile, qui s'adressent à des chrétiens fervents de toute condition; elles s'achèvent par le merveilleux "portrait du chrétien" (RM 80).
- Le "Petit Ascétikon": un ensemble de quelques 203 règles, à l'adresse de chrétiens fervents, voulant vivre en communauté, dans un certain retrait des activités mondaines mais restant "dans le monde". Ce "Petit Ascétikon" est ce qu'en RB 73, S. Benoît appelle "la Règle de notre Père S. Basile".
- Le "Grand Ascétikon", constitué de 313 "petites règles" (texte court) et de 58 "grandes règles" (texte plus long). Ce sont des réponses fournies par Basile à des communautés de chrétiens fervents, retirés du monde, vivant la mise en commun des biens dans le célibat consacré, la pauvreté et l'obéissance. Basile sera comme le Père spirituel" de ces communautés, et les "Règles" sont nées des réponses qu'il apportait aux questions que lui posaient les frères et les soeurs.

Ce "Grand Ascétikon" est pour l'Orient monastique la "Règle" de référence de tout le monachisme cénobitique, puisque Basile légifère pour ceux qui veulent vivre la vie commune, considérant que la vie érémitique intégrale n'est pas vraiment évangélique à cause du "commandement nouveau" de l'amour réciproque et mutuel qui ne peut s'y pratiquer.

3- L'oeuvre pastorale du moine devenu évêque

Le péril arien et la controverse qu'il entraîne ne peut laisser Basile jouir de la paix monastique.

- A Séleucie d'Isaurie, les évêques orientaux ont capitulé en 359 - suivis d'ailleurs par leurs collègues d'Occident réunis à Rimini , près de Ravenne - . L'Arianisme, le "politiquement correct" d'alors, était encouragé par l'empereur Constance; il semble triompher par l'adoption de l'homéisme (on se contentera de dire dans le Symbole de la foi que le Fils est semblable au Père, d'une similitude de volonté, sans plus) et le retrait le *l'homoousios* nicéen. Cela permettait aux ariens radicaux, de soutenir que le Fils n'était pas Dieu, mais de l'ordre de la créature.

- Basile accepte avec réticence d'être ordonné prêtre par l'évêque Dianios, en 362. Il va, dès lors, s'engager résolument dans la controverse contre les Ariens. Son Traité "Contre Eunome" (un Arien radical et un redoutable dialecticien) date de 364. Il s'installe à Césarée, faisant partie du *presbyterium* de l'évêque Eusèbe, à la demande de celui-ci, successeur de Dianios.

- Très actif au plan caritatif, Basile organise les secours pour juguler la famine de 368. Il vend ce qui lui reste de biens de famille pour secourir les affamés.

- En 370, il est élu évêque de Césarée, métropolitain de Cappadoce, patriarche du vaste diocèse du

Pont, dont la Cappadoce fait partie.

- Sa correspondance qui date de son épiscopat pour l'essentiel, témoigne de son extraordinaire activité pastorale sur tous les fronts.

- Il se bat contre un système fiscal qui écrase les plus démunis, contre l'injustice d'un régime souvent dictatorial, et contre l'accaparement des richesses.

L'accaparement des biens communs par des profiteurs

"Tels sont les riches: les biens communs qu'ils ont accaparés, ils s'en décrètent les maîtres, parce qu'ils en sont les premiers occupants. Si chacun ne gardait que ce qui est requis pour ses besoins courants, et que le superflu, il le laissât aux indigents, la richesse et la pauvreté seraient abolies...

Pourquoi es-tu riche et celui-là pauvre? N'est-ce pas uniquement pour que ta bonté et ta gestion désintéressée trouvent leur récompense, tandis que le pauvre sera gratifié des prix magnifiques promis à sa patience?...

Tu n'es pas un voleur? Les biens dont on t'avait confié la gestion, tu les as accaparés. Celui qui dépouille un homme de ses vêtements aura nom de pillard. Et celui qui ne vêt point la nudité des gueux, alors qu'il peut le faire, mérite-t-il un autre nom?

A l'affamé appartient le pain que tu gardes. A l'homme nu, le manteau que tu recèles dans tes coffres. Au va-nu-pieds, la chaussure qui pourrit chez toi. Au miséreux, l'argent que tu tiens enfoui. Ainsi opprimes-tu autant de gens que tu en pouvais aider" (Hom. 6, 7 'Contre la richesse') .

Débiteur et créancier

"L'avare voit cet homme brisé par la misère, venir se jeter à ses pieds: quelle humilité dans son attitude et ses supplications! Mais il reste sans pitié devant un malheur aussi immérité: nul sentiment pour cet être, nulle émotion que lui inspirent ses prières. Il conserve tout l'aplomb de son implacable cruauté et demeure sourd aux appels, insensible aux larmes, entêté dans son refus. Il jure au malheureux avec mille imprécations, qu'il se trouve très à court d'argent et qu'il est lui aussi en quête de prêteurs. Ces mensonges sont appuyés de serments et il ajoute encore le parjure à l'inhumanité. Mais lorsque notre candidat à l'emprunt évoque le taux usuraire et parle d'hypothèque, alors son front se déride, il sourit: voilà que lui revient à l'esprit l'amitié qui unissait leurs familles et il ne le traite plus que de 'cher ami'. 'Allons voir, dit-il, si nous n'aurions pas quelque argent de côté. Un de nos amis a placé de l'argent chez nous pour le faire produire. Il nous a fixé des intérêts fort lourds,

c'est vrai, mais enfin nous en rabatterons quelque chose et nous prêterons cet argent à un taux moins élevé'. Voilà ce qu'il lui conte. Abusé par ces sornettes, le malheureux tombe dans le piège. L'autre lui fait signer une reconnaissance de dette et s'en va, après avoir volé sa liberté à cet homme que la misère accablait déjà...

Le malheureux tient donc son argent: le coeur léger et riant, il commence par se griser de cette opulence qui ne lui appartient pas et il éblouit tout le monde avec son nouveau train de vie. Sa table devient fameuse, ses vêtements somptueux, ses serviteurs portent d'élégantes livrées, et chez lui se pressent flatteurs, convives et autres frelons. Mais l'argent fond sans crier gare et le temps est proche où il faudra verser les intérêts: alors la nuit ne lui accorde plus de repos, le jour n'est plus radieux, ni le soleil en fête. L'existence devient odieuse: il maudit ces jours qui se hâtent vers l'échéance, il redoute ces mois qui engendrent les intérêts. S'il dort, son créancier lui apparaît en cauchemar et vient se poster à la tête de son lit. S'il veille, l'angoisse de sa dette le harcèle sans cesse. 'L'usurier et le débiteur se rencontrent', dit le prophète, 'le Seigneur les voit l'un et l'autre' (Pr 29, 13). L'un bondit comme un chien sur sa proie, l'autre tel une bête aux abois, redoute la rencontre. La pauvreté lui enlève en effet jusqu'à sa liberté de parole" (Hom. sur les Ps 2 et 14).

La prédication virulente de Basile soutient ses courageuses interventions; il s'en prend au riche, quel qu'il soit:

"...pauvre de foi, pauvre d'humilité, pauvre d'espérance éternelle... Tes armoires bourrées de vêtements et de tuniques pourraient vêtir tout un peuple qui grelotte (il fait froid l'hiver, en Cappadoce!)... Tu pares tes chevaux et te moque bien des malheureux en guenilles".

Sa cible? Les usuriers, car "ils gonflent leur capital de leurs péchés"... "créanciers étrangleurs passent la corde au cou de l'emprunteur".

- En 363, l'empereur Julien, dit l'Apostat (il était revenu au paganisme), avait lui-même reconnu que "l'assistance charitable, inexistante dans le monde païen, était remarquable chez les chrétiens".

- Basile est un organisateur né: il crée ce qu'on appellera de son nom, des "basiliades", des "cités-secours" inspirées d'une réalisation d'Eusthate de Sébaste, avec hôtellerie pour les pauvres, hôpital, hospice, orphelinat... "Le grand Basile, se fera aussi un saint Vincent de Paul...treize siècles avant lui!" (M. Spanneut).

- Au plan ecclésial, il va se battre pour regrouper au maximum les évêchés dispersés, souvent tombés aux mains d'ariens rapaces et corrompus. Les évêques fidèles à Nicée sont peu nombreux: une minorité, et qui plus est, souvent divisés entre eux (comme à Antioche de Syrie, où s'opposent Eustathe d'Antioche, le patriarche, soutenu par Athanase et par l'Occident, et Méléce, ami de Basile). Méléce, installé en 361 par les ariens, va passer rapidement au *credo* de Nicée. Basile, lié à des

milieux 'homéousiens', adoptera lui aussi, l'*homoousios* nicéen. Mais la majorité des évêques en Orient reste flottante, opportuniste. Si bien que pour un occidental, être oriental devient synonyme de "suspect d'arianisme".

- Basile va, par sa réflexion théologique, sa finesse politique et sa charité, contribuer à la réconciliation de l'épiscopat autour de la foi de Nicée. Mais les obstacles sont énormes: en 364, l'empereur philoarien Valens, adopte une politique résolument proarienne. Séjournant à Césarée en 371-372, il essaie par la flatterie de soumettre Basile à ses vues, en usant aussi de menaces. Rien n'y fait, et il échoue devant la détermination de l'évêque. Comme Athanase à Alexandrie, Basile poursuit son oeuvre de réconciliation et de persuasion pour adopter la foi de Nicée. Il ménage les hésitants, mais sait trancher - avec Eustathe de Sébaste par exemple à propos de la divinité du Saint Esprit: Eustathe restera "pneumatomache", mais Basile préparera la reconnaissance de la divinité du S.E. par le Concile de Constantinople.

- La patience et la ténacité efficace de Basile sera récompensée au lendemain de sa mort (379). Le Concile d'Antioche de 379 regroupe autour de Méléce 150 évêques ralliés à Nicée, et, en 381, le Concile de Constantinople I, marquera la fin de la crise arienne dans l'Eglise, en déclarant l'E.S. "Seigneur et Donateur de vie, ayant parlé par les Prophètes, recevant même adoration et même gloire (*homotimèsis*) que le Père et le Fils". Basile aura beaucoup contribué à ce résultat. Il aura pris la suite d'Athanase dans le 'leadership' de l'Eglise orientale, avant Cyrille d'Alexandrie.

- Le Pape Damase mettra du temps, il est vrai, à accueillir favorablement les prises de positions éclairées de Basile. Ce dernier en souffrira. En 376 cependant, Damase lui envoie une réponse "confiante et amicale". Basile contribuera donc à "refaire l'amitié des Eglises de Dieu", selon sa propre expression. Dans le langage d'aujourd'hui, on parlerait de retisser le manteau endommagé de "l'Eglise comme communion".

**L'Esprit-Saint n'est pas une créature; il n'est inférieur ni au Père, ni au Fils:
il partage avec eux même gloire et même honneur (septembre 374)**

"Tout d'abord, qui donc, en entendant les noms de l'Esprit, n'est soulevé en son âme, qui n'élève sa pensée vers la nature la plus haute? Car on le dit 'Esprit de Dieu', 'Esprit de la Vérité qui procède du Père' (Jn 15, 26), 'Esprit sans détours', 'Esprit qui régit' (Ps 50, 12-14). 'Esprit-Saint' est par excellence son nom propre, celui de l'être le plus incorporel, le plus purement immatériel, et le plus

simple qui soit...Vers lui se tournent tous ceux qui ont besoin de sanctification, vers lui s'élance le désir de tous ceux qui vivent selon la vertu et qui sont comme rafraîchis par son souffle, secourus dans la poursuite de la fin conforme à leur nature. Capable de parfaire les autres, lui-même ne

manque de rien: non pas vivant qui doit refaire ses forces, mais 'chorège' de vie (cf. Plotin, *Enn.* VI, 9, 9, 48). Il ne s'accroît pas par additions mais il est en plénitude tout de suite, solide en lui-même, et il est partout. Source de sanctification, lumière intelligible, il fournit par lui-même, à toute puissance rationnelle, pour la découverte de la vérité, comme une sorte de clarté. Inaccessible par nature, il se laisse comprendre à cause de sa bonté. Il remplit tout de sa puissance mais ne se communique qu'à ceux qui en sont dignes, ... en distribuant son opération à proportion de la foi. Simple en substance, il manifeste sa puissance par des miracles variés, présent tout entier à chaque être, tout entier partout; 'impassiblement' il se partage, 'indéfectiblement' il se donne en participation, à l'image d'un rayon solaire dont la grâce est présente à celui qui en jouit comme s'il était seul, et qui éclaire la terre et la mer et se mêle à l'air. Ainsi l'Esprit est-il présent à chacun des sujets capables de le recevoir, comme s'il était seul, et, demeurant intact, émet la grâce, suffisante pour tous. Ceux qui participent à l'Esprit jouissent de lui autant qu'il est possible à leur nature mais non pas autant qu'il peut lui, se donner en participation (cf. *Enn.* II, 9, 3).

Quant à l'intime union de l'Esprit à l'âme, elle ne consiste pas dans un rapprochement local (comment pourrait-on s'approcher corporellement de l'Incorporel?), mais dans l'exclusion des passions qui finissent par assaillir l'âme par suite de son amour pour la chair et la sépare de l'intimité de Dieu. Se purifier par conséquent de la laideur contractée par les vices, revenir à la beauté de sa nature, restituer pour ainsi dire à l'image royale sa forme primitive, par la pureté, à cette condition seule on s'approche du Paraclét. Et lui, comme un soleil s'emparant d'un oeil très pur, te montrera en lui-même l'Image de l'Invisible; dans la bienheureuse contemplation de l'Image, tu verras l'ineffable beauté de l'Archétype (cf. Basile, *Lettre* 226, 3).

Par lui, les coeurs s'élèvent, les faibles sont conduits par la main, les progressants deviennent parfaits. C'est lui qui, en illuminant ceux qui se sont purifiés de toute souillure, les rend 'spirituels' par communion avec lui. Comme les corps limpides et transparents deviennent étincelants lorsqu'un rayon lumineux les frappe et par eux-mêmes diffusent un autre éclat, ainsi les âmes qui portent l'Esprit, illuminées par l'Esprit, deviennent 'spirituelles' et répandent sur les autres la grâce.

C'est de là que tout découle: la prévision de l'avenir, l'intelligence des mystères, la compréhension des choses cachées, la distribution des charismes, la participation à la vie du ciel, le chant en chœur avec les anges, la joie sans fin, la demeure permanente en Dieu, la ressemblance avec Dieu (*homoiôsis Théou*; cf. Platon, *Théétète*, 176 b; Plotin, *Enn.* I, 2, 3, 15-22), enfin le suprême désirable: 'devenir Dieu' (*Théon genoménon*, *Enn.* VI, 9, 9, 50-59).

Telles sont donc au sujet de l'Esprit-Saint, pour n'en citer qu'un petit nombre entre autres, les notions que nous avons apprises des enseignements mêmes de l'Esprit sur sa grandeur, sa dignité et ses opérations" (*Traité sur le S.E.*, ch. 9).

4- L'oeuvre théologique de Basile

Elle émerge de deux oeuvres magistrales, issues de deux controverses:

- a). La controverse contre l'arien radical Eunome de Cyzique; le Traité "Contre Eunome" en est l'expression.
- b). La controverse contre les "Pneumatomaques" et Eusthate de Sébaste; le Traité sur le Saint-Esprit permet de mesurer l'importance de l'enjeu et la maîtrise de Basile dans la forme de l'expression qui emporte l'adhésion (voir extrait ci-dessus).

- a). Le "Contre Eunome" va permettre à Basile d'affiner le vocabulaire théologique concernant la doctrine des "personnes" ou "hypostases".

Après l'affirmation de l'égalité de substance du Père et du Fils, dans la seconde phase du débat autour de la théologie nicéenne, après le ralliement des "homéousiens", Basile va contribuer à préciser la distinction des "personnes" en Dieu et à orienter la définition dogmatique de l'Esprit-Saint comme appartenant substantiellement à la sphère divine. Ces deux points n'appartenaient pas encore au champ de réflexion des théologiens nicéens.

Dans le "Contre Eunome" d'abord, Basile réfute l'argument du refus d'intégration de vocabulaire non biblique dans une définition de foi, qui justifierait l'homéisme, et le second argument d'Eunome, partant du principe a priori que "seule la catégorie de l'ingendrement appartient à Dieu". Car Eunome concluait par là que le Fils, qui est engendré, ne peut être Dieu par nature: il le disait donc "*anomoios*" (dissemblable du Père). Basile réfute Eunome par la raison, en démontant les sophismes du dialecticien, et par l'Écriture. Par la raison, il recourt à la grammaire, distinguant ce qui est relatif (être Père, être Fils) de ce qui est absolu (Dieu), mais en faisant remarquer qu'Inengendré est une qualité qui peut convenir à l'Absolu de Dieu, comme Engendré peut l'être également, si on l'entend d'un "engendrement éternel". Le "consubstantiel" de Nicée, sans interprétation modaliste, convient parfaitement au Fils unique-engendré. Et Basile s'efforce de distinguer les "personnes" divines en préférant au terme *prosopon*, le terme *hypostasis* qui désigne "un mode propre d'exister" comme Père, ou comme Fils, ou comme Esprit-Saint. **Les hypostases divines ne se distinguent donc, dit-il, que "par leurs relations d'origine qui les rendent parfaitement distinctes"**. C'est une manière aussi de clôturer le débat avec les modalistes.

- b). Quant au Saint-Esprit dont la divinité et la "personnalité" était contestée par les ariens comme par certains "homéousiens", Basile réfute les objections par son admirable Traité "sur le Saint-Esprit". Par précaution, il évite de le dire nominalement "consubstantiel" au Père et au Fils (ce qu'il est!), et "Dieu", mais pour le désigner tel par d'autres mots: il affirmera, en s'appuyant sur l'Écriture, "*l'homotimèsis*" de l'Esprit, c'est à dire le fait qu'il est "adoré et glorifié comme le Père et le Fils" (et

qui peut l'être sinon Dieu seul!). C'est l'Esprit qui sanctifie. "Notre esprit est illuminé par l'Esprit-Saint qui lui permet de fixer son regard sur le Fils et, en celui-ci, de contempler le Père" (voir le ch. 9 du Traité, cité plus haut).

Conclusion

Basile a contribué à façonner une spiritualité monastique forte, enracinée dans le N.T., pour donner au monachisme un visage chrétien spécifique. Il a aussi collaboré intelligemment à définir la foi de l'Eglise en clarifiant le vocabulaire théologique et en l'orientant vers une technicité exempte de confusion.

Il contribuera encore, par son oeuvre liturgique, à faire de l'Eucharistie le coeur de la prière de l'Eglise (cf. L'Anaphore dite de S. Basile). Il rejoint en cela S. Jean Chrysostome et l'hymnologie de ses collègues occidentaux (Hilaire, Ambroise, Damase).

Par une oeuvre pastorale considérable, il mérite bien le qualificatif de "grand" que la tradition a joint à son nom. Il a largement favorisé le rapprochement, dans l'unité de la foi, entre l'Eglise d'Orient et l'Eglise d'Occident.

B. Grégoire de Nazianze (330-390)

1- Repères biographiques

Né à Arianze, vers 330, d'une famille aristocratique; fils de Nonna, une chrétienne, et de Grégoire, évêque de Nazianze, un converti d'une secte judéo-païenne. Il est pénétré de culture classique, il reçoit une solide formation à Nazianze d'abord, puis à Césarée de Cappadoce, avec Basile probablement: de là naîtra leur indéfectible amitié. Il poursuit sa recherche intellectuelle à Césarée de Palestine, puis à Alexandrie - où il fut l'élève du très origénien Didyme l'Aveugle et où il rencontra Jérôme . Il couronnera sa formation par un séjour de huit années à Athènes (350-358), avec Basile et Julien, le futur empereur "apostat". Le résultat de ce long *cursus* scolaire: une maîtrise parfaite de la langue grecque, une confiance, partagée avec Basile, sur l'aptitude de la culture hellénistique à bien former de jeunes esprits, même s'ils sont "gens d'Eglise". Mais c'est un contemplatif qui ne désire qu'être capable de réfléchir, comme un miroir, "Dieu et les réalités divines". C'est pourquoi il rejoindra Basile dans sa retraite "monastique" sur les bords de l'Iris. C'est l'époque, autour de 360, où les ariens font la loi en Orient comme en Occident: le double Concile de Séleucie-Rimini (359) en apporte le *confirmatur*. Grégoire de Nazianze, son père, a signé la

déclaration de foi de Rimini-Séleucie, puis se rétracte, sans doute sous l'influence de son fils. En 362, en faisant pression, il baptise ce fils et l'ordonne prêtre. Grégoire, le jeune prêtre, fait alors une fugue en solitude, puis revient à Nazianze et justifie son geste dans un "Discours" qui est une "apologie pour la fuite" (*Apologia pro fuga*). Dès lors, il comprendra mieux la dignité du sacerdoce et du service pastoral du prêtre et de l'évêque (*officium*).

Alternativement, et pendant dix ans, il aide son père dans son ministère d'évêque et jouit de temps en temps d'espace contemplatif dans la retraite. En 370, Basile est ordonné évêque; en 372 il nomme et ordonne Grégoire évêque de Sasimes, "une détestable bourgade", comme il l'appelle, située aux confins des deux Cappadoce, récemment créée par Valens, l'empereur arianisant. Basile multiplie les évêchés pour multiplier les fidèles soumis à l'autorité pastorale du métropolitain de Césarée qu'est Basile: il fera aussi de son frère cadet Grégoire, l'évêque de Nysse, autre "bourgade"...Le nouvel évêque de Sasimes accepte sa nomination, mais se retire dans la montagne, et se remet au service de la communauté de Nazianze, sans rejoindre Sasimes. Il refuse la succession de son père qui meurt en 374. Il se retire à Séleucie d'Isaurie, de 375 à 379, dans l'ascèse et la contemplation.

Mais la Providence a d'autres desseins sur ce contemplatif. Valens meurt en 378, peu avant Basile. Gratien puis Théodose rétablissent l'orthodoxie de la foi, celle de Nicée. Et Théodose, connaissant la valeur théologique de Grégoire, appelle celui-ci sur le siège archi-épiscopal et Patriarcal de Constantinople, pour ramener la ville à la vraie foi: l'arianisme était encore régnant; si bien qu'aucune église n'était disponible pour le nouveau Patriarche; toutes étaient occupées par des ariens. Grégoire installe une "chapelle", qu'il nomme "*Anastasis*" (Résurrection), dans la maison d'un allier de famille. Il met toute sa charité de pasteur au service de la petite communauté nicéenne. Il prononce là ses cinq "Discours théologiques" (27-31) parmi les 45 qui nous restent de lui: admirables "Sermons" qui attireront bientôt les foules et ramèneront à la vraie foi. Jérôme reconnaîtra en Grégoire, son "maître, sans égal chez les latins". Mais la montée de Constantinople n'est pas bien vue d'Alexandrie, qui la jalouse. Un intrigant, Maxime, mandaté par la capitale égyptienne, manque de peu de ravir le siège: ce fût fait, sans l'intervention de Théodose. Celui-ci, arrive à Constantinople à Noël 380. L'évêque arien est déposé, banni; la cathédrale et les autres églises sont rendues aux catholiques. Grégoire fait son entrée accompagné de l'empereur. A l'ouverture du Concile de 381, il est solennellement promu au siège de "la Nouvelle Rome".

Jalousies et querelles reprennent de plus belle. On conteste à Grégoire, déjà évêque de Sasimes, d'occuper le siège de Constantinople. Méléce d'Antioche étant mort, c'est à Grégoire que revient la présidence du Concile de 381. Découragé par les multiples intrigues qui se trament contre lui, il démissionne, quitte le siège et adresse à ses fidèles un "Discours d'adieux" d'une rare noblesse. Il

retrouve Nazianze, où il occupe la place de son père, restée vacante après la mort de celui-ci. Puis, c'est un retour à son village d'origine: Arianze, qui sera sa dernière retraite. Il écrira alors beaucoup, en vers et en prose: sa correspondance est abondante et d'une belle qualité littéraire: il nous reste 249 lettres de lui. Il retouche ses "Discours" en vue d'une publication. Il meurt en 390, réalisant enfin, après bien des humiliations, son désir contemplatif dans la vision "face à face".

2- Les "Discours" de Grégoire: le contenu d'une théologie remarquablement unifiée, traditionnelle et ouverte.

On présentera principalement **les cinq "Discours théologiques"**, 27 à 31 (SC 250, éd. Paul Gallay et Maurice Jourjon).

- **Discours 27**: Grégoire prend position contre Eunome de Cyzique (évêque en 360, au temps de l'arianisme triomphant); il expose les qualités du prédicateur et du Docteur appelés à parler de Dieu, et dans quelles conditions ils doivent en parler: elles se résument dans le fait que le "théologien" ne peut tenir sur Dieu des propos qui seraient démentis par sa vie.

- **Discours 28**: Grégoire expose les notions d'existence et de nature en Dieu; il précise quels en sont les attributs. Ce Discours a en effet pour objet "la théologie" (*peri theologias*), c'est à dire la contemplation du mystère trinitaire. Cinq propositions expriment sa pensée:

- **a)** pas d'autre connaissance de Dieu - même en tenant compte de l'Incarnation du Verbe - que celle de sa grandeur révélée dans les créatures (§3; cf. Rm 1, 20ss); connaissance modeste et limitée, connaissance enrichie par celle de Dieu dans et par le Christ (cf. Jn 1, 18).
- **b)** On peut comprendre que Dieu existe, mais on ne peut comprendre ce qu'il est (§5); et cela ne satisfait pas l'esprit de l'homme toujours avide de connaître; l'apophatisme n'est donc pas satisfaisant, même si **l'incompréhensibilité de Dieu** est une vérité nécessaire à la foi; elle s'appuie sur l'existence même de Dieu: l'affirmation de l'existence de Dieu dont l'homme est capable, est le **principe d'une théologie positive dont l'incompréhensibilité n'est que le versant négatif**. Dire que Dieu existe, c'est du même coup dire qu'il n'est pas "définissable", ce que prétendait Eunome en le disant exclusivement "inengendré".
- **c)** Aucun terme ne peut définir la nature de Dieu (cf. §9): ni "incorporel", ni "inengendré", ni "sans principe", ni "immuable", ni "incorruptible"; et si tous ces vocables ne sont pas tous bibliques, il y a d'autres expressions bibliques comme "souffle", "feu", "lumière", "charité", "sagesse" qui peuvent servir à le désigner analogiquement; mais appliquer absolument ces

termes à Dieu risquerait, en s'arrêtant aux choses visibles, d'élire l'une d'elles comme étant vraiment Dieu. L'apprentissage de la connaissance de Dieu se fera donc par la considération de la beauté et de l'ordre du monde visible (*kosmos*).

- **d)** L'ordre de la nature nous fait découvrir par la raison l'Auteur de tout (§6). L'existence du monde et sa permanence dans l'être, nous fait remonter jusqu'à l'Être même (cf. Ex 3, 14; Mt 3, 6).
- **e)** La raison vient de Dieu et est commune à tous; elle nous fait remonter à Dieu à partir du monde sensible (§16): connaître en expliquant est propre à l'esprit de l'homme. Grégoire élimine l'hypothèse d'une création fruit du hasard; et il se réfère-là à Platon "bien qu'il ne soit pas l'un des nôtres", dit-il, pour refuser la possibilité d'une "absence de chef et de pilote de l'univers". Le dynamisme de cette opération de l'esprit vient du terme vers lequel il tend: "Un jour nous connaissons comme nous sommes connus" (1 Co 13, 12). C'est là, dit Grégoire, "le tout de notre philosophie": seule cette remontée de l'image à son modèle explique la démarche de l'esprit, "cette chose semblable à Dieu et divine" (§17).

Fait suite le "poème sur la création" (§§22-31) qui achèvera le Discours. Certains trouveront que Grégoire fait montre d'un providentialisme facile. Il témoigne plutôt, selon nous, d'un réel sens de Dieu, et certains accents rappellent le Livre de Job: l'inspiration biblique est manifeste. Il s'agit en outre d'un "Sermon au peuple", et non d'une "joute théologique". C'est en pasteur et en contemplatif que Grégoire s'exprime, inspiré par la Bible.

- **Discours 29**: Il aborde directement la question trinitaire. *Peri Yiou*, "Sur le Fils": tel est le titre de ce *logos*. Grégoire y traite pourtant de l'unité de Dieu, qui devient dualité pour s'épanouir en trinité; ainsi avons-nous le Père, le Fils et l'Esprit-Saint. Le Discours est structuré en deux parties: un 'exposé de la doctrine', et une 'réponse aux objections':

- **Exposé de la doctrine**: engendrement et procession sont les deux termes qui conviennent pour rendre compte du Mystère du Dieu Inengendré qui engendre son Verbe et de qui procède l'Esprit. L'emploi est scripturaire (cf. §2). Ce double mystère d'engendrement et de procession est éternel. Le Père est sans principe, et les trois sont "sans commencement"; avoir pour principe le Père, n'entraîne pour le Fils et l'Esprit aucune infériorité (§3). Génération sans passion de la part de celui qui engendre, et sans modification de son être; génération toute spirituelle, hors du temps, mais qui permet de dire cependant que Dieu est vraiment Père puisqu'il n'est pas plus devenu Dieu que Père; et il est effectivement Père parce qu'aucunement Fils (§§ 4-5). Grégoire ne fait qu'exposer avec maîtrise la lente et difficile élaboration théologique de la foi de Nicée. Pour réfuter Eunome, il juge nécessaire de préciser

deux points: lorsque l'on réfléchit sur la substance, il faut laisser intacts le caractère propre (*idiotès*, la propriété) de chaque "personne" (§12); les "Hypostases" (Personnes) se distingueront au sein de l'identité de substance (cf. Discours 31, §9). **"Je ne peux dire", affirme Grégoire, "que le propre de Dieu est le caractère d'inengendrement, car cela est le propre d'une hypostase, le Père, et ne correspond nullement à l'impossible définition de la substance de Dieu"**. Ensuite, notre "théologien" précise que le nom de Père ne désigne ni la substance, ni l'opération: **c'est "un nom de relation"** (§ 16). Le dire "Père", c'est dire ce qu'il est par rapport à son Fils.

L'éclaircissement donné est considérable.

- **Réponse aux objections:** la théologie arienne utilise des textes scripturaires bien typés, tels que Pr 8, 22 et Jn 14, 28, sans recourir à l'économie, c'est à dire au dessein de salut de Dieu dans l'histoire par l'Incarnation de son Fils, faisant de lui le "Premier né d'entre les morts". Grégoire explique donc le double langage de l'Écriture au sujet du Verbe, Fils de Dieu. Tantôt elle parle de la divinité de ce Verbe, tantôt de son humanité (§§ 17-18). Ce double langage de l'Écriture est en fait la source de la pratique chrétienne; il lui est très adapté pour en rendre compte. **Jésus, homme véritable, Dieu en personne: telle est la foi de l'Église.** Le Verbe était "sans cause", dans le Principe; il s'est soumis à une cause "pour nous sauver". Ainsi, Jésus est né d'une femme, et d'une femme vierge, la Vierge. Il fut couché dans une crèche, mais les anges chantaient sa gloire; il a été baptisé, mais c'est lui qui a purifié l'homme de son péché; il a eu faim, mais il a nourri les foules...(cf. Disc. 29, 19-20).

Grégoire achève son Discours en complétant son portrait de Jésus selon l'Écriture par la relecture de l'Évangile.

- **Discours 30:** C'est peut-être le plus beau. Au § 18 du précédent Discours, Grégoire avait énuméré une série de textes scripturaires dont l'arianisme tirait argument pour justifier sa doctrine. Ici, il examine un à un dix textes scripturaires difficiles quant à l'interprétation, comme Pr 8, 22 ("Le Seigneur m'a créée, prémices de son oeuvre, avant ses oeuvres les plus anciennes"), Ps 21, 2 ("Dieu, mon Dieu, regarde-moi; pourquoi m'as-tu abandonné?"), Mc 13, 32 (sur l'ignorance du Fils...; Grégoire s'en remet ici à l'interprétation de Basile disant que "si le Fils ne sait pas, c'est qu'il ne sait pas autrement que le Père"). Il est intéressant de constater combien Grégoire insiste sur l'assomption plénière de notre humanité de misère par le Christ, dans des expressions qui affirment sa "malédiction" et son "péché", ou "son abandon par le Père": le cri du Ps 21, 2 est celui de notre propre abandon (désormais terminé) que pousse sur la croix celui qui nous réconcilie avec Dieu (cf. 2 Co 5).

Les noms du Fils: Grégoire commence par exposer une brève théologie des noms divins (30, 17-19). "**Celui qui est**" (Ex 3, 14) lui semble le nom le plus remarquable, parce qu'il désigne la substance divine (*ousia*), nom qui est encore plus approprié que le nom *Theos*, Dieu. Quant aux noms particuliers propres à chaque personne, Grégoire les caractérise en une formule très représentative du mystère trinitaire: "Celui qui est sans principe, c'est le Père; celui qui est engendré sans commencement, c'est le Fils; celui qui procède sans être engendré, c'est l'Esprit-Saint" (30, 19).

Les appellations particulières du Fils sont passées en revue: Fils unique, Verbe, Sagesse, Puissance, Vérité, Image, Lumière, Vie, Justice, Sanctification, Rédemption (cf. § 20). Ces noms conviennent aussi bien à la divinité qu'à l'humanité du Fils. D'autres expressions désignent uniquement l'humanité: Homme, Fils de l'homme, Christ, Voie, Porte, Pasteur, Brebis, Agneau, Pontife, Melchisédech (cf. § 21). Mais l'unité du Christ doit toujours avoir le dernier mot; Grégoire conclut: "Ces titres, traite-les toujours de manière divine". C'est déjà, avant Ephèse et Chalcédoine, une manière de reconnaître la "communication des *idiomata* ou propriétés". Ainsi, le chrétien est-il haussé, par l'humanité de Dieu, jusqu'au Dieu vivant (cf. § 21).

- **Discours 31**: C'est le plus connu des cinq "Discours Théologiques". Il est consacré à l'Esprit-Saint. Grégoire part des affirmations de la foi (1). Il examine ensuite les objections des "pneumatomaques" qui niaient la divinité de l'Esprit (2); puis il aborde la question du silence des Ecritures (3), pour aboutir enfin à une ultime évocation trinitaire (4).

- (1). De la lumière qui est le Père (cf. 1 Jn 1, 5), nous recevons la lumière qui est le Fils (Jn 8, 12), dans la lumière qui est l'Esprit (Jn 14, 16.26; 16, 13): "brève et simple théologie trinitaire" (*suntomon kai aperitton tès Triados theologian*; 31, 3). Considérant Jn 1, 9 ("Il était la vraie lumière qui éclaire tout homme venant en ce monde"), il l'applique et au Père, et au Fils, et à l'Esprit; ce nom de "Lumière" convient en effet au Dieu Trinité aussi bien qu'à chaque personne. Cependant, une stricte exégèse doit appliquer ce verset au mystère du Verbe. En outre, la sainteté de Dieu c'est l'Esprit-Saint: Dieu ne peut pas davantage exister sans Esprit de sainteté que sans Verbe. Et pour Grégoire, la sainteté de Dieu, de toute éternité, se réalise en la personne du Saint-Esprit (cf. 31, 4). L'Esprit-Saint est Dieu et il Lui est consubstantiel (§10).
- (2). Les objections peuvent se résumer ainsi, de la part des "pneumatomaques": "N'a-t-on pas tout dit sur Dieu lorsqu'on a parlé de Dieu et de son Verbe?" . "Le Verbe, engendré de toute éternité, aurait-il un frère jumeau avec l'Esprit? Ou bien l'Esprit serait-il petit-fils du Père? Il ne peut être inengendré, sinon, il y aurait deux Pères". Grégoire montre le caractère limité et non homogène des analogies. La réflexion qui s'appuie sur l'analogie de la parenté,

ne convient qu'à la relation Père-Fils; elle ne s'applique pas à l'Esprit. De ce dernier, on peut dire que, procédant du Père, il n'est pas créature, et que, n'étant pas engendré, il n'est pas Fils. Moyen terme (*meson*) entre le Père et le Fils, il est Dieu (§ 8). Le Fils n'est pas le Père, mais il est ce qu'est le Père; l'Esprit n'est pas le Fils, mais il est ce qu'est le Fils: Dieu (§ 9). Les Trois ne sont qu'un sous le rapport de la divinité, de la causalité, de la monarchie. Les Trois sont sans division, mais ils sont distincts.

- (3). Le silence de l'Écriture au sujet de la divinité de l'Esprit-Saint peut surprendre (cf. § 21). Cela vaut à Grégoire l'occasion d'un remarquable exposé. Ce que dit l'Écriture de l'Esprit contraint le lecteur à comprendre que l'Esprit est Dieu; implicitement, l'Écriture l'affirme (§ 24). En effet, **l'Esprit est l'accompagnateur des mystères du Christ** (naissance, baptême, tentation, miracles). En remontant vers le Père, le Fils nous laisse l'Esprit (§ 29). Il est "Seigneur", nom réservé à Dieu; il fait tout ce que fait Dieu. Grégoire montre que ce silence s'inscrit dans la ligne de la révélation progressive: c'est une loi interne aux deux Testaments (§§ 25-27). S'il est Vérité, Sanctification, acheminement à la vérité plénière, comment ne serait-il pas Dieu? Oui, tout est dit, certes, par la révélation du Verbe de Dieu, car elle nous est transmise "dans l'Esprit", et c'est elle qui, dans la pratique de vie chrétienne, la célébration de la foi, et dans la prédication conforme aux Écritures, oblige à confesser la divinité de "l'autre Consolateur" (*allos Paraclétos*; § 30).
- (4). Dans l'ultime évocation trinitaire qui clôt le Discours, Grégoire rappelle quelques comparaisons trinitaires: la source, le ruisseau et le fleuve, le soleil, le rayon et la lumière; mais il invite aussi à "laisser là les images et les ombres". Dès le baptême, la foi trinitaire est dans le cœur et l'intelligence du chrétien; elle le porte à "adorer le Père, le Fils et l'Esprit-Saint, une seule divinité et une seule puissance" (§ 33). Notons, en 31, 30, l'emploi très rare chez Grégoire de *prosopon*, pour dire la "personne": il préfère en général *upostasis*; cela amorce peut-être l'usage occidental de *persona* pour traduire *upostasis*, et montrerait, chez les occidentaux, l'intérêt du recours à une autorité orientale pour justifier l'emploi de termes théologiques...

Les autres Discours

- Discours sur les fêtes de l'Année Liturgique: Noël, D. 38; Epiphanie, D. 39; Pâques, D. 1 et 45; Pentecôte, d. 41...

- Discours en forme de panégyriques pour les saints: S. Cyprien d'Antioche (D. 24); S. Athanase (D. 21)...
- Discours pour des "Oraisons funèbres": pour son père Grégoire (d. 18); pour son frère Césaire (D. 7); pour sa soeur Gorgonie (D. 8); pour son ami Basile (D. 43). Nous retranscrivons ici le § 62 de ce dernier Discours:

"C'est une grande chose que de garder la virginité, le célibat, de se ranger parmi les anges, parmi les natures simples; j'hésite à dire avec le Christ qui, ayant voulu être engendré pour nous qui l'avions été, a été engendré d'une vierge, sanctionnant ainsi la virginité qui fait sortir de la terre et qui divise le monde, ou plutôt qui transporte d'un monde à un autre, du présent au futur. Qui donc plus que lui (Basile) a fait l'éloge de la virginité, a imposé des lois à la chair, et cela, non seulement par son exemple, par ce à quoi il a donné ses soins? A qui attribuer ces monastères de vierges et ces prescriptions écrites (les Règles), par quoi il a contenu tous les sens, discipliné tous les membres (du corps), persuadé qu'il était de **garder vraiment la virginité en faisant passer toute la beauté à l'intérieur**, de ce qui est visible à ce qui ne se voit pas, et, amoindrissant ce qui est extérieur, supprimant ce qui alimenterait la flamme, et découvrant ce qui est intérieur et caché à Dieu, le seul Epoux des âmes pures, qui admet auprès de Lui les âmes vigilantes pourvu qu'elles aillent à sa rencontre avec leurs lampes allumées et une abondante provision d'huile? Puis donc que la vie érémitique et la vie cénobitique s'opposaient et se distinguaient sur plusieurs points, que ni l'une ni l'autre ne comportait que des avantages ou que des inconvénients, l'une étant plus calme, plus tranquille, unissant davantage à Dieu, plus exempte d'orgueil puisque la vertu y était moins sujette à examen ou à comparaison, l'autre étant plus active et plus utile, mais moins dégagée du bruit, il les concilia parfaitement entre elles et les mêla, établissant des centres d'ascèse et des monastères situés à peu de distance de ceux qui, tous ensemble, vivent en communauté, sans toutefois les séparer les uns des autres comme par un mur placé entre eux, mais plutôt en les unissant dans la distinction. Ainsi ni la vie contemplative ne fut contraire à la vie en commun, ni la vie active à la contemplation. Comme terre et mer au contact l'une de l'autre, ainsi ces deux vies se communiquaient leurs avantages mutuels et concouraient à l'unique gloire de Dieu".

- **Deux invectives contre Julien l'Apostat** (Disc. 4 et 5; probablement jamais prononcés)
- **Des Discours divers: moraux** (sur l'amour des pauvres, la paix...); **d'occasion** (Disc. 2, "De la fuite", qui est un véritable traité sur le sacerdoce, à l'égal de celui de Jean Chrysostome ou du "Pastoral" de Grégoire le Grand); **sur la promotion de Grégoire à l'épiscopat** (Disc. 9 à 11); **sur la tentative d'intrusion de Maxime** (Disc. 36, prononcé à Constantinople) et

l'intronisation officielle de Grégoire à Sainte Sophie; le Discours 42: un pur chef-d'oeuvre d'art et d'éloquence, prononcé à Constantinople devant les 150 évêques du Concile de 381, au moment de la démission de Grégoire.

3- Quelques extraits de Lettres

Elles sont au nombre de 249, certaines récemment découvertes. La plupart ont été écrites à Arianze, au cours des années 383-389. Elles concernent souvent des membres de sa famille ou de proches amis. Les trois "**Lettres théologiques**", 101 et 102 (au prêtre Clédonios qui remplaçait Grégoire à Nazianze comme pasteur) qui visent l'Apollinarisme, et 202 à Nectaire, successeur de Grégoire sur le siège de Constantinople, sont d'une importance capitale. Le Concile d'Ephèse (431) adoptera un long passage de la Lettre 101, et celui de Chalcédoine (451) intégrera dans ses Actes, toute la Lettre 101.

- **Lettre 36:** Grégoire est malade; il invite à la patience un ami, Philagrius.

"Je suis tourmenté par la maladie, et je me réjouis non pas de ce que je suis malade, mais de ce que je puis être pour les autres un exemple de patience. Car puisqu'il ne m'est pas donné d'être exempt de souffrance, je mets du moins cette peine à profit en la supportant et en rendant grâces à Dieu dans l'adversité même comme dans le bonheur. Il m'est en effet démontré que rien de ce qui nous arrive ne survient sans une raison connue de la Raison suprême, quoiqu'il puisse nous paraître"...

- **Lettre 101, à Clédonios:**

"Si les partisans d'Apollinaire ont été admis dernièrement ou autrefois, qu'ils le prouvent, et nous serons content: car c'est évidemment parce qu'ils ont acquiescé à la doctrine orthodoxe; ce n'est pas possible autrement, s'ils ont obtenu ce résultat. Et ils le prouveront certainement soit par le texte du Synode, soit par des lettres de communion; telle est en effet la coutume des synodes. Mais, si ce n'est qu'une simple affirmation et une invention imaginée par eux pour se faire bien voir et capter la confiance de la foule grâce à l'autorité des personnages qu'ils mettent en avant, apprend-leur à rester tranquilles et confonds-les. C'est là une action qui convient, croyons-nous, à la vie que tu mènes (une vie ascétique) et à ton orthodoxie.

Qu'ils cessent de tromper les autres et de se tromper eux-mêmes en admettant que 'l'homme du Seigneur' (expression apollinariste pour désigner l'humanité du Christ, mais non complète, et que

Grégoire rejette), comme ils disent, ou plutôt notre Seigneur et Dieu, est un homme qui n'a pas l'intelligence (pas de *noûs*), car nous ne séparons pas l'homme de la divinité, mais nous confessons un seul et le même (*Eva kai ton auton* : une seule et même personne), qui d'abord n'était pas homme mais seulement Dieu et Fils de Dieu 'avant tous les siècles' (Héb 1, 2), sans mélange de corps ni de ce qui est corporel, et qui, finalement, est aussi homme, assumé (*proslephthenta* = pris en plus) pour notre salut, passible selon la chair, impassible selon la divinité, limité selon le corps, sans limite selon l'esprit, à la fois terrestre et céleste, visible et accessible seulement à l'esprit, saisissable et insaisissable, afin que le même, homme tout entier et Dieu, l'homme soit restauré tout entier de sa déchéance causée par le péché...

...Les natures (*phuseis*), en effet, sont au nombre de deux, celle de Dieu et celle de l'homme (âme et corps); mais il n'y a pas deux Fils ni deux Dieux, et il n'y a pas non plus deux hommes... Et s'il faut s'exprimer brièvement, ce dont est le Sauveur, c'est 'une chose' et 'une autre' (*allo kai allo*), s'il est vrai que le visible et l'invisible ne sont pas la même chose, et de même ce qui est hors du temps et ce qui est soumis au temps; mais le Sauveur n'est pas 'un' et 'un autre' (*allos kai allos*), bien loin de là! Car les deux sont 'une seule chose' (*hén*) par leur union: Dieu d'une part s'est fait homme, l'homme d'autre part a été fait Dieu... Je dis ici 'une chose' et 'une autre' (*allo kai allo*), à l'opposé de ce qui a lieu dans la Trinité: là en effet, il y a 'un' et 'un autre' (*allos kai allos*) pour que nous ne confondions pas les hypostases (les personnes), mais non pas 'une chose' et 'une autre' (*allo kai allo*), car les trois ne sont qu'une seule chose et la même (*hén kai tauton*) par la divinité...

... Si quelqu'un a mis son espérance dans un homme privé d'esprit (d'intelligence humaine), il a vraiment perdu l'esprit et n'est pas digne d'être sauvé entièrement, car **ce qui n'a pas été assumé n'a pas été guéri, mais c'est ce qui a été uni à Dieu qui est sauvé "** (§32).

- Lettre 202 à Nectaire, patriarche de constantinople:

"...Le plus pénible de tout dans les calamités des Eglises, c'est la liberté totale de parole des Apollinaristes... Ainsi, puisque tu es instruit totalement et en tout des divins mystères par la grâce de Dieu, non seulement tu sais protéger la doctrine orthodoxe, mais tu sais aussi tout ce qui a été inventé par les hérétiques contre la saine foi; cependant il n'est sans doute pas inopportun que ta Révérence apprenne de notre petitesse que j'ai en main un livre d'Apollinaire, où les inventions dépassent toute la malice hérétique. Il affirme que la chair assumée 'selon l'économie' par le Fils unique n'est pas acquise après coup en vue de la transformation de notre nature, mais que cette nature charnelle était 'dès le commencement' dans le Fils... comme si même avant de descendre du ciel il était fils d'homme... d'une chair antérieure aux siècles et incluse dans sa substance...

Ensuite, il présente cet homme venu d'en haut comme n'ayant pas d'esprit humain; mais la divinité du Fils Unique remplit le rôle naturel de l'esprit...

Mais, le plus pénible de tout, c'est que le Dieu Fils Unique lui-même, le juge de tout, l'auteur de la

vie, le destructeur de la mort, il le présente comme mortel; et c'est sa propre divinité qui a subi la Passion, et pendant cette durée de trois jours où son corps fut mort, sa divinité aussi fut morte avec son corps, et c'est dans ces conditions qu'elle a été ressuscitée de la mort par le Père.

Si...on leur permet, en les tenant pour des hommes pieux, d'enseigner conformément à ce qu'ils pensent et de proclamer avec une liberté totale de parole leurs propres idées, il est évident que l'on condamne la doctrine de l'Eglise et que l'on admet que la vérité est chez eux. Car la nature des choses ne permet pas que soient vraies deux doctrines contraires sur le même sujet".

- Lettre 212 à un prêtre: "**Le plus beau? Posséder Dieu!**"

"Entre tout ce qui est beau, tu n'ignores pas que ce qui prime tout, c'est de toujours posséder Dieu et de devenir sa propriété personnelle par une familiarité entretenue avec Lui, et une constante montée vers Lui".

- Lettre 223, à Thècle: **Consolation dans l'espérance:**

"Lors donc que nous sommes dans la souffrance, voilà un excellent remède: penser à Dieu et aux espérances de l'au-delà, entrer dans les sentiments de David, dilater notre coeur dans la tribulation (cf. Ps 4, 2); n'être nullement opprimé par nos pensées, ni enveloppé de tristesse comme d'un nuage, mais bien plutôt de nous attacher à l'espérance, de porter notre regard vers le bonheur céleste promis à ceux qui supportent l'adversité. Nous sommes surtout amenés à supporter les revers et à nous élever au-dessus de bien des hommes lorsque nous souffrons, si nous songeons à ce que nous avons promis à Dieu, et à l'espérance que nous avons expérimentée lorsque nous avons embrassé **la vraie philosophie** (la vie consacrée)".

Comme le disait Basile des Lettres de Grégoire, "peu de phrases, mais elles contiennent beaucoup de pensée" (Lettre 19).

4- Poèmes et Hymnes

- **Poèmes moraux: exhortation aux vierges**

"O vierge, épouse du Christ, glorifie toujours ton Epoux. Purifie-toi dans la doctrine et la sagesse afin de vivre dans tous les siècles, resplendissante avec ton resplendissant Epoux. Cette union l'emporte beaucoup sur l'union terrestre et périssable. Tu as dans ton corps imité les puissances spirituelles, menant sur terre une vie angélique... Ne crains pas trop ta nature charnelle, mais n'aie pas trop d'audace pour ne pas risquer de t'égarer. Une étincelle met le feu à la paille, mais l'eau éteint le feu. Tu possèdes les remèdes abondants de la sainte virginité: la crainte de Dieu qui te fortifiera, le jeûne qui modulera tes ardeurs, les veilles, les prières, les larmes, le coucher sur la dure terre, l'amour sincèrement dirigé tout entier vers Dieu... Que celui qui est tombé se relève; que celui qui a fait naufrage supplie avec instance la miséricorde. Quant à toi, navigue dans une joyeuse confiance, déploie la voile de l'espérance... Lucifer est tombé, mais le ciel est aux anges; Judas a trahi, mais les Onze sont des astres au firmament... Ne macule d'aucune manière la robe sans tache du Christ... Tresse une couronne de toutes les vertus".

- **Poèmes de l'auteur sur lui-même: l'amour de la contemplation**

"Un terrible tourbillon occupait mon esprit lorsque je cherchais, parmi tout ce qui était bon, ce qu'il y avait de meilleur. J'avais depuis longtemps décidé de jeter au fond de l'abîme ce qui était de la chair, et j'y trouvais alors encore plus de joie. Mais quand je considérais les routes qui mènent à Dieu, il n'était pas simple de trouver la meilleure et la plus adéquate... Voyant que ceux qui mènent la vie active sont utiles à ceux qui les entourent mais inutiles à eux-mêmes, tourmentés et agités par les flots qui rejettent la douceur des moeurs, voyant d'autre part ceux qui ont renoncé au monde être en quelque sorte plus solides, contempler Dieu d'un oeil tranquille, mais être utiles à eux seuls dans un amour restreint en menant une vie étrangère au monde et rude, je me dirigeai sur un chemin moyen entre ceux qui vivent à leur guise, et ceux qui vivent en commun, décidant de méditer comme les uns et de rendre service comme les autres... Ce fut là une partie de ma formation philosophique (c'est à dire, à la vie ascétique), ne pas avoir l'air de supporter ma vie antérieure, être l'ami de Dieu bien plutôt que de le paraître. Je pensais donc devoir aimer ceux qui vivent la vie active, ceux qui ont reçu de Dieu l'honneur de conduire les peuples par les rites sacrés. Mais l'amour de la vie monastique me tenait encore davantage, bien que je parusse frayer avec le siècle. Le trône épiscopal était auguste à mes yeux, mais vu de loin, comme la lumière du soleil pour les yeux faibles".

- **Hymne: "O Toi, l'au-delà de tout!"**

"O Toi, l'au-delà de tout,
comment T'appeler d'un autre nom?
Quel hymne peut Te chanter?"

Aucun mot ne T'exprime.
 Quel esprit peut Te saisir?
 Nulle intelligence ne Te conçoit.
 Seul, Tu es ineffable;
 tout ce qui se dit est sorti de Toi.
 Seul Tu es inconnaissable;
 tout ce qui se pense est sorti de Toi.
 Tous les êtres Te célèbrent,
 ceux qui parlent et ceux qui sont muets.
 Tous les êtres Te rendent hommage,
 ceux qui pensent, comme ceux qui ne pensent pas.
 L'universel désir, le gémissement de tous tend vers Toi.
 Tout ce qui existe Te prie,
 et vers Toi, tout être qui sait lire Ton univers,
 fait monter un hymne de silence.
 En Toi seul, tout demeure.
 En Toi, d'un même élan, tout déferle.
 De tous les êtres Tu es la fin.
 Tu es unique. Tu es chacun et n'es aucun.
 Tu n'es pas un être seul; Tu n'es pas l'ensemble.
 Tu as tous les noms; comment T'appellerai-je?
 Toi, le seul qu'on ne peut nommer.
 Quel esprit céleste pénétrera le voile
 qui est au-delà des nuées?
 Aie pitié, ô Toi, l'au-delà de tout:
 comment T'appeler d'un autre nom?"

Grégoire de Nazianze (Hymne, PG 37, 507-508)

*

C. Grégoire de Nysse (vers 331-394)

1- Eléments biographiques

Remarquons tout d'abord qu'une influence familiale prépondérante s'est exercée sur Grégoire; surtout par l'entremise de son frère aîné, Basile le Grand, et de sa grande soeur Macrine, qui fut responsable d'un couvent de femmes: Grégoire en écrira la vie (cf. éd. SC 178, intr. trad., par Pierre Maraval). Il transcrira aussi un "Dialogue sur l'âme et la résurrection", avec la même Macrine, daté de 379, et littérairement composé peu après la mort de Basile. Ces fortes personnalités semblent écraser quelque peu le sensible et émotif cadet. Cependant, celui-ci réagira à bon escient devant l'évêque de Césarée, quand il le jugera nécessaire. Doué d'une intelligence méthodique et intuitive, il produira une oeuvre considérable; sa capacité spéculative et métaphysique le rendait particulièrement apte aux synthèses dans le domaine de la foi, épaulant Basile au plan doctrinal et spirituel: à preuve, le "Contre Eunome" qui prolonge le Traité du même nom écrit par Basile, "La vie de Moïse", sorte de manifeste de la vie monastique contemplative, et le Traité "De la virginité", charte de la vie consacrée, commandé par Basile, et première oeuvre de Grégoire datée de 371 (voir SC 119).

Une vie surprenante que celle de Grégoire: il donne tardivement sa mesure (à 40 ans), mais ira plus loin que de précoces devanciers. Sans avoir suivi de *cursus* universitaire, il possèdera une immense culture: Platon, Plotin, Porphyre, Jamblique, Philon, lui sont familiers. Aristote et les stoïciens contribueront à sa formation, sous la direction attentive de Basile et de Macrine. Il admire Libanios, le grand Maître d'Antioche qui forma Athanase et Théodore de Mopsueste. Il a lu Irénée de Lyon, Méthode d'Olympe et son célèbre "Banquet", Athanase, Marcel d'Ancyre. Il est en outre pénétré de la pensée d'Origène, mais sait aussi discuter médecine ou astronomie avec les savants de l'époque. Très averti des ressources et des artifices de la Seconde Sophistique - où émergera le type du "sophiste" en la personne de Protagoras, contredit par Socrate. Bon rhéteur, il s'installera un moment comme professeur pour enseigner la dialectique. Dévot, il sera institué "lecteur" dans l'Eglise de Césarée, mais refusera de s'engager dans une démarche monastique malgré quelques pressions familiales. Il opte pour la vie laïque, et se marie vers 355 avec Théosébie: il lui restera fidèlement attaché jusqu'à la mort de celle-ci en 385.

Surprenant contraste: le plus grand théologien de la virginité consacrée aura connu le mariage, pour lequel, d'ailleurs, il n'est guère plus tendre que ses collègues: il le dira "inventé pour consoler de la mort" (cf. *De Virg.*III). Chrétien fervent, il partage son temps entre ses occupations professionnelles, le travail intellectuel, et de studieuses retraites au monastère de l'Iris. A la demande de Basile, il écrit en 371 le grand "Traité sur la virginité", sorte de charte du célibat dans la vie

consacrée (cf. *ibid.* II, 3, 15).

Vers 371-372, Basile lui impose le siège épiscopal de Nysse: un véritable désert, mais qui fera nombre, avec les autres créations de Basile, pour contrer les implantations ariennes. Cependant, reconnaissons avec M. Spanneut, qu'à Nysse, Grégoire "enterrera son enthousiasme". Il fut néanmoins un bon évêque, proche du peuple, mais naïf: Basile saura le lui reprocher sèchement (cf. Lettre 58). Les ariens, qu'il combat en théologien, l'accusent de malversations: il est déposé en 376; mais il reprendra son siège épiscopal après la mort de l'empereur arien Valens (378). Après la mort de Basile (379), le cadet se révèle et donne toute sa mesure. Il devient l'homme de confiance de ses confrères évêques, autour du Synode d'Antioche de 379, et même de l'empereur Théodose. A Sébaste - on aurait bien voulu l'y garder comme évêque - , il consacre son frère Pierre (380). Il fait en quelque sorte figure de "contrôleur de l'orthodoxie" dans le Diocèse du Pont. Il jouera un rôle important au Concile de Constantinople I (381). Il passe par Jérusalem: le pèlerinage aux lieux saints ne l'enthousiasme guère. Il réfute Eunome et les apollinaristes, prêche à Constantinople en 383 sur la divinité du Fils et de l'Esprit-Saint. Il fera l'Oraison funèbre de la princesse Pulchérie, fille de Théodose, et de l'impératrice Flacella. Il sera l'un des conseillers de l'empereur qui se fixera à Milan en 387. Alors Grégoire se retire et poursuit, en mystique, son oeuvre théologique déjà immense. Il reparait à Constantinople en 394 pour un synode, puis on perd sa trace...

Parmi les trois grands "Cappadociens", Grégoire est celui qui laisse l'oeuvre la plus importante. Mis à part le Traité sur la virginité, tous ses écrits datent d'après 379. L'ombre de Basile disparue, le frère cadet prendra son envol pour donner libre cours à son génie théologique et mystique.

2- La puissante théologie de Grégoire

A. Le Dieu Créateur et sa créature: l'homme, image de Dieu en partage la liberté; "c'est par imprudence qu'il a choisi le pis au lieu du mieux".

Grégoire part toujours de Dieu dans l'exposé de sa théologie: Dieu, l'Absolu, est la clé de sa pensée. Illimité et immuable, Dieu est l'Etre même, souverainement raisonnable et libre. On remarquera chez Grégoire - que les grecs surnommeront "le philosophe" - une particulière prédilection pour honorer la raison; ce qui ne l'empêchera pas d'ailleurs d'atteindre à la plus authentique mystique. Par définition, tout le créé est limité et muable: né du passage du non-être à l'être, il inclut, par nature, le changement et la mutation. Le créé se répartit en réalités hypercosmiques - qui partagent l'intelligibilité de Dieu, tels les anges -, et en êtres cosmiques, incorporés et sensibles. L'esprit, lui, est irréductible à la matière.

Mais, dans le créé, est venu l'homme en qui le Créateur "opère le mélange (*krasis*) de l'intelligible et du sensible". En l'homme, l'esprit est joint à un corps terrestre, non par quelque chute de l'âme - comme le pensait Origène, influencé par le platonisme -, mais du fait du bon plaisir de Dieu, par "économie divine" (*oikonomia*, selon la langage d'Irénée de Lyon, repris par les Cappadociens). Marqué par la mutabilité - comme toute la création - , l'homme est inséré dans le temps et appelé à poursuivre dans l'histoire son progrès, "de commencement nouveau en nouveaux commencements", par le passage perpétuel à plus d'être, soutenu par la grâce. Fait "à l'image de Dieu" (Gn 1, 26), par Dieu et pour Dieu, il assure la présence de l'esprit à la matière, et réciproquement. Parce qu'image de Dieu, il partage la liberté de Dieu et l'ensemble de ses attributs par participation. Cet "homme selon Dieu" vit dans un état angélique sans user de sa sexualité puisque non soumis à la concupiscence charnelle. Il est un être frontière, mouvant, sollicité sans cesse par le choix du bien ou du mal, au risque de perdre son unité. L'homme est ainsi un mystère: il est à la fois presque tout et, à la fois, presque rien (cf. Texte ci-dessous, tiré du Discours Catéchétique).

Mais voici que l'homme précisément, fait usage de sa liberté de choix pour "regarder vers la terre". Dieu ne peut pas en être rendu responsable: "Quand la lumière brille d'un pur éclat..., si quelqu'un se voile volontairement les yeux en abaissant ses paupières, le soleil n'est pas responsable du fait que cet homme ne voit pas". C'est en cela que réside le péché des origines... Grégoire n'a donc pas adopté comme telle l'hypothèse origénienne de la préexistence des âmes et d'un péché antécédent.

Notre auteur ne singularise pas Adam à l'extrême; il parle aussi bien du "premier homme" que des "premiers hommes". Il conçoit le péché des origines comme l'oeuvre de toute la nature humaine, commencée en Adam et poursuivie: les péchés individuels en sont la manifestation. Cette faute initiale instaure un "désordre universel" qui s'oppose à "l'état préalable de royauté, de beauté, de maîtrise de soi, d'indépendance dans la dépendance filiale au Créateur et la relation d'amitié avec Dieu ainsi qu'envers le cosmos tout entier. Quand, par le mauvais usage de sa liberté (le libre arbitre) l'âme humaine glisse vers le bas, dans le mal et l'irrationnel, une forme créée seconde apparaît: l'homme et la femme, habillés de "tuniques de peau" (cf. Gn 3, 21), celles de la condition animale et de la sexualité. L'homme se trouve désormais déchiré entre les passions de la sensibilité qui le dominant (volupté, sensualité, concupiscence) et l'aspiration au bien de sa nature primitive qui le porte à tendre vers Dieu (cf. Rm 7). Le démon détient alors le *dominium* sur l'humanité captive jusqu'à la Rédemption (Rm 7, 24-25; "Malheureux homme que je suis! Qui me délivrera de ce corps de mort? Grâce soient à Dieu par Jésus-Christ notre Seigneur!"):

"[9] Le caractère anormal des conditions actuelles de la vie humaine ne suffit pas à prouver que

l'homme n'a jamais été en possession de ces biens. En effet, l'homme étant l'oeuvre de Dieu, qui s'est inspiré de sa bonté pour amener cet être à la vie, personne, en bonne logique, ne pourrait soupçonner celui qui doit son existence à cette bonté, d'avoir été plongé dans les maux par son Créateur. Il y a une autre cause à notre condition présente, et à la privation qui nous a dépouillés d'un état plus enviable. Ici encore le point de départ de notre raisonnement ne sera pas sans obtenir l'assentiment des adversaires. En effet, celui qui a créé l'homme pour le faire participer à ses propres avantages, et qui a disposé en sa nature, en l'organisant, le principe de tout ce qui est beau, pour que chacune de ces dispositions orientât son désir vers l'attribut divin correspondant, celui-là ne l'aurait pas privé du plus beau et du plus précieux de ces avantages, je veux parler de la faveur d'être indépendant et libre. [10] Si quelque nécessité, en effet, dirigeait la vie humaine, l'image, sur ce point, serait mensongère, étant altérée par un élément différent du modèle. Comment nommer une image de la nature souveraine ce qui serait assujéti et asservi à des nécessités? Ce qui a été en fait en tout point l'image de la Divinité devait, assurément, posséder dans sa nature une volonté libre et indépendante, de façon que la participation aux avantages divins fût le prix de la vertu.

[11] Mais d'où vient, direz-vous, que l'être ainsi honoré de tous les plus nobles privilèges sans exception, ait reçu en échange de ces biens une condition inférieure? Cela encore s'explique aisément. Aucune appaition du mal n'a eu son principe dans la volonté divine, car le vice échapperait au blâme s'il pouvait se réclamer de Dieu comme de son créateur et de son auteur. Mais le mal prend naissance au dedans, il se forme par un effet de notre volonté toutes les fois que l'âme s'éloigne du bien. De même que la vue est l'exercice d'une faculté naturelle, et que la cécité est la privation de cette activité, il y a entre la vertu et le vice une opposition du même genre. Car il est impossible de concevoir l'existence du mal autrement que comme l'absence de la vertu. [12] La disparition progressive de la lumière s'accompagne de l'obscurité, qui n'existe pas en présence de la lumière. De même, tant que le bien est présent dans notre nature, le mal n'a pas d'existence par lui-même, et c'est la disparition de l'élément supérieur qui donne naissance à l'élément inférieur.

Ainsi, le caractère propre de la liberté étant de choisir librement l'objet désiré, la responsabilité des maux dont vous souffrez aujourd'hui ne retombe pas sur Dieu, qui a créé votre nature indépendante et libre, mais sur votre imprudence, qui a choisi le pis au lieu du mieux" (*Disc. Catéch. V, 9-12*).

B. L'homme devant l'ineffable: la connaissance de Dieu

Dieu, "l'au-delà de tout nom"... Le péché n'a fait qu'accroître la distance ontologique entre le Créateur et sa créature. L'infini étant incompréhensible par définition (cf. *Discours contre les anoméens* de Jean Chrysostome), "au-delà de tout nom" et de toute définition, la connaissance que

nous pensons en avoir est en fait une "inconnaisance"; notre intelligence nous porte alors à fabriquer des idoles à partir de la notion de Dieu. Ce rigorisme ontologique est accentué chez Grégoire, par les circonstances historiques. Après Basile, il se confronte à Eunome de Cyzique, ce redoutable dialecticien qui prétend indûment que l'intelligence (la raison) peut par elle-même atteindre Dieu dans son essence: puisque Dieu est l'auteur du langage humain et l'inventeur des noms donnés aux choses dans leur diversité, noms qu'il a communiqués à ses serviteurs inspirés, comment ceux-ci n'exprimeraient-ils pas Dieu de façon adéquate? Grégoire réplique que "Dieu se révèle dans l'économie", en se manifestant par des intermédiaires, mais reste inaccessible dans son être même. Il corrige Eunome en précisant que la forme du langage est l'oeuvre des hommes, y compris celui de l'Écriture qui se limite à des expressions symboliques empruntées au monde sensible; il est inadéquat à exprimer l'infini de Dieu qui reste ineffable. On ne peut dire de Dieu que ce qu'il n'est pas: c'est la théologie dite "apophatique" ou négative.

Mais une capacité de l'homme à connaître Dieu demeure néanmoins. Dans son *Traité sur la virginité*, Grégoire affirme - et cela relève d'une saisie expérientielle - que l'âme, libérée du joug des passions, redevient capable de Dieu, unie au Christ dans une sorte de rapport nuptial (un "mariage spirituel"): "première résurrection", selon la terminologie paulinienne. Cette ascension progressive de l'âme vers Dieu, Grégoire la décrit dans de nombreux ouvrages (*Vie de Moïse*, *Commentaire sur le Ct*, ...). Il s'inscrit dans un platonisme christianisé, à la suite d'Origène. Dans la *Vie de Moïse*, trois étapes sont distinguées: la première est propédeutique et de caractère moral; par une nécessaire ascèse, elle conduit à l'*apathéia*, chère aux stoïciens et reprise par l'ensemble des Pères: c'est **la voie purgative**, préalable et nécessaire à tout progrès spirituel, mais qu'il faudra entretenir tout au long de l'ascension. Ensuite, seconde étape, une certaine saisie de Dieu est possible, par le dégagement du sensible et la pénétration du sens des symboles ainsi que des signes: la création manifeste la grandeur de Dieu. L'histoire du salut est révélatrice, par l'*oikonomia* même de son mode de déroulement, de la *philanthropia* divine: le monde intelligible se fait connaître à la raison et devient objet de contemplation (*théôria*). Alors le chrétien, qu'à ce stade Clément d'Alexandrie appelle le *gnôstikos*, pénètre les êtres jusqu'à la frontière de Dieu, perçoit leurs lois propres et ce qui les relie entre eux, ce que Grégoire nomme l'*akolouthia* (l'accompagnement). La théologie pourra alors devenir plus systématique, s'exprimer dans un discours cohérent: c'est ce qui correspond à **la voie illuminative**. Mais il faut encore dépasser ce stade des concepts, renoncer à toute image et, par la nuit de l'intelligence, atteindre le monde de l'Un - qu'a deviné Plotin - par une expérience supra-rationnelle de l'effective Présence divine, expérience qu'il convient d'appeler mystique: c'est **la voie unitive** (cf. Com./Ct XI, BHC 22, p. 60).

C. Une morale réaliste

La pensée de Grégoire est fondamentalement orientée vers Dieu, disions-nous en commençant. Il est mystique avant d'être moraliste. Théologien de la liberté - plus qu'Augustin qui se méfie de Pélage - Grégoire est néanmoins un réaliste que son expérience spirituelle et la Tradition ecclésiale avertissent des illusions possibles et de l'hypertrophie du rationnel. Dans deux Sermons célèbres, "Sur l'amour des pauvres" et "Contre les usuriers", il se fait "Pasteur d'âmes" véhément. Comme Basile, il dénonce le prêt à intérêt comme contraire à la Loi de Dieu puisque, au lieu d'éteindre la pauvreté, il ne fait que l'aggraver. Il se sert pour cela de la théologie de l'homme "image de Dieu" (cf. Gn 1, 26; BHC 22, p. 61-63). Compassion et partage: voilà ce que Dieu aime! "Ne considère pas comme étrangers des êtres qui partagent ta nature!" Dans son commentaire sur l'Ecclésiaste, il dénonce l'esclavage qui contredit la liberté de l'homme: "Puisque l'homme partage la liberté de Dieu, l'asservir c'est le détruire"...

D. Une théologie philosophique

Grégoire est surtout un grand théologien de la Trinité et de l'Incarnation rédemptrice. Les règles qui balisent son orthodoxie sont l'Ecriture sainte, interprétée très largement au sens spirituel, et "la Tradition reçue des Pères". Mais pour l'approfondissement de la foi et son expression dogmatique, il scrute inlassablement les concepts auxquels, à l'étape suivante, il lui faudra renoncer pour s'unir plus librement et plus gratuitement à Dieu, dans l'abandon confiant. Dans la ligne d'Origène et de Grégoire de Nazianze, il osera même émettre des hypothèses théologiques et s'aventurer audacieusement dans des espaces de liberté qui s'offrent à l'homme pour qu'il devienne créateur, à la mesure de sa soumission à Dieu et à l'Eglise.

Trinité et Incarnation :

Avec son homologue cappadocien et en fidélité à Basile le Grand, il proclame la divinité de l'Esprit-Saint. Il écrira un petit Traité au nom significatif: "Qu'il n'y a pas trois dieux". Il affirme, par ailleurs, "la conspiration des trois vers l'Un". La distinction des personnes ne vient que de leur relation, le Père étant la seule cause, et les deux autres, causées. Le Fils est et demeure l'Unique-Engendré (*Monogènes*), tandis que le Saint-Esprit procède du Père par le Fils, ce qui sera l'enseignement courant dans l'Eglise d'Orient.

Grégoire n'a pas le même souci de rigueur quand il applique au Christ les termes de nature et de

personne. Il parle, une seule fois, de "personne (*prosopon*) unique". Le plus souvent, il insiste sur l'action du Verbe qui "s'est uni à notre nature, afin que, par cette union à la divinité, elle puisse devenir divine, être préservée de la mort et délivrée de la tyrannie de l'ennemi". Pourtant, contre les apollinaristes, il souligne l'intégrité de la nature humaine du Christ: le Verbe qui "devient homme, prend tout l'homme", "notre nature entière", telle qu'elle est devenue, avec ses "tuniques de peau". En particulier, "il s'est approprié nos passions (joie, tristesse, crainte, espérance), et "le vouloir humain" qu'il a soumis à la volonté du Père (cf. Lc 12, 42) "pour le salut des hommes".

Rédemption universelle:

Sans rien sacrifier de l'humanité du Christ - en épousant même certaines tendances antiochiennes qui donnaient une sorte d'indépendance à cette humanité -, Grégoire souligne cependant l'unité de la personne du Verbe fait chair; ce qui entraîne - comme chez l'autre Grégoire - la "communication des idiomes" (propriétés) et la Maternité divine de Marie. En fait, c'est bien la divinité - le Verbe - qui assume toute l'humanité de Jésus, "rétablissant ainsi le genre humain dans sa paix et dans sa liberté, après avoir terrassé l'ennemi implacable". "Le retour victorieux du Christ de la mort, a été le retour de la race humaine à la vie éternelle". C'est, dans le corps de Jésus, le retour de l'humanité à la clarté de l'image de Dieu. Commentant 1 Co 15, 28, Grégoire écrit: "Etant donné que par participation nous sommes tous unis au corps du Christ, nous devenons un seul corps, à savoir le sien. Quand nous serons tous parfaits et unis à Dieu, le corps entier du Christ sera soumis à la puissance vivificatrice. La soumission de ce corps est appelée la soumission du Fils lui-même, parce qu'il s'identifie avec son corps qui est l'Eglise". Chacun devra reprendre personnellement son chemin vers Dieu, en s'unissant à la mort du Christ, dans le baptême, l'Eucharistie, la vie liturgique de l'Eglise. Mais **Grégoire, toujours plus sensible à l'universel qu'à l'individuel**, voit toute âme rétablie par la grâce du Christ dans la ressemblance à Dieu, déifiée,

divinisée, tendue vers Lui - "en épectase" (Ph 3, 14) - dans l'ascension mystique en attente de la béatitude éternelle finale. La mortalité elle-même tourne ainsi à notre bien: "Le vice s'étant éteint lors de la séparation de l'âme et du corps, l'homme reconstitué par la résurrection se retrouve intact".

Mieux: le monde entier qui a été assumé dans la nature humaine du Christ, se transfigure dans l'humanité unie au Verbe qui lui communique en germe sa résurrection dans le mystère de l'Eglise. Le cosmos retrouve donc sa place dans la symphonie de l'univers. Sans emprunter totalement la pensée d'Origène en ce domaine, Grégoire opte cependant pour la thèse de "l'apocatastase" (la restauration universelle; cf. Ac 3, 21): rétablissement dans le Christ de tous les êtres créés, y compris pécheurs et démons. Tout retourne à sa pureté et à son unité originelle, sachant, selon l'adage cher à

Origène, que "**ce qui vaut de la fin doit aussi déterminer le commencement**"; si c'est pour parvenir à la divinisation que l'homme a été créé à l'image de l'Image, il doit être conduit par Dieu qui fera tout contribuer à cette fin. Le mal, le péché, la mort, apparus dans le temps et liés à lui, ne peuvent que disparaître. Mais cela implique un retournement de la volonté (une *meshouba*, ou *métanoïa*). Est-ce compatible avec la structure ontologique de l'Ange révolté contre Dieu?

3- Une exégèse mystique

L'image du Dieu inaccessible en l'homme, image temporairement dissimulée par la déviance du péché, est dégagée de sa rouille par la grâce du Christ touchant celui qui, en y consentant librement, se convertit. A l'homme de persévérer dans ce nouvel état; d'où la nécessité d'une certaine ascèse de maîtrise des passions afin de maintenir le désir orienté vers Dieu. L'âme, reliée de nouveau à Dieu, saisit son Créateur au-delà de la contemplation des "noms" divins, par l'expérience de sa présence en elle, vécue humblement dans la pure foi, celle "qui opère par l'amour" (Ga 5, 6). Cela correspond au troisième stade de la connaissance de Dieu. **Grégoire est sans doute le premier à décrire aussi précisément ce mode d'accès supra-rationnel, beaucoup plus riche que l'approche simplement rationnelle, mais distinct de la vision finale, et qui reste toujours obscur et inexprimable.**

Grégoire transcrit son expérience en termes spirituels, mais surtout par l'allégorisme de son exégèse. Le Cantique des Cantiques devient l'épopée de l'ascension de l'âme vers Dieu, âme qui, du fait de l'Incarnation du Verbe, a été blessée au coeur par la flèche d'amour qu'est le Bien-aimé. Grégoire suit Origène qui, le premier, a rapproché Is 49, 2 (le Serviteur de Yahvé, "flèche aiguë" de Dieu, tenue en réserve "dans son carquois"...) de Ct 1, 5 ("blessée d'amour" - et non "malade" comme certaines traductions le disent - la bien-aimée demande le réconfort de ses compagnes). Et "la plaie se transforme aussitôt en joie nuptiale". Mais le Cantique chante aussi l'union du Christ et de l'Eglise: rappel puisé chez Origène et dont s'emparera génialement Bernard de Clairvaux. Abordant Moïse, Grégoire tire encore parti d'Origène, mais aussi de Philon, auteur d'une "Vie de Moïse" fortement allégorisée, pour lire dans l'Ecriture l'histoire du salut de tout homme dans son itinéraire de retour vers Dieu; les données et les faits particuliers sont élevés au niveau de symboles universels par l'allégorie. Ainsi, la vocation d'Abraham, comme la marche d'Israël au désert, sont des "signes" de cette marche de l'âme ou du peuple vers Dieu. Comme Origène, Grégoire ne suspecte pas la vérité du sens littéral; il considère seulement que l'Esprit actualise et universalise l'évènement particulier (Exode du peuple, Exode de l'âme...). Moïse aspire à monter toujours plus haut, dans l'ascension mystique: "Celui qui monte ne s'arrête jamais". Tout repos lui est besoin de mouvement; toute

découverte est aspiration vers de nouvelles découvertes: insatiable désir de ce qui est découvert et goûté dans l'amour: "Trouver Dieu, consiste à le chercher sans cesse". "La perfection dans l'amour n'a qu'une limite: celle de n'en point avoir". "Le gain de la recherche, c'est la recherche elle-même". "Voir Dieu, c'est n'être jamais rassasié de le désirer; ainsi, le désir à chaque instant comblé, engendre un autre désir...même dans la ténèbre où Dieu se trouve". "Dieu communique à l'âme les gouttes de la nuit qui coulent de ses boucles (cf. Ct 5, 2), et de sa plénitude l'esprit se trouve arrosé de pensées ténues et obscures"...

Parce que Dieu se manifeste par don et participation, moins inconnu, il se révèle encore plus inconnaissable et infini, rendant le désir de plus en plus intensément profond, jamais déçu et cependant toujours insatisfait.

Grégoire est lucide philosophe et puissant théologien, peut-être encore plus que Basile et que l'autre Grégoire; mais il est surtout un indépassable contemplatif et maître de contemplation. Basile a structuré le monachisme, son cadet lui donne accès à la contemplation seconde (la première étant celle de l'univers créé). Evagre le Pontique, le Pseudo-Denys, Maxime le Confesseur lui doivent beaucoup. Obsédé de Dieu, il a toujours gardé une main posée sur la souffrance des hommes tandis que l'autre tentait de se poser sur la Beauté du Dieu ineffable, tout en sachant qu' on ne met pas la main sur Dieu. Il échappe à toute prise...

Aux trois cappadociens cités (Basile et les deux Grégoire), il convient d'adjoindre Amphiloque d'Iconium, l'élève de Libanios d'Antioche, qui devint, à l'appel de Basile, évêque d'Iconium en 373 et métropolitain de Lycaonie. Sa théologie trinitaire est nicéenne. Il définit les deux natures du Christ: la divinité consubstantielle au Père et l'humanité consubstantielle à la nôtre.

La Cappadoce du IV^{ème} s. portait à son plus haut niveau, dans l'orthodoxie, la tendance contemplative de l'Ecole d'Alexandrie.

4- Principaux Ecrits

Ecrits théologiques:

- Le Discours catéchétique ou Grande Catéchèse (un essai de théologie systématique): 40 chapitres destinés aux enseignants chrétiens (vers 381).
- Ecrits contre les ariens: Quatre Livres contre Eunome (ce qui représente le quart du *corpus* de Gr.).

- Ecrits contre Apollinaire de Laodicée: ou *Antirhéticos* (en deux Livres).
- Dialogue de l'âme sur la résurrection: un dialogue supposé de Grégoire avec sa soeur aînée Macrine.

Oeuvres scripturaires:

- La création de l'homme: un complément du *De opificio* de Basile.
- Livre sur la création en six jours: une reprise du travail de Basile.
- La vie de Moïse.
- Le Traité sur les titres des Psaumes.
- Homélies: elles sont nombreuses; celles sur les Béatitudes retiendront l'attention.

Oeuvres ascétiques:

- Traité sur la virginité (371): une charte de la vie consacrée (voir SC 119).
- Quatre opuscules: "De la perfection"; "Hypotypose" ou Ebauche de la vie monastique (*De instituto christiano*); "De la profession du chrétien"; "De la nécessité des corrections" (*castigationes*).
- La vie de Sainte Macrine.
- Des Sermons: dogmatiques et moraux; sur les fêtes liturgiques, panégyriques, oraisons funèbres.

Lettres: Vingt-six ont été conservées.

Quelques extraits de l'Hypotypose

"L'homme, 'image de Dieu', possède en lui l'impulsion conaturale et innée d'un désir qui le porte vers le Beau et l'Excellent, et dans sa nature, l'amour impassible et heureux de cette 'Image' intelligible et bienheureuse dont l'homme est l'imitation" (Hypot. 13).

La nécessaire ascèse :

"Nous ne devons sous aucun prétexte relâcher l'intensité de notre effort, ni quitter le stade qui s'étend devant nous, ni occuper notre esprit de ce qui se trouve en arrière, mais oublier tout cela, et à l'exemple de l'Apôtre, 'nous tendre vers ce qui est en avant' (cf. Ph 3). Celui qui aime de cette charité et qui regarde en haut vers la promesse, ne s'exalte pas des succès remportés, ni quand il jeûne, ni quand il veille, ni quand il s'applique avec zèle à toutes sortes de vertus. Mais rempli du désir de Dieu, et regardant intensément vers Celui qui l'appelle, il considère tout ce qu'il a fait pour l'atteindre comme bien peu et comme indigne de récompense. Tant que dure cette vie, il se dépasse lui-même, accumulant labeur sur labeur et vertus sur vertus, jusqu'à ce qu'il paraisse devant Dieu,

précieux par ses oeuvres, mais n'ayant pas conscience de s'être rendu digne de Dieu"(Hyp. 37-38).

Le Don de l'Esprit et son inhabitation dans le coeur des croyants

"L'Esprit est riche et n'est pas jaloux de ses dons: il se déverse comme un torrent en ceux qui reçoivent la grâce; et les saints apôtres, comblés de cette grâce, ont manifesté aux Eglises du Christ les fruits de sa plénitude. Chez ceux qui reçoivent ce Don en toute droiture, l'Esprit demeure. Selon la mesure de foi de chacun, il est leur hôte, il travaille avec eux et construit en chacun le bien, en proportion du zèle de l'âme dans les oeuvres de la foi" (Hypot. 18-19) .

"...Quand l'âme a reçu la grâce de l'Esprit-Saint, s'est unie par elle au Seigneur et est devenue avec lui un seul esprit (cf. 1 Co 6, 17), non seulement elle exécute rapidement les oeuvres de la vertu qui est devenue sienne, sans avoir à lutter contre l'ennemi puisqu'elle est désormais plus forte que les assauts de son mauvais dessein, mais - ce qui dépasse tout le reste - elle reçoit en elle-même les souffrances de la Passion du Seigneur; et elle est comblée de bonheur, plus que tous les amants de cette vie d'ici-bas ne jouissent des honneurs, des gloires, et de la puissance qui vient des hommes. Car, pour le chrétien qui a reçu la grâce et qui, par le Don de l'Esprit-Saint et le bon gouvernement de sa vie, progresse vers la pleine mesure de l'âge de la connaissance, la gloire, la satisfaction, la jouissance qui dépasse toute volupté, c'est d'être haï à cause du Christ, d'être persécuté, de supporter tous les outrages et toutes les humiliations pour la foi en Dieu.

En effet, l'espérance d'un tel homme dans la résurrection et dans les biens à venir est totale, et donc, tous les tourments, tous les supplices, toutes les souffrances quelles qu'elles soient, et jusqu'à la croix même, lui seront bien-être, repos, et gage des biens célestes.

...Puisque c'est 'en Haut' , qu'avec la force de l'Esprit qui vous aide, vous bâtissez la puissance et la gloire, conduisez-vous en citoyens d'en Haut (cf. Ph 3, 20). Comme fondements, supportez avec allégresse tous vos labeurs et tous vos combats; ainsi, vous serez jugés dignes de devenir la demeure de l'Esprit et les cohéritiers du Christ" (Hypot. 52).

La synergie

"L'Apôtre nous invite à courir et à tendre de tous nos efforts vers l'issue du combat (cf. Ph 3, 12), puisque le don de la grâce est proportionné aux efforts de celui qui la reçoit. Car c'est la grâce de l'Esprit qui accorde la vie éternelle et la joie ineffable dans les cieux; et c'est l'amour qui, par la foi accompagnée des oeuvres qu'elle suscite, remporte le prix, attire les dons et fait jouir du bonheur gracieux. La grâce de l'Esprit et l'oeuvre bonne, concourant à la même fin, comblent de cette vie bienheureuse l'âme dans laquelle elles se réunissent. Séparées, elles ne procureraient au contraire aucun profit à l'âme. Car la grâce de Dieu est de telle nature qu'elle ne peut visiter les âmes qui

refusent le salut; et le pouvoir de la vertu humaine ne suffit pas à lui seul pour élever jusqu'à la vie céleste les âmes qui ne participent pas à la grâce.

Il faut à la fois mettre tout son entrain, toute sa charité, toute son espérance, dans les labeurs de la prière, du jeûne et des autres travaux de l'ascèse, et rester cependant persuadé que les fleurs et les fruits de ce labeur sont l'oeuvre de l'Esprit" (Hypot. 21).

La persévérance dans la prière

"Surtout, persévérons dans la prière, car elle est le coryphée du choeur des vertus, et c'est encore par elle que nous demandons à Dieu toutes les autres vertus.

Celui qui persévère dans la prière, communie à Dieu: il lui est uni par une consécration mystique, une force spirituelle, une disposition (*diathésis*: terme cher à Basile) qu'on ne peut exprimer. Car désormais, prenant l'Esprit pour guide et pour soutien, il brûle de la charité du Seigneur et bouillonne de désir, ne pouvant se rassasier de prière. De plus en plus, il s'enflamme de l'amour du bien et ravive la ferveur de son âme, selon cette parole de l'Ecriture: 'Ceux qui me mangent auront encore faim, ceux qui me boivent auront encore soif' (Sir 24, 21)" [Hypot. 57].

Le Traité de la virginité (371)

1- Rhétorique et diatribe dans la plaidoyer pour la virginité

La date de 371 correspond à l'année qui suit l'élection de Basile à l'épiscopat. Le plan du 'Discours' est celui du schéma classique de l' *egkomium* (éloge). Grégoire emploie donc une grande variété d'expressions et un riche vocabulaire: 3000 mots différents ont été relevés! Les métaphores et les comparaisons affluent partout.

Un exemple de l'emploi de la méthode rhétorique: le ch. III sur "les embarras du mariage, chorège de toutes les épreuves de la vie"... La diatribe se met aussi au service de la thèse: le célibat du sage l'emporte tellement sur le mariage... Ce qui n'empêche nullement Grégoire de tancer les ascètes encratites qui dénigraient le mariage.

2- Les Sources du Traité

- Philosophiques: on peut discerner des emprunts au Platonisme et à Aristote, au Stoïcisme, à Philon, surtout, et à Plotin (voir introd. SC 119, pp. 97-118). Ces sources philosophiques, qui s'interpénètrent, montrent la vaste culture que possédait

Grégoire.

- **Bibliques:** 292 citations ou allusions bibliques ont été repérées: elles témoignent de la familiarité de Grégoire avec l'Écriture. Les 2/3 de ces citations viennent du N.T. (surtout de S. Paul). Dans l'A.T., les Livres Sapientiaux sont les plus sollicités (Proverbes et Psaumes). Grégoire se trouve manifestement à la convergence d'une double culture à la fois biblique et profane ("grecque"). Il pratique l'exégèse allégorique qui tient une place considérable dans le Traité. Certains textes sont, il est vrai, interprétés tendancieusement (Ga 5, 1 est entendu du mariage: "Le Christ nous a libérés, pour que nous soyons vraiment libres; tenez bon, donc, ne vous remettez pas sous le joug de l'esclavage"; Mt 6, 24: "Nul ne peut servir deux maîtres, Dieu et l'argent", est lu comme une opposition entre mariage et vie consacrée).
- **Patristiques:** le repérage est ici plus délicat; il ne peut être que conjectural. Origène reste le maître incontesté; il est cité d'après la "Philocalie", oeuvre de Basile et de Grégoire de Nazianze. Dans le déploiement de la thématique de l'amour, le Nysséen emprunte à Méthode d'Olympe et à son "Banquet". L'Ascétikon de Basile et ses Règles Morales sont très présentes à la pensée de notre auteur. Basile d'Ancyre est aussi un lieu de référence (intéressant, puisque Grégoire n'hésite pas à emprunter le meilleur de la production d'un "homéousien").

3- La doctrine spirituelle du Traité

L'intégration des Sources est si bien réalisée que, malgré leur importance, Grégoire demeure original dans l'expression de sa doctrine.

But du Traité: Grégoire se propose "d'inspirer aux lecteurs le désir de la vie vertueuse"; d'où le genre littéraire du 'Logos' adopté.

Destinataires: le public visé serait plutôt, semble-t-il, masculin et jeune.

Objet du Traité: par 'virginité' (*parthénia*: 58 emplois), Grégoire vise la continence parfaite, impliquant une stricte discipline de vie.

Canevas de l'ouvrage: la 'Lettre Préface' en donne les principales "étapes". Nous avons retenu onze points significatifs:

a) **La virginité de Dieu**

Grégoire l'appelle 'le Bien' (*to agathon*), et surtout 'le Beau' (*to kalon*), 'la sagesse-en-soi' (*hè autosophia*), joie, paix, vérité, 'la vertu parfaite' (*hè pantélès arété*). L'auteur situe donc en Dieu

l'archétype de la Virginité. Personne avant Grégoire n'avait parlé d'une génération virginale en Dieu (cf. II, 1, 2-5). Les anges participent à cette Virginité de Dieu (cf. IV, 8, 10).

b) La création de l'homme à l'image de Dieu

L'homme est aussi appelé à participer à la vie de Dieu, après les anges. Comme dit Grégoire, "l'homme est oeuvre et imitation de la nature divine" (XII, 2, 2). La ressemblance est inscrite dans l'âme humaine dont "la beauté déiforme est faite à l'imitation du prototype" (XII, 2, 48). Quelle place tient le corps dans cette nature déiforme? Grégoire conçoit la nature humaine, antérieurement au péché, comme angélique. Cependant, dans le *De opificio hominis* (Sur la création de l'h.), Grégoire parle d'une double création, et de l'origine de la sexualité. "Adam ne connut point Eve avant qu'ils ne fussent chassés du Paradis" (*De Virg.* XII, 4, 8). Et en XII, 2, 6 se trouve cette formule suggestive: "L'homme n'avait pas en lui-même, par nature, ni comme propriété essentielle jointe à sa nature, la capacité de souffrir et de mourir... C'est plus tard que s'insinua en lui la nature passible (*to pathos*), après cette première organisation".

c) La chute du premier homme

Le péché d'Adam: la part faite au démon est extrêmement réduite dans le Traité, à la différence de la littérature des Pères du désert... Grégoire est soucieux d'affirmer la pleine liberté de l'homme. Dieu, a fortiori, ne saurait être mis en cause (cf. XII, 2, 17-20 et XII, 2, 35-41): "Ainsi, le premier homme...avait de par sa nature le beau et le bien en son pouvoir; ...mais c'est contre son intérêt qu'il a volontairement (*éthélonès*) ouvert la voie aux choses contraires à sa nature, lorsqu'il s'est donné l'expérience du mal en se détournant de la vertu par son propre choix". Par là, Grégoire vise à défendre cette vérité que le mal n'a aucune réalité ontologique. Il n'existe que par et dans l'élection d'une volonté libre: "De mal situé en dehors d'un choix, que l'on verrait avec une substance propre dans la nature des êtres, il n'y en a pas: toute créature de Dieu est belle" (XII, 2, 41-44). C'est rejeter par là tout dualisme de type manichéen.

Sur quoi s'est porté ce choix pervers qui allait contre la nature intime de l'homme? Grégoire répond en commentant Gn 2, 9: "Le fruit de l'arbre de la connaissance du bien et du mal offre, mêlé l'un à l'autre, du bien et du mal, alors qu'Adam était invité à cueillir le bien dans la pureté, sans mélange de mal et sans participation avec lui, c'est à dire à demeurer avec Dieu seul, à ne pas mêler à la jouissance du Bien ce qui entraîne à son contraire" (XIII, 1, 25-29). L'homme s'est laissé séduire par une mixture frelatée pour juger du Bien "d'après le goût de la vue" (XIII, 1, 20), selon les apparences et dans l'illusion. Et renoncer au Bien dans sa pureté, c'était introduire dans son être des compromissions, des divisions, la dispersion. D'où le châtement qui suivra: bannissement, exclusion

du Paradis, exil (cf. XIII, 1, 3) "dans la région malsaine et pénible qui est la nôtre" (XII, 4, 22).

d) L'image de Dieu dans l'homme déchu

Déchéance donc (*ekptosis*; cf. XII, 2, 54; 4, 7). L'image de Dieu dans l'âme est-elle détruite? Il y a du flottement dans les expressions de Grégoire. L'homme revêt, par son péché, "l'image corruptible et fangeuse" (XII, 2, 59). La permanence de l'image de Dieu dans l'homme semble bien demeurer présente, même si elle est obscurcie (*katémélanthè*); elle est recouverte d'un "revêtement terreux". L'image du Roi est cachée sous l'ordure (cf. XII, 3, 22-24). Pourtant, "la souillure du péché est étrangère à la nature de l'âme" (XII, 2, 63). Le Royaume reste présent "au-dedans de nous" (XII, 3, 6). L'effort de purification consistera à "remettre en lumière la beauté cachée de l'âme" (XII, 3, 3).

Les passions jouent leur rôle: l'homme qui a péché vit désormais "sous le règne des passions" (*pathè*: "la chair de péché", selon S. Paul). Le concupiscible et l'irascible cohabitent avec la raison, mais deviennent vicieuses. Le péché a entraîné la perte de la *parrhèsia*, cette liberté doublée d'audace pour se tenir en présence de Dieu. "Un plaisir introduit par tromperie fut le commencement de la déchéance (XII, 4, 16-20). Il s'en est suivi esclavage, faiblesse, aveuglement et vulnérabilité.

L'éveil de la sexualité sera traité sur le thème des "tuniques de peau" de Gn 3, 21, introduit pour la première fois par Grégoire en XII, 4, 5-20. Ces "tuniques" ne représentent pas le corps humain, mais les pensées de la chair (cf. XIII, 1, 12), lesquelles mènent à la mort spirituelle. Pour Grégoire, l'exercice de la sexualité n'entraîne pas dans le plan primitif de Dieu; il fut ajouté à la nature comme la contre-partie du péché mais aussi dans un dessein de miséricorde.

e) Mariage et virginité

Le mariage est considéré comme étant "au service de la mort" et comme "le dernier degré dans l'éloignement de la vie paradisiaque" (XIII, 1, 7). Il a donc partie liée avec la mort (cf. XIV, 1, 5): singulier pessimisme!... L'homme s'est imposé à lui-même cette tyrannie de la mort (cf. XII, 2, 17-20). Il y a donc là, jeté sur l'oeuvre de la chair, même dans l'état de mariage sacramentel, un certain discrédit. Ainsi, sexualité et mort se trouvent intimement liées. Aristote ne constatait-il pas lui-même: *Post coïtum animal triste*? Mais, peut-on se demander, le mariage n'a-t-il été inventé que pour consoler de la mort, comme le prétend Grégoire, alors que, selon lui, il en est le pourvoyeur? (cf. XII, 4, 23). L'oeuvre de procréation des parents chrétiens n'est-elle pas bénie dans le sacrement de l'Eglise et par elle?

La virginité (ou continence parfaite) triomphe de la mort. Cette victoire, par la virginité (ou chasteté), est reconquise, restaurée et réintroduite dans la vie de l'âme par la grâce du Christ.

f) Les hérauts de la virginité avant le Christ et après lui, avec Marie

- Myriam, soeur d'Aaron (cf. Ex 15), est d'abord mentionnée; elle préfigure Marie, la Mère de Jésus, celle qui bientôt, moins de 40 ans après la mort de Grégoire, sera proclamée "Mère de Dieu", à Ephèse (431).

- Elie et Jean-Baptiste, sont de ces "hérauts" (cf. VI, 1, 28-37).

- Mais c'est surtout avec Marie, la Servante du Seigneur, que Dieu réintroduit, par l'Incarnation virginale de son Fils en Marie, la virginité dans le monde, en l'associant à la Maternité, lui donnant ainsi toute sa dimension de bienheureuse fécondité spirituelle (cf. XVI, 1, 22-24). Il fallait cela, car "la pureté seule est capable d'accueillir Dieu quand Il se présente pour entrer" (II, 2, 11). C'est donc en Marie que se réalise le lien entre virginité et maternité (cf. XIX, 41). Et, de ce fait, les vierges et continents volontaires sont associés au Mystère de l'Incarnation. Eux aussi, triomphent de la mort: "De même que cela se réalise dans le cas de Marie..., ainsi, en toute âme qui dépasse la vie charnelle par la virginité, le pouvoir de la mort se brise et se dissout en quelque manière, faute d'avoir où enfoncer son aiguillon" (XIV, 1, 28.33).

Dans la mesure où les vierges consacrées interrompent la série continue des générations, elles mettent un terme au régime de la mort, lui imposant une frontière, une limite.

Dieu ne se donne qu'à la virginité, mais la virginité qui l'accueille est elle-même un don de Dieu. En l'octroyant, Dieu vise à ce que "la nature humaine, dégradée par la condition de soumission aux passions, saisisse comme une main tendue cette participation à la pureté, se redresse de nouveau et laisse ses regards s'orienter vers le haut" (II, 2, 7).

g) Contribution à la restauration de l'image de Dieu par l'ascèse

- Première étape du redressement: l'affranchissement des passions pour lever l'obstacle principal à la netteté de l'image.

- Seconde étape: le décapage de l'âme pour retrouver la clarté primitive sans taches ni rides et entrer dans l'*apathéia*; il s'agit de dépouiller les "tuniques de peau" (à savoir les "pensées charnelles") pour retrouver la *parrhèsia* ou l'indépendance spirituelle. La virginité est cette 'philosophie' qui guérit les passions de l'âme (cf. XXIII, 2, 28-29). L'*apathéia* est le juste milieu entre deux passions opposées: le laxisme moral et la vertu. Grégoire souligne en XVIII, 3 qu'il y a un bon usage des passions: l'ardeur, la colère, peuvent être les 'gardiens' qui empêchent de tomber dans le péché en lui résistant. La cupidité peut être orientée vers le désir de Dieu. Il s'agit finalement d'utiliser les puissances de l'âme en vue du bien (cf. XVIII, 2, 12-16). Un bon usage du corps sera nécessaire (cf. XIX à XXII). Le *nous* doit reprendre sa place de "conducteur du char" (*aurigè*) pour tenir les rênes du corps.

- troisième étape: la vie vertueuse permet peu à peu de retrouver une pureté que l'on croyait définitivement perdue. C'est la phase d'enracinement des vertus (cf. XII à XV) qui procure déjà une certaine participation à la pureté divine que la virginité permet d'atteindre. C'est le cas des 'saints de Dieu' (*oi agoi tou Théou*; XIX, 30). La virginité corporelle - toute subordonnée à la pureté morale - prend valeur de signe. Le Fils est "chorège et source d'incorruptibilité" (II, 1, 5; 2, 11). La communion à la pureté divine rend à l'image sa clarté. La virginité consacrée devient le moyen privilégié d'atteindre à cette 'divinisation': "Heureux les coeurs purs; ils verront Dieu" (Mt 5, 8).

h) Cheminement de l'âme vers la contemplation de Dieu

Pour cela une nouvelle ascèse radicale sera nécessaire; elle consistera à se déprendre du monde sensible, non plus parce qu'il conduirait au péché, mais parce qu'il est source d'illusions et d'erreurs. Ayant opéré ce dégagement de l'engluement dans le sensible, l'ascète pourra cependant prendre appui sur le sensible pour atteindre un premier stade de contemplation et s'élever aux réalités intelligibles, inaccessibles aux sens (purification de l'intellect - *nous* - par la 'nuit des sens').

Le monde sensible est en effet vanité (cf. Qo IV, 3, 33): tout s'écoule, tout est éphémère, inconsistant, instable, du fait de la contingence de la création. Et l'insensé qui vit au niveau des sens est le jouet des vanités (III-IV). La libération du sensible devra se réaliser pour échapper à son asservissement. Donc, la purification de l'intellect doit se réaliser pour atteindre à la capacité de discernement (*diakrisis*; XI). Un passage va alors se réaliser des phénomènes aux 'noumènes' c'est à dire aux intelligibles; et l'ascète va se servir de ce qu'il voit comme pouvant lui servir de marchepied pour tendre vers la Beauté intelligible (XI, 1, 2): "Il faut donc acheminer en quelque sorte notre raison vers l'invisible au moyen de tout cela, à savoir nos connaissances sensibles" (XI, 1, 2), "se laisser conduire vers la Beauté contemplée dans les astres et le firmament, par le désir de cette Beauté dont les cieus racontent la gloire" (XI, 3, 12).

L'impulsion du désir et la dialectique ascensionnelle se réalisera sous la motion de l'Esprit. Pour Grégoire, le désir (*épithumia*) exprime le dynamisme de l'âme humaine en sa totalité. Ce désir, nous pouvons ou bien le gaspiller en de faux biens (le retournant vers le bas), ou bien l'élever au-delà de la sensation. L'*érôs* est à orienter vers la sagesse divine (XX, 4, 42; XXIII, 6, 16). Le désir de la Beauté absolue, suscité par la beauté créée, perçoit qu'il ne peut l'atteindre et la posséder que par la *théôria*, le regard contemplatif. L'intelligence humaine, canalisée par la continence, "sera comme enlevée vers le désir des biens supérieurs par sa disposition naturelle à se mouvoir" (VI, 2, 24).

La démarche reste platonicienne et s'inspire de la dialectique ascensionnelle du 'Banquet'. Aiguillonné par l'*érôs*, l'esprit s'achemine vers l'invisible (XI, 1, 3). Mais l'ascension vers la Beauté intelligible ne relève pas de la seule philosophie platonicienne. **C'est la puissance de l'Esprit-Saint**

(hè tou pneumatòs dunamis) qui donne l'impulsion à l'essor de l'âme. "Comment s'envoler vers le ciel, sans être muni de l'aile céleste?" (XI, 4, 3-10). L'aile céleste c'est le mode sublime de la virginité qui assure et confirme la vie dans l'Esprit.

L'accès au monde intelligible (X, 2, 3-9) se fait par les trois cieux: l'air, l'éther, et un troisième ordre; mais Grégoire ne retient que les deux premiers: l'air (ou ordre du sensible), et l'éther (ou ordre des intelligibles, les *noètoi*). Et c'est par la foi que l'on accède au second ordre, au monde des êtres personnels et spirituels (qui diffère du monde des Idées platoniciennes mais donne accès au Dieu Vivant). Au centre, le Père de l'incorruptibilité (cf. IV, 8, 13), son Fils-Unique, Lumière véritable (XI, 4, 42), et l'Esprit-Saint incorruptible, vivifiant et immortel (XIII, 2, 13). Autour de la Trinité, il y a le chœur des anges: voilà le domaine de la contemplation chrétienne! Par des liens de parenté, l'âme humaine appartient à ce monde (cf. IV, 2, 9; 8, 13).

i) La contemplation de Dieu

Quel rôle joue la virginité dans la contemplation de Dieu par la fine pointe de l'âme ou par "l'oeil du coeur", comme l'appelle Grégoire (IV, 1, 10; XI, 1, 22; X, 1, 6)?

Une préparation s'impose par la continence avant l'expérience de cette épiphanie (*Théôria*). La virginité aboutit à ce but: voir Dieu (*idein Théon*: XI, 6, 9). A noter le lien avec Mt 5, 8 ("Heureux les coeurs purs, ils verront Dieu"; cf. X, 1, 7; XXIII, 7, 62-66). "A celui qui a purifié toutes les puissances de son âme de toute espèce de vice, devient visible, j'ose le dire, ce qui est beau uniquement de par sa nature" (XI, 6, 3).

L'audace des propos de Grégoire s'accompagne néanmoins de prudence dans la terminologie: "En quelque manière"... "dans toute la mesure, assurément, où il est possible à un homme de le voir" (X, 2, 5-6). La vision plénière de Dieu ne se fera qu'à son avènement parousiaque (XXIII, 7, 59-66). Ici-bas, la vision est analogique par rapport au face à face.

Cette contemplation s'effectue dans la foi sans exclure l'usage des concepts; et cette connaissance de foi porte sur les attributs de Dieu. La connaissance du semblable se fait par le semblable ce qui implique une transformation de l'âme, une assimilation à Dieu, par Dieu, qui rend l'âme belle et lumineuse: "L'âme en vient à suivre le semblable par le semblable" (XI, 5, 6). Cette connaissance s'effectue dans 'le miroir de l'âme': "Celui qui s'est purifié verra en lui-même la Beauté divine" (cf. XII, *passim*). "La Beauté déiforme de l'âme se reconstitue à l'image du Prototype" (XII, 2, 49). "Si la véritable lumière...descend jusqu'à nous, nous aussi nous serons lumière... à moins que la souillure de quelque vice, encroûtant le coeur, n'obscurcisse la grâce de notre lumière" (XI, 4, 44-47).

Cette descente évoquée de l'Incarnation du Verbe, mais aussi et surtout 'l'épiphanie' de Dieu dans le miroir de l'âme - tant que rien n'en vient ternir l'éclat - permet à celui qui en fait l'expérience

de percevoir par affinité la connaissance de Dieu: l'âme belle, pure, lumineuse, peut "saisir" (*épitukein*, un terme cher à Ignace d'Antioche) Celui auquel elle est devenue semblable, grâce à cette similitude même...son intérieur même étant reconstitué par une participation à la Beauté du Prototype" (XI, 5, 7-9).

C'est la saisie du semblable par le semblable qui conduira plus tard le Nysséen, à une mystique de l'expérience de la Présence Aimée.

Pourtant Dieu reste insaisissable (*akataleptos*) dans son *ousia* divine. Il transcende tout intellect. Grégoire ne manque pas de marquer sans cesse les distances entre le créé et l'Incréé, entre Dieu et l'âme créée; mais par un effet des interventions gratuites de la 'philanthropie divine', ces distances infinies se trouvent en quelque sorte comblées...

Virginité et contemplation sont entre elles dans un rapport de moyen à fin: "La virginité et le zèle pour l'incorruptible aboutissent à ce but qui est de pouvoir, grâce à eux, voir Dieu" (XI, 6, 8). Les époux chrétiens n'en sont pas totalement privés s'ils gardent, dans l'état du mariage qui est leur et son usage, "ménagement et retenue" (VIII, 18). Grégoire reste persuadé que mariage et contemplation sont difficilement compatibles, "en raison de l'accoutumance" (*prosétismos*) et des voluptés permises où l'âme risque de perdre le goût de Dieu. Écoutons Grégoire dans une page significative:

"L'intelligence humaine, si elle vient à se répandre de tous côtés, en coulant et se dispersant vers ce qui plaît à tout instant aux sens, n'a aucune force appréciable pour s'acheminer vers le vrai bien. Mais si, rappelée de partout, ramassée sur elle-même, rassemblée (*sunegmenos*) et non plus répandue (*adiakutos*), elle est mue vers l'activité qui lui est propre et conforme à sa nature, rien ne l'empêchera d'être emportée vers les choses d'en haut et de toucher la réalité des êtres qui existent vraiment... L'intelligence humaine, canalisée de partout par la continence, sera comme enlevée vers le désir des biens supérieurs" (VI, 2, 11-26).

Finalement, cette présentation de l'interaction entre virginité-contenance et contemplation, n'est pas étrangère à 1 Co 7, 32-35, où l'option totale en faveur de Dieu est préférée aux liens du mariage, d'autant que "le Seigneur vient" et que le temps de la Parousie est proche. Cette préférence éclate dans l'expression fréquente au long du Traité: "Dieu seul" (cf. IX, 2, 16; XIII, 1, 27; XV, 1, 16...). Cette doctrine de la vie "à Dieu seul" est au cœur de la spiritualité de la virginité. Elle s'éclaire dans la doctrine du **mariage spirituel** et celle de la consécration de tout l'être à Dieu.

j) Le 'mariage spirituel' avec Dieu; sa fécondité: réalité conditionnée par le libre consentement du sujet

La 'vierge' poursuit une personne, non une abstraction: "l'Epoux excellent" (XVI, 1, 20), "le Véritable Epoux" (XV, 1, 6), "l'Epoux incorruptible" (III, 8, 19; XX, 4, 41). Quel est-il donc? Dieu même pour qui seul l'âme vit, la Sagesse (XX, 4, 29.39.41-42; XVI, 1, 28), "le Seigneur" (XV, 1, 13), "le Christ" (II, 8, 25).

Le lien de cette union se fait au niveau de l'âme; d'où l'expression de "mariage intérieur et spirituel" (*tou endothen kai pneumatikou gamou*; XX, 1, 9). Ce mariage de la vierge et de son Seigneur est un authentique mariage; et parce qu'il est intérieur et spirituel, il constitue l'archétype de tout mariage (cf. XVI, 1, 26). La pureté et les fruits de l'Esprit seront le cadeau de noces (XX, 4, 20-28). Il y aura cohabitation (*suneinai* III, 8, 19), adaptation mutuelle, inhabitation, union admirable poussée jusqu'à la compénétration dans la distinction, pour "devenir un seul esprit" (cf. 1 Co 6, 17; XVI, 1, 14).

Dieu est alors préféré à toute créature; céder à une passion, c'est être adultère. Dans ce mariage spirituel, la virginité pourvoit à l'intériorité (cf. XX, 1, 10) et contribue à opérer une sorte d'amnésie des mouvements passionnels de la nature (V, 23). Le répit des voluptés corporelles, mêmes permises, favorise l'expérience de la volupté divine et bienheureuse (V, 16): la chasteté parfaite en est le prix. **Le 'mariage spirituel' est donc une des composantes majeures de la doctrine de la virginité chrétienne.**

Il manque, chez Grégoire, l'insertion de cette union du Christ et de l'âme humaine au sein de l'union mystique du Christ et de l'Eglise: Eph 5, 27 ne fait l'objet que d'une simple allusion en XVI, 2, 13. La fécondité spirituelle en dépend: le renoncement à toute postérité selon la chair la conditionne. La vierge, stérile par son choix de continence, est féconde et 'mère aux nombreux fils' (Ps 112). Et les vierges sont associées à la fécondité de la Vierge Marie. Elles sont avec elle, et spirituellement, 'mères du Christ'. Vocation supérieure, offerte par Dieu gracieusement. Elle demande un libre acquiescement, à l'exemple de celui de Marie.

k) Témoins et Prophètes de l'éternité

Comme Paul, Grégoire est "tout tendu vers l'avant", et cependant, Ph 3, 13, sur "l'épéctase", n'est pas sollicité dans le Traité. Est-ce un oubli?

La vierge se prépare en toute pureté "à l'avènement de Dieu" (XXIII, 7, 66). Elle attend la bienheureuse espérance et la manifestation de notre grand Dieu et Sauveur Jésus Christ" (Tt 2, 13; cf. XV, 4, 10). La dimension eschatologique de l'attente est fortement soulignée: elle est le propre de la vie chrétienne consacrée; si elle n'abrège pas le temps, elle le transcende et ouvre sur l'éternel (cf.

XXIII, 6, 13-15). Et cette eschatologie est en cours de réalisation puisque le Christ, l'*Eschatos*, est déjà là (cf. XIV, 4). Ainsi, "la virginité est image de la béatitude à venir", et comparable à "la béatitude des anges", dans l'offrande totale à Dieu.

La virginité et la contemplation (qui en est normalement le fruit), donne un avant goût de l'éternité, de l'Eternel qui est Dieu même.

Conclusion

Il n'y a pas encore chez Grégoire à cette époque (371) de synthèse harmonieuse entre une spiritualité équilibrée du mariage chrétien et une spiritualité de la virginité consacrée. C'est - il est vrai - une conquête récente. Il serait donc regrettable de faire de l'anachronisme. S. Augustin, quelques décades après Grégoire, fera cette synthèse, dans la lignée d'Ambroise. Relevons cependant dans ce Traité, des lacunes, certes, mais aussi des richesses incontestables.

Des lacunes: Grégoire n'est qu'une voix parmi d'autres (citons par exemple Méthode d'Olympe, Athanase, les deux Basile de Césarée et d'Ancyre, Grégoire de Nazianze, Cyrille d'Alex., Théodoret de Cyr...).

Le mystère des noces du Christ et de l'Eglise n'est pas évoqué dans le Traité qui en reste à une perspective individuelle: c'est un manquement grave, excusable puisque c'est un premier ouvrage pour Grégoire. Il faudra attendre le Commentaire sur le Ct des Cts (15 homélies) pour trouver développée cette dimension ecclésiale qui manque ici. On attendrait aussi une dimension sociale et la reconnaissance du "bien qu'est le mariage" (comme le fera Augustin), pour la vitalité même de l'Eglise et son développement: rien à ce sujet. Le symbolisme nuptial n'est pas exploité comme il l'aurait pu, puisqu'il est biblique.

Le dossier scripturaire de base est assez pauvre (malgré les 292 citations ou allusions bibliques): Mt 19, 10-12, sur les "eunuques volontaires" n'est pas retenu; ni la parabole des dix vierges, ni Ap 14, 1-4 (les 144.000 qui ne se sont pas souillés, et qui chante le Cantique de l'Agneau).

L'anthropologie, encore très platonisante, confine à un dualisme corps/âme qui peut être dangereux s'il n'est pas rectifié. Enfin, le mariage sert trop souvent de repoussoir pour exalter la virginité. Puisque Grégoire fut marié, et que Théosébie fut une personne irréprochable, selon la tradition, celle-ci méritait quelques égards. Peut-être regrettait-il de s'être engagé dans le mariage... Le texte de S. Paul en 1 Co 7, 25-40 est la meilleure clé pour comprendre la position tranchée de Grégoire, sans dénoncer pour autant de regrettables excès.

Des richesses: Un itinéraire du chemin de retour vers Dieu est tracé (*itinerarium mentis ad Deum*). Il est bon d'entendre ce fait d'expérience: la rencontre de Dieu doit passer par "la nuit des sens

et de l'esprit"; un certain échec de la raison - n'en déplaît à nos 'philosophes' hyper-rationalistes - et donc le passage par un certain dépouillement onéreux de soi précède une connaissance expérimentielle de Dieu. La grâce est toujours première, mais l'ascèse est constamment nécessaire pour ceux et celles qui "cherchent Dieu".

La virginité chrétienne est avant tout 'une affaire d'âme', plus que d'intégrité de corps, celui-ci étant néanmoins concerné dans la nécessaire discipline de la maîtrise des passions. **Les consacrés**, dans leur ensemble - et le terme de "vie consacrée" qui inclut la "virginité de cœur" conviendrait mieux aujourd'hui à servir le propos - sont **des témoins d'éternité**. Grégoire rappelle fort heureusement par là, la dimension eschatologique de toute vie chrétienne authentique dont témoigne si fortement la donation totale à Dieu dans l'Eglise du Christ.

Autre rappel judicieux et de sagesse pérenne: les réalités charnelles sont à dépasser pour atteindre et expérimenter les réalités spirituelles pour lesquelles l'homme a été créé.

*

II. Les Pères Antiochiens: Diodore de Tarse, Théodore de Mopsueste, Jean Chrysostome.

A) Le Milieu d'Antioche (Sitz in Leben)

1. L'espace: Antioche au IV^{ème} s. est une métropole en Syrie, une grande ville (comptant peut-être 300.000 habitants), comparable à Alexandrie ou à Jérusalem; une ville aux vives querelles ecclésiales, "un champ clos de schisme", a-t-on dit ; c'est aussi et surtout le siège d'une tradition exégétique et théologique remarquable.
 - La ville est un mélange de religions. Elle reste païenne à 50% (M. Spanneut).
 - Le Maître Libanios y a établi sa "cathédre" d'enseignement (+393): c'est un foyer réputé de culture rivalisant avec la capitale de la Grèce, Athènes. Ammien Marcellin, auteur d'une "Histoire", s'y établit également.
 - Il y eut de grands évêques, tel Méléce, l'ami de Basile; de grands exégètes: Diodore, originaire de Tarse, et Théodore, évêque de Mopsueste; leurs deux cités sont proches d'Antioche; Jean Chrysostome l'illustrera magnifiquement.

2. Le schisme: En 360, l'Eglise d'Antioche était divisée: atteinte par l'arianisme, comme tout l'Orient, elle l'était aussi à l'intérieur du peuple fidèle à Nicée. Eustathe, nicéen fameux, fut déposé de sa charge d'évêque en 330. Ses successeurs étaient ariens; certains partisans d'Eustathe, s'étaient regroupés autour du prêtre Paulin, soutenu par l'Occident. En 360, Mélèce, soutenu par beaucoup d'Orientaux, rallie la majorité des chrétiens. Mais du côté arien, à la faveur d'un exil de Mélèce, est placé Euzoïus sur le siège épiscopal. De plus, Lucifer de Cagliari donne un évêque aux orthodoxes irréductibles en la personne de Paulin, qui a la faveur non seulement de l'Occident, mais d'Athanase et de Rome. Un autre rival se présente, un certain disciple d'Apollinaire de Laodicée, Vital. Donc quatre concurrents s'affrontent pour emporter le siège épiscopal... Il y en a manifestement trois de trop! C'est Mélèce qui l'emportera, pour la plus grande joie de Basile: il s'acquittera fort honorablement de son ministère; mais en attendant, c'est le schisme.
3. La tradition exégétique et théologique: Il n'y a pas à Antioche d'Ecole Catéchétique comme à Alexandrie, mais une tradition exégétique rivale de celle de la grande métropole égyptienne, depuis Eustathe d'Antioche; tradition qui privilégie la lettre du texte biblique et le sens littéral plutôt que les interprétations allégoriques des alexandrins. Il faut d'ailleurs se garder de durcir l'opposition. Des deux côtés, la lettre de l'Ecriture et l'interprétation du texte sont liées indissociablement. Les Antiochiens pratiquent néanmoins la "typologie", et les Alexandrins, comme Origène, partent du sens littéral pour accéder au sens profond, spirituel et mystique. En christologie, les Antiochiens insistent beaucoup sur l'Histoire, sur le Jésus historique et son humanité vraie; les Alexandrins, sans pourtant tomber dans le docétisme, contemplent davantage dans le Christ, "le Verbe fait chair". Antioche aura du mal à saisir l'unité de sujet dans le Verbe incarné. Diodore de Tarse, Théodore de Mopsueste et Jean Chrysostome, représentent bien ces divers accents antiochiens.

B) Diodore de Tarse

1. Jalons biographiques: Ce que l'on sait de lui permet d'affirmer qu'il incarne le modèle antiochien en exégèse et en théologie; d'autre part, on sait aussi qu'il aura pour disciple Nestorius.
 - Après des études à Athènes, il revient à Antioche pour y animer un "centre ascétique" (*asketerion*) que fréquente Théodore de Mopsueste et, sans doute, Jean Chrysostome.
 - Laïc, il est associé par l'évêque Mélèce, avec Flavien, à la catéchèse de la Communauté chrétienne d'Antioche. Il pratique et met en place dans la liturgie le chant alterné des Psaumes

et rend familière la 'doxologie' ("Gloire au Père, au Fils, et au Saint-Esprit").

- Devenu prêtre, il est responsable de l'Eglise pendant l'exil de Méléce.
- A la mort de l'empereur Valens (378), il devient évêque de Tarse, en Cilicie.
- A Constantinople I (381), il est considéré par l'empereur Théodose comme un garant de l'orthodoxie nicéenne. Reçu à Antioche par Jean Chrysostome, évêque du lieu, il est comparé dans un éloge publique (*eukomion*) à Jean-Baptiste.
- Il mourra en 390-391, en fils de l'Eglise, "savant, vertueux et fidèle".

2. Oeuvre littéraire parvenue jusqu'à nous:

- Il laisse 80 traités divers: études scientifiques, philosophiques, théologiques et exégétiques.
- Hélas, de tout cela, il ne reste qu'un "Commentaire sur les Psaumes", dont l'authenticité est probable, et des fragments rapportés par des opposants (donc au contenu ambigu ou suspect).
- De son vivant, Diodore de Tarse a été attaqué par Apollinaire de Laodicée, dans un Traité "Contre Diodore", et lui décerne le titre peu enviable de "père du Nestorianisme". Il sera alors très combattu, et au second Concile de Constantinople (553), il sera impliqué dans les

condamnations visant Théodore de Mopsueste. De ce fait, ses oeuvres ont été presque toutes détruites.

3. Quel jugement porter sur sa christologie?

- Avec si peu de matière littéraire critiquement sûre, il est bien difficile d'établir un jugement objectif, en se contentant de rapporter les jugements émis contre lui par ses adversaires, ce qui manque d'objectivité. Faut-il néanmoins garder le silence?
- A en croire Cyrille d'Alexandrie, Diodore enseignait deux fils séparés dans le Christ (ce qui semble anticiper la dissociation Bultmanienne entre 'le Jésus de l'histoire' et 'le Christ de la foi'): un fils serait "de la semence de David", l'autre, "le Verbe du Dieu Père". L'union entre les deux se ferait seulement "selon la dignité, le pouvoir, l'égalité d'honneur"; "il feint de dire 'un seul Christ', 'un seul fils'; il est le maître de Nestorius". Celui 'de la semence de David' n'est pas fils par nature mais par grâce. L'autre, 'e Verbe du Dieu Père', l'est par nature, et 'se construit un temple humain en Marie', mais n'est pas né de Marie; seul celui 'de la semence de David' naît de Marie.
- Dans le Commentaire sur le Ps 109 - s'il est authentique - Diodore oppose encore 'premier-né selon la chair', et 'Monogène selon la divinité', mais en attribuant les deux appellations au 'seul Fils et seul Seigneur'; il ajoute: "l'une et l'autre nature en une seule personne, la chair et la divinité". Les expressions antithétiques ne pas empêcher Diodore de maintenir l'unité du Christ. Ce qui est paradoxal pour un antiochien, c'est que Diodore emploie le terme 'chair' pour

désigner 'l'homme tout entier' (comme Athanase!). Il n'emploie pas le schéma "logos-anthrôpos", mais le schéma "logos-sarx", comme les Alexandrins et les Apollinaristes...

4. La contemplation (*théôria*) du donné scripturaire

Dans cette manière de concevoir l'exégèse du texte biblique s'affirme le caractère antiochien de Diodore. le *Commentaire des Psaumes* permet de préciser quelques points:

- Diodore insiste sur le caractère "historique" (*historia*) des Livres Saints: "Au sens allégorique, nous préférons de beaucoup le sens historique", dit-il. Mais encore faut-il saisir qu'ici, le terme "allégorique", est pris en mauvaise part, non au sens paulinien de Ga 4, 24.
- Les faits rapportés par l'Écriture doivent être considérés comme s'étant effectivement produits dans l'histoire. Cependant, ce respect de la "lettre de l'Écriture" n'exclut pas une prologation de sens, un dépassement d'ordre supérieur. Ainsi, les Psaumes sont porteurs d'oracles divins capables de s'adapter à toute époque jusqu'à la fin de l'humanité.
- Ce regard porté au-delà de l'Histoire, Diodore l'appelle *théôria*. Origène s'en servait pour désigner les sens cachés de l'Écriture, les réalités spirituelles. Mais Diodore veut exclure "l'allégorisme" non fondé, "à côté du texte". Son réalisme n'est pas fermeture partisane.

Conclusion

Diodore survit en Théodore de Mopsueste, en Théodoret de Cyr, et en Ibas d'Emèse, tous trois condamnés au Concile de 553 (Constantinople II). Une édition critique et exhaustive du *Commentaire des Psaumes* est attendue pour porter un jugement éclairé et historiquement sûr à l'encontre de Diodore.

"L'une et l'autre nature en une seule personne"

"Laissant de côté les bavardages hérétiques et les plaisanteries judaïques, il faut dire en vérité que ce Psaume (109) est écrit à propos de Notre Seigneur Jésus Christ le Monogène et premier-né. le même est en effet Monogène et premier-né non pas sans doute de la même manière, mais selon deux ordres différents. Premier-né selon la chair, Monogène selon la divinité, premier-né selon qu'il est de nous, Monogène selon qu'il est de Dieu. Cependant, les deux ensemble sont un seul Fils et un seul Seigneur. La Psaume s'applique à lui, non selon qu'il est Monogène, mais selon qu'il est premier-né. Car il reçut l'ordre de s'asseoir auprès du Père, selon qu'il est premier-né et héritier. Selon qu'il est Monogène, il est réellement coéternel, il est sur le même trône, car il possède de nature l'égalité d'honneur et l'égalité de siège avec le Père.

'De mon sein je t'ai engendré avant l'aurore'. Le psalmiste a bien saisi ici l'une et l'autre nature

en une seule personne. La chair et la divinité. S'il dit 'de mon sein', cela s'applique à la chair; s'il dit 'avant l'aurore', il parle de la divinité; les mots 'avant l'aurore' s'appliquent en effet à toute la création. Il veut donc dire: avant que toutes les choses soient, je t'ai engendré. Il célèbre ensuite l'Incarnation en parlant de la chair" (Com./Ps 109).

L'Allégorie - Considération, oui! L'Allégorie qui détruit l'Histoire, non!

"L'Histoire ne s'oppose pas à la Considération supérieure, au contraire, elle se trouve être la base et le support des conceptions supérieures. Mais il faut prendre garde à ceci seulement que la Considération n'apparaisse comme le renversement du sujet, ce qui ne serait plus Considération mais allégorie. Car là où il faut chercher à côté du texte un sens étranger, il n'y a plus Considération, mais Allégorie. Et en effet, l'Apôtre n'a nullement renversé l'Histoire en introduisant la Considération, et en appelant cette Considération 'Allégorie' (cf. Ga 4, 24). Ce n'était pas chez lui ignorance des termes, mais il a voulu nous apprendre que, le terme même d'Allégorie, s'il est déterminé par le contexte, il nous faut l'entendre selon les règles de la Considération, sans nuire en rien à la nature de l'Histoire. Mais les 'novateurs' en Ecriture Sainte, eux qui se croient si sages, ou parce qu'ils étaient impuissants devant l'exégèse historique, ou bien après l'avoir trahie, ont introduit l'Allégorie, non pas au sens de l'Apôtre, mais bien selon leur vaine opinion, forçant ainsi le lecteur à entendre à la place l'une de l'autre des choses étrangères [au texte]"... (Com./Psaumes, Prologue; le mot 'Considération' traduit *théôria*).

C) Théodore de Mopsueste

1. Jalons biographiques:

- Théodore est né à Antioche. Mopsueste est situé à 150 km au nord-ouest d'Antioche, en Cilicie. Théodore sera évêque de cette localité, d'où son nom. Il naît autour de 350; il sera élève de Diodore.
- Jean Chrysostome lui reprochera d'avoir quitté la vie monastique "pour le monde".
- Il devient prêtre vers 383: les reproches adressés par Jean Chr. en sont peut-être la conséquence...
- Il sera évêque de Mopsueste pendant 36 ans, de 392 à 428. Il est absolument contemporain d'Augustin d'Hippone.

2. Un évêque estimé de son vivant et contesté après sa mort

- Comme Diodore, Théodore est apprécié de son vivant et dans son ministère dont il s'acquitte

fort bien. Son orthodoxie n'est pas suspecte: il soutient même Basile dans son combat contre Eunome de Cyzique; il écrira un traité pamphlétaire intitulé: "Pour Basile, contre Eunome".

- Il s'en prend aussi aux "Macédoniens" ou "Pneumatomaques". Là aussi, il rejoint Basile dans sa défense de l'*homotimèsis* (égalité d'honneur, avec le Père et le Fils) due au S.E.

- Il dénonce l'erreur d'Apollinaire, négateur de la réalité de l'âme humaine du Christ (le Verbe en tenant lieu).

- S'il soutient un temps Pélage, venu se réfugier en Cilicie, et Julien d'Eclane, défenseur du libre arbitre contre Augustin qui lui semblait l'évacuer devant l'omni-présence active de la grâce, il restera prudent: sa doctrine de la grâce est paulinienne. Il s'apercevra, semble-t-il, qu'Augustin ne considèrerait pas que le libre arbitre soit "perdu" après le péché originel (cf. *De spiritu et littera*, §§5-6 et 32-39).

- Après sa mort, il est considéré, avec Diodore, comme précurseur de Nestorius; et le Concile de Constantinople II (553), le condamnera nommément avec Théodoret de Cyr et Ibas d'Emèse.

3. "L'interprète"

- Tel est le nom que l'Orient nestorien lui attribut.

- Malheureusement, à cause du Concile de 553, la plupart de ses oeuvres furent détruites.

Cependant, en traduction syriaque, ses *Homélie catéchétiques*, traduites en français par R. Tonneau et R. Devresse (*Studi e Testi*, n°145, Vatican, 1949), ont été sauvegardées. C'est un trésor, où l'orthodoxie de la doctrine est constante.

- Son *Traité De l'Incarnation*, retrouvé en 1905, perdu durant le conflit de 1914-1918, n'est accessible qu'à travers des fragments, tombés hélas entre des mains hostiles et partisans.

- Les *Homélie catéchétiques* (ou *Catéchèses*) suivent le plan de l'instruction de la foi aux catéchumènes et aux néophytes: commentaire du *Credo*, du *Pater*; explication des rites du Baptême et de l'Eucharistie (*mystagogie*). Cela n'a pas vieilli d'une ride...

- De son oeuvre exégétique, il ne reste que des fragments, nombreux, il est vrai, qui permettent de reconstituer en partie son *Commentaire sur la Gn* et le *Commentaire sur les Psaumes 1-80*. Le *Commentaire sur les Petits Prophètes*, en grec, a été sauvé. En syriaque, nous possédons encore le *Com./Jean*, et en latin, le *Com./Epîtres de S. Paul*.

L'exégèse de Théodore: elle est encore plus radicale que celle de Diodore.

- Il juge l'ensemble du Psautier comme émanant de David (sauf les Ps 2, 8, 44, 109, qui sont considérés comme "messianiques", et relatifs au Christ et à l'Eglise). Nous avons vu, au Tome I, la position critique d'Hilaire de Poitiers à ce sujet (*Instr. Psalm.* §1).

- Chaque Psaume est situé historiquement et relève d'un locuteur unique (Origène et Augustin penseront différemment; de même Grégoire de Nysse qui voit dans le *diapsalma* (pause) l'avertissement d'un changement de locuteur.
- Le Cantique des Cantiques est interprété au sens littéral comme un "chant d'amour profane" entre Salomon et la princesse égyptienne qu'il vient d'épouser. Théodore contredit en cela la tradition constante des Pères qui voient dans ce chant l'expression réciproque de l'amour du Christ et de l'Eglise.
- Il réfute les "allégoristes", comme le faisait Diodore; s'il consent à la "typologie" en certains passages de l'Ecriture, c'est que ceux-ci sont "prophétiques": Jl 2, 28-32 annonce Ac 2, 16-21 relu par Pierre dans la lumière de l'Esprit.
- Théodore est le plus "moderne" des exégètes par sa rigueur critique, sa lecture presque uniquement littéraliste de l'Ecriture et son parti-pris de ne tirer de sens spirituel que de la lettre, sans passer au sens profond et mystique.

4. La Théologie de Théodore:

Elle fut et est encore critiquée, voire contestée.

- En théologie trinitaire, il affirme "une nature divine unique connue en trois hypostases du Père, du Fils et de l'Esprit-Saint"; ce dernier étant "la troisième hypostase".
- Sa christologie divise les historiens du Dogme et les théologiens. Plusieurs refusent d'y voir la source du "Nestorianisme". Mais, il ne reste que des fragments de la plupart de ses oeuvres: la prise de contact pour une appréciation objective est trop étroite.
- D'après les *Homélies Catéchétiques* - qui constituent le plus sûr document d'appréciation -, **Théodore défend, dans le Christ** - contre les "Ariomanites" (ou ariens), et contre les Apollinaristes - **"et la divinité du Monogène, Fils unique de Dieu, connaturel à son Père, et l'intégrité de l'humanité, corps et âme douée d'intelligence"**:

"Nous disons que le Dieu Verbe s'est fait chair, non par le changement, mais par l'assomption de la chair... Il est devenu chair afin que tu comprennes qu'il a assumé un homme parfait".

Il précise même qu'il n'y a pas "deux fils" (comme le pensait Nestorius).

- Par ses cinq *Homélies Catéchétiques* sur les sacrements (Baptême, Chrismation, Eucharistie), Théodore reste un témoin privilégié de la Liturgie Syrienne du Vème siècle.

"Une seule personne, à cause de la conjonction"

"C'est en de brèves paroles que nos pères écrivirent et composèrent le symbole de la foi. Aussi dirent-ils: 'Celui qui est né de la Vierge Marie et fut crucifié au temps de Ponce-Pilate'. Ils dirent le commencement et la fin de l'*oikonomia* (l'économie) en notre faveur, car le commencement de toute la grâce fut sa naissance de Marie, et le terme, la crucifixion, - car ils appellent croix, la passion et tout ce qui fut fait en la passion.

S'en tenant donc au commencement et à la fin, c'est tout ce qui fut fait entre temps que, dans la brièveté du symbole, nous transmirent nos pères bienheureux pour l'instruction de ceux qui veulent apprendre la vérité. Il est certain que ce ne fut pas la nature divine du Fils Unique qu'ils pensent être née d'une femme, comme si de là elle eût eu son commencement; car elle, - dont ils dirent 'qui a été engendrée de son Père avant tous les siècles et qui de toute éternité, issue de lui et avec lui existe' -, elle n'eut pas de Marie son commencement. Mais ils suivirent les Livres Saints qui parlent différemment des natures, enseignant une seule personne (*prosôpon*) à cause de la conjonction exacte qui eut lieu et de peur qu'on ne s' imagine qu'ils divisent l'association parfaite qu'eut ce qui fut assumé avec ce qui assuma. Car si cette conjonction s'abolit, ce qui fut assumé ne paraît plus rien d'autre qu'un simple homme (*psylos anthrôpos*) comme nous. C'est pourquoi les Livres Saints proclament comme d'un seul Fils les deux termes, afin de faire connaître, dans la profession de foi même, la gloire du Fils Unique et aussi l'honneur de l'homme dont il se revêtit" (*Hom./Catéch. VI, 2-3*).

L'union en personne dans le Christ

"Qu'est-ce donc qu' 'habiter comme un fils'? C'est qu'en y habitant, d'une part il s'est uni l' assumé, d'autre part il l'a rendu participant de toute la dignité que partage, étant Fils par nature, celui-là même qui habite, si bien que d'une part il devient personne (*prosôpon*) unique selon son union avec lui, d'autre part il le fait communier à toute sa puissance. Ainsi il se fait qu'il réalise tout en lui, au point qu'il fera le jugement ou examen universel, il le fera par lui et par sa parousie, mais la différence dans ce qui est caractéristique selon la nature est évidemment prise en compte"

(Théodore, *Fragm. Dogm.*, PG 66, 376 BC).

D) S. Jean Chrysostome (+407), le plus prolifique des Pères d'Orient et d'Occident

Introduction

Les controverses ariennes ont dominé toute la période précédente, entre Nicée (325) et Constantinople I (381). L'Ecole d'Alexandrie reste bien vivante; un certain "traditionnalisme", avec Epiphane de Salamine, durcit les rapports dans les joutes théologiques. Mais l'évènement capital - nous l'avons entrevu avec les auteurs qui précèdent -, c'est l'émergence et le développement de l'Ecole d'Antioche qui atteint son apogée avec Diodore de Tarse et Théodore de Mopsueste. Saint Jean Chrysostome est la plus noble gloire de cette Ecole. Jean "Bouche d'or" est d'abord un ascète, un "moine", qui s'est enraciné dans la vie spirituelle et chrétienne au prix d'une rude et authentique ascèse (12 ans de vie quasi monastique, de 374 à son ordination sacerdotale en 386); sa fréquentation assidue des Ecritures l'a conduit à la Source de la vie chrétienne dans un rapport familier et existentiel au Christ concrétisé dans la prière et une inlassable charité; ainsi deviendra-t-il un authentique "Pasteur d'âmes" doté - qui plus est -, d'un don charismatique de parole extraordinaire.

Selon Olivier Clément, "Economie" et "Mystère Trinitaire", tout se résume dans l'homélie de Jean Chrysostome, lue encore aujourd'hui dans la nuit de Pâques chez nos Frères orthodoxes: "Dieu s'est fait homme en son Fils, le Verbe fait chair"? Ecoutons Jean "Bouche d'or":

"Que tout homme aimant Dieu jouisse de cette lumineuse fête. Que le serviteur fidèle (Mt 25, 21-23) entre joyeux dans la joie de son Maître. Que celui qui a porté le poids du jeûne vienne maintenant toucher son denier (Mt 25, 14-30):

- celui qui a travaillé dès la première heure, qu'il reçoive à présent son juste salaire;
- celui qui est venu après la troisième heure, qu'il célèbre cette fête dans la gratitude;
- celui qui est arrivé seulement après la sixième heure, qu'il s'approche sans crainte: il ne sera pas lésé;
- si quelqu'un a tardé jusqu'à la neuvième heure, qu'il vienne sans hésitation;
- et l'ouvrier de la onzième heure, qu'il n'ait pas honte: le Seigneur est généreux: Il reçoit le dernier aussi bien que le premier. Il accueille dans sa paix l'ouvrier de la onzième heure aussi bien que celui qui, dès l'aube, a pris le travail. Du dernier, Il a compassion; Il comble le premier.

A celui-ci, Il donne; à l'autre, Il fait grâce. Il ne regarde pas seulement l'oeuvre, Il pénètre l'intention du coeur.

Tous, entrez donc dans la joie de votre Maître (Mt 25, 31). Premiers et derniers, recevez la récompense... Abstinentes et paresseux, fêtez ce jour. Vous qui avez jeûné, réjouissez-vous aujourd'hui. La table est garnie; venez tous sans arrière-pensée. Le veau gras est servi: que tous se

rassasient. Participez au banquet de la foi, puisez tous aux richesses de la miséricorde.

... Que nul ne s'attriste plus de ses péchés: le pardon s'est levé du tombeau. Que personne ne craigne la mort: celle du Sauveur nous a libérés; Il l'a terrassée, quand elle le tenait enchaîné. Il a dépouillé l'enfer Celui qui est descendu aux enfers (1 Pi 3, 18-22). Il a détruit l'enfer qui voulût goûter à sa chair. Isaïe l'avait prédit (Is 14, 9): l'enfer fut consterné quand Il l'a rencontré. Il fut consterné parce qu'il fut écrasé. Il fut dans l'amertume, parce qu'il fut joué. Il avait pris un corps, il s'est trouvé devant Dieu. Il avait pris le visible, et l'Invisible l'a renversé.

Mais où est ton aiguillon? Où est ta victoire, enfer?

Le Christ est ressuscité et tu as été écrasé.

Le Christ est ressuscité et les démons sont tombés.

Le Christ est ressuscité et les anges sont dans la joie.

Le Christ est ressuscité et la Vie règne.

Le Christ est ressuscité et les morts sont arrachés aux tombeaux; car le Christ, ressuscité des morts, est devenu prémices de ceux qui dorment (1 Co 15, 20).

A Lui la gloire et la puissance dans les siècles des siècles. Amen!" - (*Homélie Pascale*) -

1- Parcours biographique

Parmi les Pères d'Orient, Jean fait partie de ceux que l'on appelle les "Docteurs de l'Eglise"; on en compte habituellement six: Athanase d'Alex., Basile de Césarée, Grégoire de Nazianze, Grégoire de Nysse, Jean Chrysostome et Cyrille d'Alexandrie. Parmi eux, Jean est le seul représentant de l'Ecole d'Antioche.

- Né vers 350 à Antioche, mort en exil, en 407 - quasi martyr - à Comane dans le Taurus (près de Cucuse).

- Nous possédons une *Vita* de Jean écrite par Palladios d'Hélénopolis, datée de 415 environ: c'est la plus fiable.

- Sous le pontificat de Méléce, évêque d'Antioche, Jean, devenu rhéteur apprécié pour avoir été instruit de cet art à l'Ecole de Libanios, fut remarqué "pour la noblesse de son caractère". Il fut admis au "bain de la régénération" (le baptême), passa trois ans au service de Méléce et fut promu "lecteur".

- Son Maître fut alors Diodore de Tarse (voir plus haut); il eut pour compagnon d'étude et pour ami, Théodore de Mopsueste.

- Cédant à son attrait pour la vie monastique, Jean vit d'abord 4 ans auprès d'un vieil ermite, puis passa deux ans, en solitaire dans une grotte (il y perdit sa santé, en s'interdisant le sommeil!). Il reviendra à Antioche pour sauver ce qui, au plan "santé", pouvait l'être.

- En 381, il est ordonné diacre par Méléce et prêtre en 386 par l'évêque Flavien, avec **une mission de**

prédication dans les églises de la ville d'Antioche. Il s'acquit, dès ce moment, le surnom de "bouche d'or", étant reconnu "grand" parmi les orateurs sacrés. Cette période antiochienne est la plus heureuse de la vie de Jean. Le reste est une longue et douloureuse "communion aux souffrances du Christ" (Ph 3).

- En 397, Nectaire, le Patriarche de Constantinople, meurt. Jean fut choisi pour lui succéder et conduit à Constantinople, accompagné de l'empereur, malgré les protestations de Jean qui présentait une "ruse". Théophile d'Alexandrie fut contraint par l'empereur de "sacrer" Jean évêque en février 398.

Le ministère épiscopal à Constantinople :

- Jean s'emploie à réformer les moeurs du clergé et de la cité. D'où son opposition à la manière de vivre de la Maison impériale et aux intrigues de cour.
- Son caractère tranchant lui attire bientôt des haines farouches (surtout de la part de l'impératrice Eudoxie, et d'Arcadius, l'empereur). Manqua-t-il de réalisme?
- Il fonde des hôpitaux, et se soucie beaucoup des pauvres humiliés par la suffisance des riches. Son zèle fait se lever contre lui de nombreux ennemis.
- Jean dépose, au Synode d'Ephèse, en tant que Patriarche et Métropolitain, six évêques coupables de simonie. Ses ennemis se liguent alors pour le perdre.

- En 399, chute d'Eutrope, conseiller et secrétaire d'Arcadius. Eudoxie devient alors toute-puissante. Les invectives de Jean reprochant à la cour luxure et débauche, l'indisposent. Certains confrères dans l'épiscopat (Sévérin de Gabala, Acace de Bérée, Antiochus de Ptolémaïs), ralliés par Eudoxie, le chargent de colibets et le calomnient. Mais Théophile d'Alexandrie fut son plus redoutable ennemi, lui qui avait été contraint, par Arcadius, de "sacrer" Jean évêque et Patriarche de Constantinople. Son aversion se transforma en rage lorsqu'il fut "convoqué" par Jean à Constantinople pour répondre, en Synode, aux accusations proférées contre Théophile par des moines de Nitrie... Aidée de l'impératrice, Théophile réussit à retourner la situation au détriment de Jean: 36 évêques furent convoqués, tous venant d'Egypte sauf sept, ceux-là ennemis irréductibles de Jean. Ce Synode, réuni dans un faubourg de la ville appelé "le Chêne", condamna le Patriarche de la Capitale sur 29 chefs d'accusation falsifiés (au témoignage de Photius; *Bibliothéca*). Jean refusa par trois fois de se présenter devant cette cour épiscopale véreuse; celle-ci prononça la "déposition" de Jean (Août 403).

- Le faible Arcadius, accepte la décision et envoie Jean en exil en Bythinie. Le peuple indigné proteste. Eudoxie elle-même, est contrainte à demander le retour de Jean. Ce fut momentanément un triomphe pour l'évêque (cf. Hom. I, *Post reditum*). Deux mois plus tard, une critique de Jean envers

le culte rendu à une statue de l'impératrice placée près de la cathédrale va déclencher un nouveau conflit: "Hérodiade" - comme "Bouche d'or" le prêchera -, "demande une nouvelle fois la tête de Jean"...Imprudence fatale. Jean est d'abord expulsé à Cucuse (3 ans), en Arménie. Mais beaucoup d'amis de Jean l'y viennent voir. D'où, nouvel exil, plus à l'est, à Pityus. Il meurt sur le parcours, épuisé et transi de froid, à Comane, le 14 septembre 407.

- Une demande d'enquête est adressée par le pape Innocent Ier, sur la "déposition" de Jean. Théophile rejette cette demande. Le pape profère l'excommunication du Patriarche, tout l'Occident étant unanime, "jusqu'à résipiscence"...

- Ce n'est qu'en 417 que le nom de Jean fut rétabli dans les diptyques, et que l'excommunication fut levée, dix ans après la mort de Jean.

Jean devant l'exil: "Christ est avec moi. Qui craindrai-je?"

"Les vagues sont violentes, la houle est terrible, mais nous ne craignons pas d'être engloutis par la mer, car nous sommes debout sur le Roc. Que la mer soit furieuse, elle ne peut briser ce Roc; que les flots se soulèvent, ils sont incapables d'engloutir la barque de Jésus. Que craindrions-nous, dites-le moi. La mort? 'Pour moi vivre, c'est le Christ, et mourir est un avantage' (Ph 1, 21). L'exil? 'La terre appartient au Seigneur avec tout ce qui la remplit' (Ps 23, 1). La confiscation des biens? 'De même que nous n'avons rien apporté dans ce monde, nous ne pourrions rien emporter' (1 Tim 6, 7). Les menaces du monde, je les méprise; ses faveurs, je m'en moque. Je ne crains pas la pauvreté, je ne désire pas la richesse; je ne crains pas la mort, je ne désire pas vivre, sinon pour vous faire progresser. C'est à cause de cela que je vous avertis de ce qui se passe, et j'exhorte votre charité à la confiance...

N'entendez-vous pas cette parole du Seigneur: 'Quand deux ou trois sont réunis en mon nom, je suis là, au milieu d'eux' (Mt 18, 20)? Et là où un peuple aussi nombreux est uni par le lien de la charité, le Seigneur ne sera pas présent? J'ai sa garantie: est-ce à ma propre force que je fais confiance? Je possède sa parole: voilà mon appui, voilà ma sécurité, voilà mon havre de paix.

Que l'univers se soulève, je possède cette parole, j'en lis le texte: voilà mon rempart, voilà ma sécurité. Quel texte? "Je suis avec vous tous les jours jusqu'à la fin des temps" (Mt 28, 20).

Le Christ est avec moi: qui vais-je craindre? Même si les flots de la mer ou la colère des puissants s'élèvent contre moi, tout cela est aussi peu de chose pour moi qu'une toile d'araignée. Et, sans l'amour que j'ai pour vous je n'aurai pas refusé de partir aujourd'hui même. Car je ne cesse de dire: Seigneur, 'que ta volonté soit faite' (Mt 26, 42). Non pas ce que veut un tel ou un tel, mais ce

que tu veux. C'est là ma citadelle, c'est là mon Roc inébranlable, c'est là mon appui solide. Que la volonté de Dieu se fasse. S'il veut que je reste ici, je rends grâce. Quel que soit le lieu où il me veuille, je le bénis...

En quelque lieu que je sois, vous y êtes aussi; en quel que lieu que vous soyez, j'y suis aussi. Le corps ne se sépare pas de la tête, ni la tête du corps. Si nous sommes éloignés par la distance, nous sommes unis par la charité, et la mort elle-même ne pourra couper ce lien. Si mon corps vient à mourir, mon âme restera vivante et se souviendra de mon peuple...

Vous êtes mes concitoyens, vous êtes mes pères, vous êtes mes frères, vous êtes mes enfants, vous êtes mes membres, vous êtes mon corps, vous êtes ma lumière, et même vous êtes plus doux pour moi que cette lumière. En effet, la lumière du soleil ne m'apporte rien de comparable à votre charité. Le soleil m'est utile pour la vie présente, mais votre charité me prépare une couronne pour l'avenir" (Homélie "Avant de partir en exil", 1-3).

La tyrannie de la tristesse: ennemi n°1 de la vie intérieure

"Je me redresserai sous l'effet du malheur...; harcelé par la fièvre, ne sachant du complot qu'on me tend, m'attendant à tomber dans leurs mains... j'ai là en réserve - repassant dans mon esprit tous ces dangers - un grand trésor... Je vous supplie de vous réjouir à ce sujet, d'être heureuse, de bondir, de rendre gloire à Dieu qui nous a jugé digne de subir tout cela. Vous faites la volonté du diable en augmentant votre tristesse et votre chagrin. Ne savez-vous pas combien c'est un grand mal que la tristesse?... Chassez la tristesse, et remplissez-vous d'une joie immense et constante; cela est possible si vous le voulez...; c'est dans les libres décisions de la volonté que réside notre joie" (Lettres IX et X à Olympias; SC 13).

"Ceux qui vivent dans le mal sont souvent considérés comme heureux, mais, chose la plus pénible que tout, c'est là l'origine de tous les maux... Ce qui fait la richesse de l'homme? Ce ne sont pas les richesses pour qu'on craigne la pauvreté; ce n'est pas la santé pour qu'on ait peur de la maladie; ce n'est pas l'opinion de la foule pour qu'on redoute la mauvaise réputation; ce n'est pas purement et simplement de vivre pour qu'on appréhende la mort; ce n'est pas la liberté pour qu'on fuie l'esclavage, mais c'est la connaissance exacte de la vraie doctrine et la rectitude de la vie. Ces biens-là, le diable lui-même ne pourra en dépouiller celui qui les possède, s'il les garde avec le soin qui convient. Qu'est-ce qui pourra nuire à celui qui est sage? Rien, même si la terre entière lui déclarait la guerre. Vois-tu, à celui qui ne se fait pas de tort à lui-même, personne d'autre ne pourra nuire" (Lettre d'exil, *passim*, SC 103, §§3-17).

2- Les surabondants Ecrits de Jean Chrysostome

Une immense production littéraire nous est restée de Jean: c'est de beaucoup le lot le plus important de la Patrologie grecque. Nous y trouvons surtout des Sermons ou des Commentaires homilétiques (en forme d'homélies), des Traités et des Lettres. Effectuons un rapide recensement:

Les Sermons:

- Homélies sur l'A.T. =
 - 9 hom./Gn (Carême 386)
 - 67 hom./Gn (388; sur l'ensemble du Livre)
 - Hom./Ps. (sur 58 Psaumes)
 - Hom. /Is (6 hom. prononcée à Antioche et à Const.)
 - Hom. /Ozias: 6 hom. (La 2ème sur la *sugkatabasis*; la 3ème sur la présomption (*aponoia*)).

- Homélies sur le N.T. =
 - . Hom./Mt: 90 hom.(à Antioche, en 390, contre ariens et manichéens; les "évangiles" = "Les Lettres du Roi divin").
 - . Hom./Jn: 88 hom. (vers 391; plus courtes que celles/Mt).
 - . Hom./Ac: 55 hom. consécutives (seul Com./Ac pendant 10 siècles).
 - . Hom./Rm: 32 hom.(prêchées à Antioche; voir ci-après la fulgurante finale).
 - . Hom./1 et 2 Co: 44 hom.
 - . Hom. sur Ga, Eph, Ph, Col; sur 1 et 2 Th; à Tite et Timothée; Phil; sur Heb.

- Homélies dogmatiques et polémiques =
 - . Sur l'incompréhensibilité de Dieu (Antioche, 386-387), contre les "anoméens".
 - . Catéchèses baptismales: 8, prêchées à Antioche entre 386 et 398 (voir éd. A. Wenger).
 - . Hom. "contre les Juifs" (pour corriger les chrétiens qui fréquentaient les synagogues d'Antioche, et les inviter à venir

plutôt à l'église).

- Les Traités =

- Du Sacerdoce
- Sur la vie monastique (réfutation de ses ennemis).
- Contre païens et juifs
- Sur la virginité (vie consacrée) et le veuvage
- Sur l'éducation des enfants
- Sur la souffrance (3 Livres à Stagirus: un moine éprouvé)

- Les Lettres =

. Deux-cent-quarante-deux Lettres, toutes écrites en exil, dont 17 à la Diaconesse Olympias.

3- Un théologien "tout terrain"

Jean a dû réagir en théologien pour relever trois défis majeurs: le **paganisme** ambiant, le **judaïsme** demeuré puissant à Antioche, l'**hérésie** à la fois trinitaire et christologique.

- Le paganisme: Depuis Tertullien et malgré les efforts des Pères anté-nicéen, l'empire était resté très largement païen; des chrétiens préféraient à l'église, certains jours (même le Vendredi saint ou à Pâques), l'amphithéâtre ou l'hippodrome... Les superstitions étaient très répandues touchant les rites funéraires ou la célébration de l'année nouvelle. Dans ses 21 homélies "Sur les statues" prononcées à Antioche dans la décade qui suit 386, Jean clôt le plus souvent sa prédication par une véhémence exhortation à "ne plus jurer", à "ne plus blasphémer", ce qui dénote une pratique courante. On conjurait le mauvais sort par le recours à des amulettes, des rubans et autres fanfreluches.

- Le judaïsme: dans ses VII *Panégyrikoï* sur S. Paul (Panégyriques ou éloges), Jean fait référence à l'inquiétude de Paul vis à vis du problème du salut des juifs, et il rencontre, avec l'Apôtre, le mystère de la Prédestination, prenant soin de rappeler que "Dieu veut que tous les hommes soient sauvés et parviennent à la connaissance de la vérité" (1 Tim 2, 4; cf. Com./Rm IX-XI). Pour Jean, les remarques de Paul à l'égard des juifs ne sont pas toutes accablantes, ni désespérées, même si, devant l'incrédulité d'un grand nombre de Juifs, le coeur de l'Apôtre se déchire.

Si maintenant, quittant la personne de Paul, on veut se représenter l'état d'esprit de Jean Chrysostome à l'égard des Juifs, nous rencontrerons des accents variés à replacer dans leur contextes: on retient volontiers les diatribes véhémentes proférées dans ses "Discours contre les Juifs". Des expressions hyperboliques et malencontreuses nous choquent. Cependant , il faut savoir qu'à Antioche, à la fin du IVème s., des chrétiens étaient tentés de se mêler aux fêtes des Juifs dans leurs

synagogues, ou de se conformer à certains de leurs rites. En "pasteur d'âmes", Jean réagit vigoureusement et avec excès, certes (cf. *Adu. Iud.* I, 2-4; II, 3; V, 1; VI, 2-3...). Mais oubliant ce ton agressif, le prédicateur retrouve rapidement le jugement de Paul, dans sa complexité: tantôt, il met en évidence l'aveuglement volontaire des Juifs et leur acharnement contre le Christ, tantôt, il souligne pour eux la possibilité de se convertir, comme l'a fait Saul de Tarse (cf. *Com./Jn X*, 1). Il est vrai que les obstacles dressés par beaucoup de Juifs d'Antioche contre la diffusion de l'Évangile, dès les premières communautés chrétiennes, ne pouvaient que l'indisposer gravement. Pasteur, Chrysostome avait pour principal souci de maintenir les fidèles dans la véritable foi (cf. La réaction violente de Paul devant les Galates tentés de "judaïser"). Mais, il ne désespère jamais du salut des "égarés", convaincu qu'il est du lien indissoluble entre l'A. et le N.T.

- L'hérésie: Jean vécut le passage du christianisme orthodoxe au statut de religion d'État, avec possibilité éventuelle de faire appel au "bras séculier". Il n'y fit appel qu'au terme d'une admirable et longue patience, et toujours à l'exclusion de la peine de mort. En fait, son enseignement n'est guère orienté contre l'hérésie. Cependant, dans les Douze Homélie *Sur l'incompréhensibilité de Dieu*, il vise directement les "anoméens", ariens radicaux qui affirmaient que le Fils était absolument "dissemblable du Père"; donc, qu'il n'était pas Dieu. Jean défend, par voie d'autorités et de raisonnements, le caractère ineffable de Dieu (le "anoméens" étaient rationalistes à l'extrême), Père et Fils dans l'égalité des personnes, bien qu'Inengendré et Engendré. Comme tous les Antiochiens, il insiste sur le caractère complet et parfait de la divinité du Christ contre les ariens, et de son humanité plénière contre Apollinaire. "Le Christ est de la même nature que le Père" (*tès autès ousias tô Patri* Hom./Mt I, 2; Hom.contr. Anoméens, IV, 4). "Il a aussi un corps humain, non pécheur comme le nôtre, mais identique par nature" (cf. Hom./rm XIII, 5). Et malgré la dualité des natures, il n'y a qu'un seul Christ:

"Voilà ce qu'il s'est fait, voilà ce qu'il a pris: Dieu, il l'était d'avance. Ne confondons pas, ne divisons pas. Un seul Dieu, un seul Christ Fils de Dieu. Quand je dis un, c'est l'union que j'énonce, et non la confusion" (*hénôsin légô ou sugkèsin*); la nature divine n'est pas tombée de manière à devenir la nature humaine; les deux se trouvent unies" (Hom./Ph VII, 2-3).

"Par une union (*hénôsei*) et une conjoction (*sunaphèia*), Dieu le Verbe et la chair sont un, non par une confusion ou une oblitération des substances, mais par quelque union ineffable et au-dessus de l'intelligence" (Hom. /Jn XI, 2).

Attitude invariable à l'égard du problème christologique, qui sera citée dans les passages patristiques présentés par les Antiochiens aux Conciles d'Ephèse (431) et de Chalcédoine (451). Aucune trace ici d'une christologie dite "antiochienne" tendant à dissocier "l'homme Jésus" et "le

Christ", associés l'un à l'autre par une simple "conjonction" (Jean emploie le mot *sunaphèia* utilisé par Nestorius, mais dans un tout autre sens; nous l'avons vu ci-dessus).

- Autre chapitre de la théologie de Jean Chrysostome: grâce divine et liberté humaine

Il est le théologien de la synergie (*sunergèia*) entre l'action préalable et souveraine de Dieu, et la liberté de l'homme pressée mais jamais contrainte à l'accueil de la grâce salvatrice. Aux deux extrêmes de la vie pastorale de Jean, cet aspect fondamental du rapport de l'homme à Dieu est très fortement marqué dans les 21 Homélie prêchée à Antioche vers 386 "Sur les statues", et les Lettres écrites en exil, principalement les 17 Lettres à Olympias. Dans les Homélie de 386, différents thèmes autour de la grâce et de la liberté s'entrecroisent: "l'incompréhensible Providence de Dieu" (cf. Pan./S. Paul, IV, 3, 2: *akatalèptô tès tou Théou Pronoias*), la patience (Hom. /Statues I et IV), l'Écriture comme "consolation perpétuelle" (Hom./Statues VII), l'homme devant Dieu (*ibid.* XI et XII, la joie, le "pardon chrétien" et la puissance de la croix (*ibid.* XVIII, XX et XXI).

Paul est en lui-même un lieu de contemplation de l'expression de ce mystère: "Voici pourquoi j'admire la puissance de Dieu et pourquoi je suis émerveillé du zèle de Paul, c'est parce qu'il a reçu une très grande grâce, tout en apportant personnellement une âme extrêmement bien disposée" (*Panégurikoï* II, 9, 10-13). **"Doù venait donc à Paul une telle grandeur? A la fois de lui et de Dieu; et si elle venait de Dieu, c'est en même temps parce qu'elle venait de lui, car Dieu ne fait pas acception de personnes"** (*Panégurikoï* VII, 3, 17-20).

Jean a toujours défendu et exalté l'existence et la noblesse de la liberté humaine: "Dieu ne contraint personne; il nous laisse au contraire maîtres de nos décisions, même après son appel" (*Panégurikoï* IV, 2, 1-3). "La philanthropie de Dieu" (*philanthropia tou Théou*) est sans mesure dans son indulgence pour le péché de l'homme; "la conversion", osera-t-il dire, "est l'oeuvre exclusive de la grâce": "l'ardeur de l'homme ne suffit pas s'il ne reçoit pas une impulsion d'en-haut". Et pourtant, tout est aussi confié à notre libre arbitre, qui est la cause de tous les biens et de tous les maux". "Pour l'âme", écrit-il encore, "il suffit de le vouloir (le redressement salutaire), et tout est redressé". Le monde latin, surtout avec S. Augustin et ses démêlés avec Pélage, sera moins enclin à faire une telle place à la liberté. Mais ne fallait-il pas rappeler la primauté et la nécessité de la grâce devant ses négateurs?

La divine synergie

"Fortifiée par l'Esprit de Dieu, l'âme s'élève bien au-dessus des flots de la vie. Elle parcourt la route conduisant au ciel avec plus de légèreté qu'un voilier, car ce n'est pas le vent qui la pousse, mais toutes ses voiles déployées sont gonflées par le Paraclet lui-même, qui chasse de notre esprit tout ce qui est relâché, sans consistance. Quand il s'engouffre dans une voile non tendue, le vent ne peut déployer son énergie. Le Saint-Esprit non plus ne supporte pas de demeurer dans une âme relâchée, mais il réclame un extrême sérieux, une grande énergie. Aussi faut-il faire preuve de beaucoup d'ardeur en nous engageant vraiment dans ce que nous entreprenons. Dans la prière par exemple, agissons avec conviction, en nous dressant vers le ciel non à l'aide de cordages, mais avec grande générosité. Quand nous éprouvons de la pitié envers les autres, agissons là encore avec beaucoup de conviction, afin que jamais les soucis domestiques, la responsabilité des enfants, la sollicitude pour notre épouse ou la crainte de la pauvreté ne parviennent à se glisser et ne fasse tomber la voile. Si grâce à l'espérance des biens à venir, nous tendons constamment la voilure, elle profitera au maximum de l'énergie de l'Esprit... Nous avons besoin d'être vraiment convaincus, car nous voguons sur une mer profonde, immense, remplie de monstres et d'écueils. Voulons-nous naviguer avec facilité et sans danger? Tendons les voiles, c'est à dire notre libre arbitre; cela suffira" (Hom. /Héb. 34, 3).

4- L'exégète, à la manière d'Antioche, sans absolutiser le genre

Jean Chrysostome se réfère à l'Écriture Sainte, dans sa prédication et ses Commentaires, comme autorité première. Elle fait l'objet principal de son ministère de prédicateur. Un regard sur le §B, plus haut, nous en convaincra facilement. Les seules Epîtres de S. Paul - sans parler des sept panygériques qui lui furent consacrés - sont à la base de quelques 280 homélies. Il se révèle un excellent exégète de la pensée paulinienne; le meilleur sans doute quand à la présentation de l'Épître aux Romains. Puisqu'antiochien, et donc plus attaché à la lettre du texte qu'à son contenu dogmatique, il sera porté à tirer, le plus souvent, de cette "lettre", la leçon morale à faire passer dans la vie des auditeurs. Il suit le texte de la LXX grecque, sans chercher à remonter au-delà, sauf quant aux Psaumes, où il compare la version de la LXX avec d'autres versions (Aquila, Symmaque ou Théodotion).

Il ne se laisse pas enclaver par "l'École" et sa propre tradition. Il reconnaîtra par exemple le bien fondé de la typologie: la prophétie est annonciatrice des faits à venir, dont le sens ultimes et la réalisation en clair s'effectue dans la lumière du N.T. "Les événements arrivés dans l'A.T. étaient

des types (*tupoï*) de ce qui est survenu dans la grâce", dira-t-il. Il réduit l'appellation paulinienne d'"allégorie" (cf. Ga 4, 23) à la notion de "type": Agar, la servante, enfante sous la Loi et pour la Loi; Sara, la femme libre, enfante pour la grâce et sous le grâce le Fils de la Promesse.

Bien des tournures de son Commentaire du Ps 44 sont pourtant "allégoriques". Comment autrement, faire une lecture "messianique" de ce Psaume, en prenant à la lettre la figure guerrière du Messie Fils de Roi?

Les redoutables oeuvres du Christ

"Apropos du v. 5c du Ps 44 ("Ta droite te guidera vers des actions d'éclat"), un autre commentateur a traduit: 'Ta droite est terrible'. Elles sont en effet redoutables, elles sèment l'épouvante les actions que le Roi (Messie) a accomplies: il a renversé la mort, brisé les enfers, ouvert le Paradis, rendu le ciel accessible, fermé la bouche des démons, rapprocher jusqu'à se rejoindre les réalités d'en-bas et celles d'en-haut. Dieu s'est fait homme; l'homme s'est assis sur le trône royal; l'espérance de la résurrection est ouverte et avec elle l'attente de l'immortalité; son fruit? L'accès aux biens ineffables et à toutes les autres réalités magnifiquement accomplies dans l'avènement du Roi? C'est pourquoi le psalmiste dit: 'Ta droite t'a conduit à opérer des oeuvres redoutables', montrant par là que sa nature et sa puissance lui suffisent pour amener à leur perfection les oeuvres qui lui furent proposées d'accomplir.

Il convient non seulement d'admirer les réalités belles et éclatantes qu'Il a réalisées, mais aussi celles qu'Il réalisera bien au-delà de ce que les hommes peuvent espérer ou concevoir (cf. Eph 3, 20). Par sa mort, en effet, la mort fut détruite; par la malédiction assumée, la malédiction fut levée et la bénédiction octroyée; de la table, nous avons été naguère chassés; à la table (du partage comunionnel) nous avons été de nouveau introduits. La vierge (Eve) nous expulsa du paradis; par la Vierge (Marie), nous retrouvons la vie éternelle. Par la première, nous fûmes condamnés, par celle-ci, nous avons été couronnés. C'est donc cela que le psalmiste, le retournant dans son esprit, exprimait prophétiquement ainsi: 'Ta droite te guidera vers des actions d'éclat'. Est-il encore questions d'armes, de glaive, d'arc et de flèches (cf. vv. 4 et 6)? Vois-tu comment, par sa propre nature et sa puissance, il n'a pas besoin de recourir à d'autres preuves pour rendre compte de ses actes? Regarde-le, en tant que parfait Sauveur, descendre paradoxalement des réalités sublimes aux images grossières de cette création: 'Tes flèches sont aigues, vaillant guerrier, les peuples tombent sous tes pieds; elles percent le coeur des ennemis du Roi' (v. 6)...

Cela me semble impliquer un double commentaire: ou bien le psalmiste parle-là de la captivité des Juifs, de la ruine de la Cité (Jérusalem) et de sa destruction, ou bien, **au sens anagogique**, il appelle 'flèches' la puissance du Verbe. Par toutes sortes de 'flèches', en effet, Il a envahi la terre toute entière, et, de ceux qui furent d'abord ses ennemis, il leur perça le coeur, non pour les tuer,

mais pour se les attacher. Cela est arrivé à S. Paul... La flèche qui, partie du ciel pour toucher le coeur de Paul, le fit redevenir ami de Dieu, d'ennemi qu'il fut d'abord"...(Com./Ps 44, 7).

Il est intéressant de noter que, plutôt que de parler de "sens allégorique" - aux couleurs trop alexandrines - Jean préfère, pour dire la même chose, employer le terme d'*anagogè* ("sens anagogique") qui signifie la "montée au sens spirituel profond" que constitue la démarche allégorique. Autrement dit, pour lire le Ps 44 au sens plénier, le commentateur chrétien est bien contraint d'user de l'allégorie, fut-il antiochien!

Comment user de l'allégorie

"La vigne du Seigneur Sabaoth, c'est la Maison d'Israël' (Is 5, 7). Mes propos, veut dire le Seigneur, n'est pas de parler des plantes, ni de la terre inerte, ni des pierres et des murs, mais de votre peuple..."

Ici, nous trouvons encore un autre enseignement qui n'est pas sans importance. Quel est-il donc? C'est de nous apprendre quand et pour quels passages des Ecritures il faut recourir à l'allégorie, de nous apprendre aussi que nous ne sommes pas maîtres de ces règles, mais que c'est dans la fidélité à la pensée de l'Ecriture qu'il nous faut user de l'explication allégorique. Voici ce que je veux dire.

L'Ecriture a employé ici les mots vigne, clôture, pressoir (Is 5, 2); elle n'a pas laissé l'auditeur maître d'appliquer à sa guise ces termes à des choses et des personnes, mais elle s'est ensuite interprétée elle-même en disant: 'La vigne du Seigneur Sabaoth est la Maison d'Israël'. De même, quand Ezéchiel parle d'un grand aigle aux larges ailes qui pénètre au Liban et enlève la cime du cèdre, lui non plus ne laisse pas à l'auditeur la liberté d'interpréter comme il le veut cette allégorie, mais il dit lui-même qui est l'aigle et qui est le cèdre. Quant à Isaïe, dans la suite de son discours: 'Il fait monter, dit-il, contre la Judée un fleuve impétueux', et pour que l'auditeur n'ait pas la possibilité d'appliquer le texte selon son sentiment personnel au personnage de son choix, il dit quel était le roi qu'il avait désigné par le mot fleuve.

C'est la règle constante de l'Ecriture, quand elle use de l'allégorie, d'en donner aussi l'interprétation, de telle sorte que le désir intempérant des amateurs d'allégories ne puisse errer n'importe où et sans but en se portant de tous côtés" (Com. /Is 5, 3; SC 304, pp. 223-225).

"Voir Paul!" ... L'éloge de Paul par son admirateur

"...Si quelqu'un eût dit de ce coeur de Paul qu'il fût le coeur du monde, il ne se serait pas trompé. Et que quelqu'un ait prétendu que ce coeur fût la source d'innombrables biens et le principe fondamental de notre vie, non, celui-là ne se serait pas trompé. En effet, à partir de ce coeur, l'Esprit de vie était répandu en toutes choses; il était donné aux membres du Christ, non par émission au

moyen des artères, mais par le propos délibéré de faire du bien. Que dis-je? Ce coeur était si vaste qu'il gagnait des cités entières, des peuples et des races. N'a-t-il pas dit: 'Notre coeur s'est grand ouvert' (2 Co 6, 11)? Cependant, ce coeur était si vaste quand l'amour le comprimait et le pressait, qu'il se dilatait lui-même: 'Oui, c'est dans une grande tribulation et angoisse de coeur que je vous ai écrit' (2 Cà 2, 4). Et je désirerais le voir ce coeur maintenant dissous dans la mort, ce coeur qui éprouvait une ardente douleur vis à vis de personnes perdues, qui enfantait à nouveau des avortons de fils, qui voyait Dieu (ceux qui ont le coeur pur, ne voient-ils pas Dieu? - Mt 5, 8) ; ce coeur devenu offrande sacrificielle (puisque le sacrifice pour Dieu, c'est un coeur contrit - Ps 50, 15): coeur plus élevé que les cieux, plus large que le monde, plus brillant que les rayons du soleil, plus brûlant que le feu, plus fort que l'acier; coeur duquel jaillissent des fleuves d'eau vive (car Jésus a dit: 'De son sein jailliront des fleuves d'eau vive' - Jn 7, 38); une source jaillissante, en effet, était en lui qui irriguait non pas la surface de la terre mais les âmes des hommes; coeur duquel jaillissait non seulement des fleuves, mais encore duquel émanaient nuit et jour des fontaines de larmes; coeur, dis-je, qui conduisait à la vie nouvelle, non à celle qui est nôtre (Paul dit en effet: 'Je vis mais ce n'est plus moi, c'est le Christ qui vit en moi' - Ga 2, 20; le coeur du Christ était le coeur de Paul, la tablette de l'Esprit-Saint, et le Livre de la grâce). Coeur qui, à cause des péchés des autres, tremblait vraiment de crainte ('Vous me faites craindre, dit-il, d'avoir travailler en vain pour vous' - Ga 4, 11; 'J'ai bien peur que le serpent qui séduisit Eve, ne corrompe vos pensées' - 2 Co 11, 3; 'Je crains, en effet, qu'à mon arrivée je ne vous trouve pas tels que je le voudrais' - 2 Co 12, 20). Pour lui-même cependant, il craignait, mais il était confiant ('Je crains, dit-il, le peur qu'ayant prêché aux autres, je ne sois moi-même disqualifié' - 1 Co 9, 27; et 'Je suis sûr que ni les anges, ni les principautés, ne pourront nous séparer de l'amour de Dieu qui est en Jésus Christ' - Rm 8, 38); coeur qui mérita aussi d'aimer le Christ comme nul autre ne l'a aimé... Coeur d'une infinie patience, et pourtant ne supportant pas de délais quand il craignait que les Thessaloniciens ne défaillassent hors de la foi (cf. 1 Th 3, 5).

Je voudrais voir la poussière de ces mains liées de chaînes, mais par l'imposition desquelles l'effusion de l'Esprit était réalisée...Je voudrais voir la poussière de ces yeux complètement aveuglés, et qui ensuite recouvrèrent la vue pour le salut du monde... Je voudrais aussi voir la poussière de ces pieds qui ne succombaient pas à la fatigue en parcourant le monde, qui furent fixés dans des cepes de bois quand Paul fut jeté en prison (cf. Ac 16, 24)...Je voudrais voir son sépulcre là où sont cachés les armes de justice, les armes de lumière, ses membres qui, morts tandis que Paul vivait encore, sont maintenant vivants, et en lesquels le Christ vivait pour tous parce que crucifiés au monde...Je voudrais voir le lion spirituel. De même que le lion émettait du feu contre les troupes de renards, ravageurs de vigne (cf. Ct 2, 15), ainsi Paul faisait tomber le feu sur la troupe des démons et des philosophes: le dard d'un éclair était décoché sur la phalange des démons...

Examine avec soin ceux qui, sous l'autorité de Paul, furent formés au combat: il les éduquait en les stimulant et en les affinant. Ainsi dit-il aux Ephésiens: 'Ce n'est pas contre des ennemis de chair

et de sang que nous avons à combattre, mais contre les principautés et les puissances (angéliques rebelles à Dieu) - cf. Eph 6, 12. Ensuite, il évoque la récompense promise dans les cieux: 'Ne savez-vous pas que nous jugerons les anges? A plus forte raison les choses de cette vie' (1 Co 6, 3).

... Si nous voulions nous laisser quelque peu stimuler et consentir à ce que prenne en nous ce feu qui embrasait Paul, nous pourrions être édifiés à notre tour par ce saint. En effet, si cela ne pouvait se faire, il ne se serait pas exclamé: 'Soyez mes imitateurs, comme je le suis moi-même du Christ' (1 Co 4, 16).

Donc, ne nous contentons pas de l'admirer, ni d'en être stupéfaits, mais imitons-le afin de mériter, en émigrant d'ici vers la Patrie, de le voir et de lui être associés dans une ineffable gloire".... (Com./Rm, XXXII, 3-4).

5- Le Moraliste et le Maître spirituel

Il est vrai que Jean Chrysostome privilégie le plus souvent, dans ses innombrables homélies, le sens moral de l'Écriture. Mais, justement, parce qu'il s'appuie toujours sur la Parole de Dieu, sa morale est toute évangélique et ne sent pas le "moralisme".

Il apparaît même comme très "moderne" dans sa considération des "états de vie": monachisme (il fut moine au moins pendant 6 ans, et le resta dans sa manière de vivre sa fonction épiscopale), le sacerdoce, la vie consacrée dans la virginité ou le veuvage, le mariage.

Obstinément, il prend la défense des moines qui sont attaqués et contredit pour leur "retrait du monde". Il leur consacre un Traité en trois Livres: "Contre les ennemis de la vie monastique"; dans l'homélie 69 sur Mt, à propos de la parabole du Roi qui a tout préparé pour le noces de son Fils, et qui voit les invités se dérober, il critique âprement les faux moines Scythes (appelés Hamaxobites) et leur oppose ceux qui revêtent la robe nuptiale de la chasteté et de l'ascèse véritable, "se contentant pour seul toit, du ciel, et pour lumière de nuit, de la lune". En finale de l'Homélie 70/Mt, il fait l'éloge de la victorieuse sobriété des moines qui trouvent ainsi la véritable tranquillité d'esprit et la paix: la table chantée par le psalmiste et que le Seigneur lui-même prépare pour son "fidèle", vaut mieux que tous les délices dont se gavent les intempérants.

La fonction sacerdotale est non seulement tenue en haute estime, mais elle est "redoutée". Dans son Traité "Du sacerdoce" passe tout l'aspect de *tremendum* (terreur sacrée) liée au sacerdoce. C'est pour Jean un fait d'expérience; il se sent indigne de cet état. Il faut donc "que l'âme du prêtre brille comme un flambeau" (*De sacerdotibus*.VI, 5), pour conduire "avec souplesse et perspicacité le vaisseau"

Eglise (*ibid.*).

Si Jean fut très critique vis à vis du mariage dans ses premières prédications, son expérience pastorale et sa croissance spirituelle, l'ont amené à reconnaître que le mariage est aussi un chemin de sainteté pour les chrétiens qui se sentent appelés à embrasser cet état de vie. Et dans l' Hom. IV/Ozias, il dresse un tableau biblique édifiant de gens mariés, parvenus à la sainteté: "le mariage est-il un obstacle pour mener une existence droite? C'est une aide qui t'est donnée dans ton épouse. Abraham n'était-il pas marié? Et, pour avoir sept fils, la mère des Macchabées ne l'était-elle pas? Et Pierre, dont Jésus guérit la belle-mère"... "A mes risques et périls, je me porte garant de ton salut, même si tu as une épouse"...

Le Traité "Sur la virginité" exalte l'intégrité du corps , la chasteté de l'âme et la consécration au Christ qui est un signe du 'déjà là' du Royaume pour le monde. Notre moraliste célèbre - en s'appuyant sur Eph 5 - l'amour mutuel des époux comme figure de celui du Christ et de l'Eglise.

"Gens du monde et moines ont le devoir d'atteindre le même sommet de perfection" qui ne peut être autre que la charité. Treize siècles avant S. François de Sales, Jean Chrysostome met la sainteté à la portée des laïques, sans pour autant en abaisser les exigences.

Les textes qui suivent rendront compte de la position de Jean devant les richesses, et de la nécessité de vivre une juste relation à la pauvreté et au "pauvre" pour mener une authentique vie spirituelle.

Les riches sont-ils utiles?

"Imaginons, si vous voulez, deux villes: l'une de riches seulement, l'autre de pauvres. Et dans celle des riches il n'y aura pas un pauvre, et dans celle des pauvres il n'y aura pas un riche; voyons laquelle pourra se suffire le mieux... Dans la ville des riches, il n'y a point d'artisans, ni architecte, ni forgeron, ni cordonnier, ni boulanger, ni laboureur, ni chaudronnier, ni cordier, ni quelque ouvrier que ce soit... Comment donc cette ville pourra-t-elle subsister?... D'où il appert qu'une ville sans pauvres ne peut subsister.

Voyons, d'un autre côté, la ville des pauvres... S'il faut bâtir, on n'a besoin ni d'or, ni d'argent, ni de perles, mais du travail des mains, et non pas de mains quelconques, mais de mains calleuses et de doigts endurcis à la besogne, et de beaucoup d'effort, et de poutres et de pierres. S'il faut tisser des vêtements, on n'a pas besoin non plus d'or ni d'argent, mais encore une fois de mains, de l'industrie et du travail des femmes. S'il faut cultiver et piocher la terre, a-t-on besoin de riches ou de pauvres?

De pauvres évidemment!... Mais si les richesses, direz-vous, ne sont pas utiles, pourquoi Dieu nous les a-t-il données? Et où prenez-vous que c'est Dieu qui vous a donné les richesses?... Si je voulais me rendre coupable d'inconvenance, je rirais ici à gorge déployée... Nous voyons c'est par les rapines, la violation des tombeaux, les fraudes et autres méfaits de ce genre qu'on accumule souvent de grandes richesses et que ceux qui les possèdent ne méritent même pas de vivre" (Com./Ep.I aux Corinthiens, hom. 34, 5-6).

"C'est moi!"

"Je veux répéter encore ces choses, nous refusons de le nourrir quand il a faim et de le vêtir quand il est nu: quand nous le voyons mendier, nous passons outre. Certainement, si vous l'aviez vu autrefois, vous vous seriez tous, pour lui, dépouillés de vos biens. Cependant aujourd'hui, c'est le même. Lui-même l'a dit: 'C'est moi'. Pourquoi donc ne te dépouilles-tu pas de tout? Car enfin, maintenant encore tu l'entends dire: 'Tu me le fais à moi-même'. Quelle différence y a-t-il, que tu donnes à celui-ci, ou que tu donnes à celui-là? Tu n'as donc rien de moins que ces saintes femmes qui l'ont nourris autrefois; tu as même beaucoup plus. Je vous en prie, ne protestez pas! Ce n'est pas en effet, la même chose de lui donner à manger, quand il apparaît en Seigneur, alors que son aspect déchirerait un coeur de pierre, et de soigner le pauvre, l'estropié et le bossu? rien qu'à cause de sa parole. Alors, en effet, sa vue et la majesté de sa présence participent à ton action. Mais le prix de la charité te revient tout entier. Et puis, c'est montrer un plus grand respect au Christ, si, t'appuyant sur sa parole, tu ne cesses ainsi de servir en tout son compagnon de servitude" (Com./ Mt, hom. 88, 3).

Un seul corps du Christ

"Mais que dis-je? Ce n'est pas seulement par cela que je témoigne mon amour, mais aussi par mes souffrances. Pour toi, j'ai été couvert de crachats et de coups, je me suis dépouillé de ma gloire, j'ai quitté mon Père et je suis venu à toi, toi qui me haïssais, me fuyais et ne voulais même pas entendre mon nom; je t'ai poursuivi, j'ai couru sur tes traces, pour m'emparer de toi; je t'ai uni, attaché à moi, je t'ai tenu, je t'ai embrassé. 'Mange-moi, ai-je dit, bois-moi'. Et je te possède au ciel et je m'enlace à toi ici-bas. Ce n'est pas assez que je possède au ciel tes prémices, cela n'assouvit pas mon amour. Je descends encore sur la terre, non seulement pour me mélanger à toi, mais pour m'enlacer en toi. Je suis mangé, je suis mis en pièces, afin que soient profonds le mélange, la

compénétration, l'union. Les choses qu'ont unit demeurent chacune en elle-même; moi, je m'insinue en toi de toute part. Je ne veux plus rien entre nous deux: je veux que les deux deviennent un" (Com. / I Tim, hom. 15, 4).

"Il ne lui a pas suffi de devenir homme, d'être flagellé et immolé; il en vient à se faire une seule masse avec nous, et cela, non par la foi seulement, mais en toute réalité, il fait de nous son corps... Nous, nous devenons avec lui une seule masse, un seul corps du Christ et une seule chair" (Hom. /Mt , 83, 5).

III. Quelques autres Pères d'Orient

Introduction

La Cappadoce et Antioche, ne sont pas les seuls lieux où l'Esprit-Saint souffle en Orient pour susciter d'autres grands témoins de la foi qui sauront magnifiquement - et parfois poétiquement - en rendre compte. . La Syrie est aussi une pépinière de talents qui vont croître en cette fin du IVème s., dont Aphraate et Ephrem sont les principaux représentants. En Egypte, à Alexandrie, l'Ecole Catéchétique est dirigée par Didyme l'Aveugle: son immense érudition biblique (sa cécité l'avait contraint à mémoriser la plus grande partie de la Bible) attira vers lui Jérôme et Rufin. Admirateur et connaisseur d'Origène, sa passion pour la pensée de son grand prédécesseur l'avait rendu suspect auprès de Justinien et au regard des Pères évêques du Concile de Constantinople II (553). Son oeuvre, considérable, sera dispersée; son *Traité sur le Saint-Esprit* échappera à cette dévastation qui n'épargnera pourtant ni les oeuvres d'Origène, ni celles d'Evagre le Pontique. Le monachisme égyptien s'enrichira de dignes et célèbres représentants: Macaire (celui de Nitrie et celui des Cellules), Evagre - que rencontreront Jean Cassien et Pallade, ce dernier étant l'auteur de l' *Histoire Lausiaque*, une source appréciable pour faire la connaissance de nombreux "Pères du Désert".

Nous retiendrons ici quatre représentants de cette immense cohorte: Cyrille de Jérusalem, évêque, catéchiste et liturge; Epiphane de Salamine, le pourfendeur d'hérésies; Evagre le Pontique, le moine à l'éminente doctrine spirituelle tirée de la méditation contemplative des écrits d'Origène, Ephrem, "le Syrien", poète et chantre de l'Esprit-Saint.

A. Cyrille de Jérusalem (+387)

Né vers 313, prêtre en 343, il ne partageait pas intégralement la rigoureuse orthodoxie de son

évêque Maxime, l'ami d'Athanase. Vers 350, il devint néanmoins évêque, avec l'agrément du métropolitain arien Acace de Césarée. Les deux hommes entrèrent rapidement en conflit doctrinal. Cyrille était "homéousien" strict, proche de la doctrine de Nicée; il faisait partie du groupe de Basile d'Ancyre qu'Athanase rallia finalement à l'*homoousios* nicéen.

Cyrille vivra une quarantaine d'années d'épiscopat, mais entrecoupées de trois exils, totalisant seize années de mise à l'écart. Il sera accueilli au Concile de Constantinople I (381) comme un évêque prestigieux, "très vénérable et très pieux", ce qui est une garantie de son orthodoxie.

Il mourra en 387.

Son oeuvre essentielle:

Il nous laisse **24 catéchèses**, réparties comme suit:

- Une "Procatéchèse", ou Introduction;
- 18 "Instructions prébaptismales"; le titre favori des éditions porte: "Les dix principaux articles de notre foi".
- 5 "Instructions mystagogiques", qui expliquent les rites des sacrements du Baptême, de la Chrismation (Confirmation), et de l'Eucharistie.

Tout cela est facilement accessible, en traduction française, dans la remarquable édition du Ch. Jean Bouvet, publiée au "Soleil Levant" de Namur, Belgique, en 1962.

- Ces catéchèses sont des exposés concrets de la foi et des rites sacramentels qui l'expriment, cela avec un talent pédagogique admirable. Cyrille accompagne ses explications de citations bibliques, énonce, sans ambiguïté, la double puissance du Christ, en particulier sa génération divine, éternelle et parfaite, comme toute autre que celle des générations humaines:

"Fils selon la chair (...) dans la consommation des siècles (la fin des temps primordiaux antérieurs à l'incarnation), mais Fils de Dieu avant tous les siècles..., en tout semblable au Père".

Sans nommer personne, il réfute les courants ariens, patripassiens, et modalistes.

- Les catéchèses mystagogiques constituent une présentation très simple des "sacrements de la liberté chrétienne" (M. Jourjon), tels qu'ils étaient administrés après avoir été présentés aux catéchumènes à Jérusalem, en cette fin du IV^{ème} s.: une abondance de renseignements nous sont ainsi fournis sur les lieux, les dates, les étapes, les rites et leur symbolisme: toute une théologie sacramentaire, en fin de compte.

Pour l'Eucharistie, l'auteur insiste sur la présence effective du Christ, par l'invocation de

l'Esprit-Saint (*épiclèse*) sur le pain offert à la table de l'autel:

"Le pain et le vin de l'Eucharistie, avant la sainte épiclese de l'adorable Trinité, sont du pain et du vin ordinaire, mais, après l'épiclèse, le pain devient le corps du Christ et le vin le sang du Christ"...

...Sous la figure du pain t'est donné le corps et sous la figure du vin t'est donné le sang, afin que tu deviennes, ayant participé au corps et au sang du Christ, un seul corps et un seul sang avec le Christ".

Ainsi, avec réalisme, sont bien signifiés les effets du sacrement.

Une comparaison avec les *Homélie catéchétiques* de Théodore de Mopsueste nous montre que l'on est bien dans un même ensemble cohérent de rites et de symboles pour la pratique sacramentelle, identiquement célébrée à Jérusalem, à Antioche, à Mopsueste...ou à Milan. Les variations de détails ne détruisent pas l'unité de la foi, mais la confirme, selon la sage appréciation d'Irénée de Lyon, transmise au rigoriste pape Victor.

- Sur le rite de la communion "dans la main", écoutons Cyrille:

"Quand...tu t'approches (pour recevoir le corps du Christ), ne t'avance pas en étendant les paumes des mains, ni les doigts écartés. Mais puisque sur ta main droite va se poser le Roi, fais-lui un trône de ta main gauche. Dans le creux de ta main, reçois le corps du Christ, et réponds: 'Amen!' Après avoir, avec attention sanctifié tes yeux par le contact du saint corps, prends-le et veille à n'en rien laisser perdre"... (Catéch. Mystag. V, XXI)

B) Epiphane de Salamine (+402)

1. Jalons biographiques:

Avec Cyrille de Jérusalem, nous avons un très authentique rapporteur et témoin de la vie liturgique de l'Eglise du IV^{ème} s. finissant. Avec Epiphane de Salamine, nous avons un pourfendeur d'hérésies: il est donc un témoin précieux de l'expression doctrinale à cette même époque.

- Né en Palestine, près d'Eleuthéropolis, vers 315, il s'initie en Egypte à la science religieuse et à la vie monastique (Scété, Nitrie, les Cellules), et dirige pendant 30 ans le monastère qu'il a fondé en Palestine, sur les traces de saint Hilarion, dont Jérôme a écrit la vie. Ce ministère abbatial le fit entourer d'une grande considération qui contribua à le

choisir, en 366, comme évêque du siège métropolitain de Chypre Constantia (l'ancienne Salamine). Pendant 36 ans, il en occupera le siège.

- Sur l'insistance de ses collègues qui étaient troublés par la diversité des croyances trinitaires, il écrivit en 374 l'*Ancoratus* (portrait de l'homme ancré dans la foi véritable): un abrégé de la foi chrétienne, fondé sur l'Écriture et la Tradition, pour "ancrer" dans la foi apostolique les chrétiens de Chypre. Mais, obsédé par les déviations en matière de foi, il ajouta à son exposé sur la foi un catalogue des hérésies du temps et des remèdes appropriés pour les circonvenir et les réfuter: le *Panarion* ("l'armoire aux poisons") ou pharmacologie contre toutes les sectes, réparties en 80 groupes (rappelant les 80 concubines de Salomon du Ct des Cts).

- Autres oeuvres de lui: un traité "Des poids et des mesures", et un autre "sur les douze pierres précieuses du pectoral du Grand-Prêtre": un commentaire allégorique à la manière d'Origène, dont il fera pourtant le pourvoyeur de quantité d'hérésies...

- Il mourut en 402.

2. Physionomie:

Epiphane est un nicéen rigoureux. Il affirme clairement, dans l'*Ancoratus*, que "le Verbe a pris une âme, un corps, un esprit (*noûs*), afin de pouvoir procurer à l'homme tout entier un salut parfait". Il s'inscrit ici en opposant déclaré d'Apollinaire. Il est aussi si attaché au "consubstantiel" de Nicée, qu'il est plein d'indulgence pour Marcel d'Ancyre dont l'attachement à l'*homoousios* faisait dériver vers le "modalisme" sabellien; ce qui lui valut d'être condamné. Par contre, il condamne comme trop peu nicéen Cyrille de Jérusalem, l'Homéousien.

Polyglotte (cinq langues lui étaient familières), il rejette la culture profane et la science théologique spéculative telle qu'Origène la pratiquait et dont Grégoire le Thaumaturge fera l'éloge. Il y voit la source de toutes les hérésies. Il dénonce donc, chez Origène, l'allégorisme qu'il pratique lui-même (cf. *Sur les douze pierres précieuses...*). Il en condamne tous les défenseurs, même l'admirable Jean Chrysostome, dont il refusera l'hospitalité et la communion. Il suivra néanmoins l'évêque de Constantinople, en dénonçant l'excessive dévotion envers "les images saintes" (les icônes).

3. La doctrine chrétienne:

L'Histoire range Epiphane dans la catégorie des "hérésiologues", soulignant son caractère obtu et entêté: il l'a particulièrement montré au cours de la querelle origéniste qu'il anima

de son injustifiée virulence.

En 374, il se rend à Antioche auprès de son ami Paulin, pour interroger l'Apollinariste Vital (autre concurrent sur le siège d'Antioche). Il rapporte leur entrevue (voir texte ci-après). Mais quand Vital écarte du Christ l'intellect humain (le *noûs*), parce qu'il le considère comme une hypostase, Epiphane, loin de cerner le véritable problème christologique, s'égaré en accusant son adversaire de placer dans le Christ quatre hypostases: "l'intellect, l'âme, l'esprit et le corps"...

Il apporte cependant un témoignage précieux sur l'Apollinarisme qui permet de compléter l'histoire des Dogmes.

Epiphane rencontre Vital: le rapport d'enquête...

§22. "Confesses-tu que le Christ a pris une chair par nature." Ce dernier (Vital) en convint: "oui". - "Est-il né de Marie, la Sainte Vierge, sans la semence d'un homme et par le Saint-Esprit?" Cela aussi, il le confirma. - "Est-elle par nature de la Vierge, la chair qu'il a prise en venant, le Dieu-Verbe, le Fils de Dieu?" Il en convint avec force. Déjà, nous sommes dans la joie, car nous avons entendu de la part de certains... que la chair n'était pas reconnue comme venant de Marie pleinement. Puisque le très pieux homme, lui, confessait que N.S.J.C. avait pris chair de Marie, en retour nous lui demandâmes s'il avait aussi pris l'âme. Mais celui-ci en convint encore avec une pareille force... §23. Vital reconnaissait donc que le Verbe a pris une âme humaine, car il disait: "Oui, le Christ était un homme parfait". Puis après l'avoir questionné sur l'âme et la chair, nous le questionnâmes alors: "Le Christ, en venant, a-t-il pris l'intellect (*noûs*)?" Mais Vital, aussitôt, le nia en disant: "Non" Puis, nous lui demandons surpris: "Comment dis-tu donc que le Christ est un homme parfait?" Mais lui dévoilait l'enchaînement particulier de son raisonnement: "Nous disons qu'il est homme parfait si nous acceptons la divinité en guise d'intellect"... Nous objectons et disons: "Qu'est-ce donc que l'intellect? Penses-tu que ce soit une hypostase dans l'homme? Alors l'homme est multiple". ... Si donc l'intellect n'est pas une hypostase, mais un mouvement de notre hypostase totale, et si tu dis que le Christ est intellect selon cette partie, tu imagines donc que le Christ est sans hypostase...". A cela, il n'avait rien à répondre (*Panarion*, Hérésie 77, PG 42, 673).

C) Evagre le Pontique (+399), "Praticien et Théoricien de la vie monastique en Egypte"

1. Jalons biographiques:

- La source principale en est le ch. 38 de l'*Histoire Lausiaque* de Pallade.
- Naissance vers 345 dans la Province du Pont (Nord de l'Asie Mineure, la Turquie actuelle), à proximité d'Annesi, domaine de la famille de Basile. La science théologique de Grégoire de Nazianze (dit "le Théologien"), le confirme dans sa vocation. Basile l'ordonne "lecteur"; Grégoire, l'ordonne "diacre". Evagre suit Grégoire à Constantinople en 380: "Le juste Grégoire qui m'a planté", comme l'écrira Evagre dans le *Praktikos*...
 - Il tombe amoureux de la femme d'un haut-fonctionnaire d'empire, et part pour Jérusalem. La rencontre de Mélanie l'Ancienne et de Rufin l'ouvre à l'origénisme, autant dire à la vie de la science spirituelle.
 - En 383, il opte définitivement pour la vie monastique et se retire en Egypte, à Nitrie, puis aux Cellules (*Kellia*). Il rencontre les deux Macaire, et se lie d'amitié avec Ammonios, ardent origéniste. Il fait la connaissance des "Longs Frères", grands de taille et connaisseurs avisés d'Origène, qui deviendront la cible de Théophile d'Alexandrie: ils seront expulsés d'Egypte *manu militari* en 400.
 - Le milieu des Kellia est alors peu cultivé. Evagre se soumet à la *praktikè*, et bientôt, féru de la Parole de Dieu, il puise en Origène l'aliment de sa spiritualité et de sa mystique.
 - Jean Cassien s'instruira de sa science et de son exemple. Evagre meurt en 399, juste avant le décret d'expulsion des "origénistes" (dont Cassien fera partie), par Théophile.
 - Le Concile de Constantinople II, en 553, le condamnera nommément pour son "origénisme", avec Origène et Didyme.

2. Oeuvres et Doctrine d'Evagre:

- Cette condamnation, 150 ans après sa mort, a entravé la diffusion des oeuvres et de la doctrine d'Evagre en jetant sur elles la suspicion.
- Heureusement, des traductions latines, syriaques et arméniennes, nous en ont conservé l'essentiel.
- La grande réalisation d'Evagre est une trilogie de la spiritualité monastique:
 - a) Le *Traité Pratique*, ou *Praktikos*, en 100 chapitres (centurie): c'est un traité ascétique qui conduit le moine vers la maîtrise des passions ou "impassibilité" (*apatheia*).
 - b) Le *Gnôstikos*, ou traité centré sur la contemplation (*théôria*), en 50 chapitres (1/2 centurie).

c) Les "*Chapitres gnostiques*" (*Képhalaia gnôstika*), au nombre d'environ 600(!), de teneur plus doctrinale.

D'autres écrits complètent cet ensemble:

- "Les bases de la vie monastique" (elles touchent à la formation initiale);
- Le "Traité au moine Euloge" (mis sous le nom de Nil d'Ancyre, en grec);
- Le "Traité des huit esprits", ou vices principaux, dont Jean Cassien s'inspirera dans ses "Institutions Cénobitiques" (Livres IV à XII);
- "L'Antirrhétique", sorte de pharmacopée anti-poison constituée de 487 citations bibliques groupées autour de huit vices, pour utilement les écarter;
- Le "Traité des diverses mauvaises pensées": une analyse plutôt psychologique du phénomène;
- Des "conseils" adressés "Aux Moines", "A une vierge" (Recueil de sentences);
- Des Commentaires d'Ecriture Sainte: un "Commentaire du Livre des Proverbes" et un "Commentaire sur les Psaumes" très riche au plan doctrinal; ce sont des commentaires "spirituels"; le mode exégétique est "allégorique". Mais Evagre ne s'étend pas en longs commentaires. A ceux-ci, il préfère les "scholies", sous forme de remarques brèves.
- Enfin, le "**Traité sur l'oraison**" qui, mis sous le nom de Nil d'Ancyre, a échappé à la destruction de l'ensemble des oeuvres évagriennes. Ce traité, qui introduit à la "prière pure" tant prisée par Evagre, a été admirablement traduit et commenté par le P. Irénée Hausherr (Ed. de l'Orante).
- Soixante-quatre Lettres d'Evagre sont connues.

Evagre est ainsi, avec Jean Cassien, l'auteur le plus fécond du Désert Egyptien.

La doctrine spirituelle d'Evagre:

Elle est contenue surtout dans les "Chapitres Gnostiques" où est professée une métaphysique c'est à dire "ce vient après la nature - *phusis*- en la dépassant". Evagre reprend et systématise, en l'adaptant, la doctrine d'Origène sur "l'Apocatastase" ou restauration universelle de toutes choses en Christ (cf. Eph 1, 10; Ac 3, 21; Rm 8, 19; 1 Co 15, 24-25).

Le mérite propre d'Evagre est d'avoir exploré l'itinéraire spirituel du moine. "Le christianisme", dit-il au début du *Praktikos*, "est la doctrine du Christ, notre Sauveur, qui se compose de la pratique, de la physique, et de la théologie": ce sont les trois étapes de la vie spirituelle. La "pratique" consiste dans l'ascèse qui purifiera la partie passionnée de l'âme; la fin de la pratique est l'impassibilité ou *apatheia* recherchée en vue de la contemplation. Son objet est la lutte contre les "pensées" (les

souvenirs des objets dont le moine s'est séparé). L'*apatheia* est la santé de l'âme; elle assure son harmonie. Cependant, Evagre n'envisage nullement la suppression du concupiscible et de l'irascible puisque ces passions sont inerrantes à la nature de l'homme, mais il conduit à les canaliser par la pratique. L'impassibilité n'est pas une fin en soi, mais un moyen: **"l'impassibilité a pour fille la charité, et la charité est la porte de la contemplation". Et la contemplation ouvre sur la béatitude.**

La "science des êtres" ou "physique" est une étape qui suit la première; et à celle-là succédera la troisième, la "science de Dieu" ou "théologie". Ces deux dernières sciences, constituent la "vie gnostique": "La science des êtres, ou physique, est une visée de l'intellect vers les raisons des êtres, ou *logoi*; c'est un regard réflexif sur les êtres dans la création, préalable à la science de Dieu ou contemplation de la Sainte Trinité.

Cependant, vie pratique et vie gnostique se recoupent. Jamais le 'gnostique' ne doit abandonner la 'pratique' au risque de régresser, voire de tomber dans l'apostasie. Le couronnement, c'est la charité.

Evagre est donc un grand théoricien et praticien de la mystique chrétienne, qui prend sa source dans la charité ("Dieu est amour"; 1 Jn 4, 8) et y trouve son terme, en s'y tenant au centre. Il a intellectualisé l'héritage grec d'Origène et des Cappadociens dans la ligne de Clément d'Alexandrie qui fut le premier à parler de "gnose chrétienne", terme qui est d'origine Paulinienne (cf. Ph 1, 9). Il a exercé une influence vaste et profonde sur S. Jean Climaque (VIIème s.) et sur S. Maxime le Confesseur (+662) dans le monde grec, mais aussi sur Jean Cassien dans le monde latin.

Evagre, et l'exégèse allégorique

(au sujet de Pr 22, 20: "Et toi, inscris-les trois fois en toi - les paroles des sages - en vue du conseil et de la science, sur la largeur de ton coeur")

"Celui qui aura élargi son coeur par la pureté comprendra les paroles de Dieu qui sont pratiques, physiques et théologiques; car toute la doctrine de l'Écriture se divise en trois parties: éthique, physique, et théologique. Et les *Proverbes* se rapportent à la première, l'*Ecclésiaste* à la seconde, le *Cantique des Cantiques* à la troisième" (*Scholies aux Proverbes*, 247; SC 340, p.343).

"Il faut chercher à savoir, au sujet des passages allégoriques et des passages littéraux, s'ils relèvent de la pratique ou de la physique ou de la théologie. S'il relèvent de la pratique, il faut examiner s'ils traitent de l'irascibilité et de ce qui naît d'elle, ou bien de la concupiscence et de ce qui

la suit, ou bien de l'intellect et de ses mouvements. S'ils relèvent de la physique, il faut savoir s'ils font connaître quelque une des doctrines concernant la nature, et laquelle. Et si c'est un passage allégorique concernant la théologie, il faut autant qu'il est possible examiner s'il informe sur la Trinité et si celle-ci est vue simplement (dans la distinction des personnes) ou si elle est vue dans l'Unité (de la substance unique). Mais si ce n'est rien de cela, c'est une contemplation simple, ou bien ce passage allégorique fait connaître une prophétie" (La *Gnostique*, 18, SC 356, p. 117).

D) Ephrem de Nisibe, "La Cithare de l'Esprit-Saint" (+373)

Edesse est à 300 km d'Antioche, vers l'est, et Nisibe à 500 km. Ces deux villes sont le siège de l'Eglise syrienne. **Bardesane d'Edesse** en est comme "un père fondateur", dès le second siècle, même s'il fut suspect d'hérésie (la foi n'est pas encore bien définie à cette époque). Il a laissé un "Livre des lois du pays"... **Aphraate, le Syrien**, a écrit *23 Démonstrations*, à finalité dogmatique et morale. Il les composa entre 336 et 345, dans l'ignorance de l'arianisme... Mais c'est **Ephrem** qui est resté le plus célèbre.

1. Jalons biographiques:

- Né vers 306, à Nisibe, à l'est de la Syrie Mésopotamienne.
- Il se lie à un groupe d'ascètes conduit par l'évêque Jacques qui en fera son diacre. Au service de son Eglise, il compose des *Sermons*, surtout des *Hymnes* ou Chants rythmés: un moyen simple et efficace pour faire la catéchèse aux enfants et pour instruire les moniales dont il a la charge.
- Les invasions perses et les cataclysmes (tremblement de terre de 358), le provoquent aux oeuvres caritatives d'entraide.
- En 363, après la défaite de Julien l'Apostat, Jovien cède Nisibe aux Sassanides. Ephrem se replie sur Edesse, restée dans l'Empire Romain. Il fait de cette ville un centre culturel et religieux remarquable.
- Il meurt en 373, célèbre et vénéré, puisque même Epiphane (voir plus haut), avare de sympathies, l'appelle "le sage des syriens".

2. L'oeuvre d'Ephrem:

- Un *Commentaire de l'Evangile concordant*; "l'Evangile concordant", ou *Diatessaron*, est de Tatien (+180), qui sombrera dans l'hérésie.
- Des *Réfutations*, en prose, contre la philosophie grecque qu'Ephrem considère comme une

source d'hérésies.

- Des *Homélies*.
- De nombreuses oeuvres en vers: *Hymnes didactiques*, sur les fêtes. Les traductions sont innombrables.

3. La Doctrine spirituelle:

Ephrem est la gloire de l'Eglise syriaque, mais Rome, sous Benoît XV, en a fait un "Docteur de l'Eglise universelle" (5 oct. 1920): la visée est oecuménique. Il est en effet à la fois théologien, exégète et poète. Son exégèse est plutôt antiochienne, mais ses Hymnes ruissellent d'images et de symboles qui transportent dans un climat allégorique tempéré par l'enracinement biblique fondamental. La convergence entre l'A. et le N.T. est toujours maintenue. L'A.T. annonce les réalisations du Christ en qui les figures se dévoilent et prennent corps dans l'évènement Jésus-Christ. Tout l'A.T. converge vers le Nouveau, dans la cohérence du plan de Dieu.

Un des mérites d'Ephrem qui, sans le dire appréciait Origène, est de n'être tombé dans cet injuste rejet de l'Alexandrin que certains (Jérôme, par exemple) ont rendu responsable de l'Arianisme, alors que tous ses voisins, syriaques et grecs, vouent Origène aux gémonies poussés par Théophile d'Alexandrie et par Epiphane de Salamine.

La poésie aidant, tout lui est image. Le Christ est "Celui qui vient pour réaliser l'attente de tous les symboles". Aussi dénoncera-t-il "le venin du radicalisme de la sagesse grecque", les "gnostiques et ariens qui méprisent le Christ jusqu'à en faire une créature". Il n'entre pas dans les discussions théologiques des grecs, ni dans leurs distinctions subtiles entre "substance" et "hypostase". Il dit que l'Esprit est "Souffle et Feu", et qu'on le retrouve "dans le corps du Christ et dans l'Eucharistie".

"Dieu nous a ouvert la porte des hauteurs", dit-il encore, "pour s'adapter à nous par l'incarnation, sans rien changer pourtant de sa nature" (cf. S. Irénée, *A.H.* IV, 20). En véritable adorateur en esprit et en vérité (Jn 4, 23), il préfère entrer en adoration plutôt que d'entrer dans de stériles discussions qui prétendent enfermer Dieu dans des définitions:

"L'amour m'incite à m'approcher de Dieu, mais la raison me reproche cette audace; et me voici debout, au milieu, sans pouvoir ni entrer, ni sortir, debout entre crainte et amour".

Il y a une note tragique chez Ephrem, mais qui toujours se rétablit dans un sursaut d'espérance. En face du Paradis, Ephrem ressent et décrit le tragique du monde déchu, la terre des hommes, terre bestiale et de sensualité, où Satan, l'Adversaire, exerce ses ravages. Mais, par le Christ, le Paradis est redevenu accessible et lieu de salut, "véritable chemin royal", qui va de l'arbre de la connaissance à l'arbre de la croix, de la croix à l'Eglise, de l'Eglise au Royaume eschatologique: le Paradis recouvert

(cf. M. Spanneut, BHC 22, p. 128).

...Tandis que les Patriarches, les Prophètes, Jean-Baptiste, en hérauts du Christ indiquent la route ouverte par le Nouvel Adam qui a vaincu le Malin en revêtant "l'armure du vaincu", les hérétiques, les voleurs, déplacent les bornes qui balisent le chemin... Mais l'entrée du Paradis reste soumise au jugement du Christ à la fois miséricordieux et juste:

"Sa porte s'ouvre et c'est l'accueil en ses entrailles...
Porte de l'examen, amoureuse des hommes".

Le testament spirituel d'Ephrem peut résumer ainsi:

**"Béni soit
Celui qui fit de moi sa cithare!"**

On reconnaît en Ephrem le témoin d'une Eglise judéo-chrétienne, au meilleur sens du terme, Eglise toute proche de ses origines sémitiques, pure de toute influence 'dialecticienne' occidentale (selon F. Graffin). L'inexprimable du mystère se trouve, dans ce mode poétique d'expression, moins à l'étroit que dans des développements exclusivement rationnels. La philosophie se trouve dépassée par la sagesse qu'elle prétendait atteindre seule.

Dieu, Feu et Esprit, qui "fait peur aux avisés" ...

6- Comme celle qui dans sa peur trouva coeur et guérison,
Guéris-moi d'une fuite apeurée, qu'en Toi je retrouve coeur!
Que par ton vêtement je me laisse conduire
Jusqu'à ton corps, afin que de mon mieux je puisse parler de Toi!

7- Ton vêtement, Seigneur, est source de remèdes,
En ton habit visible réside ta force cachée.
Un peu de salive sortie de ta bouche, et, de nouveau,
O grande merveille, c'est la lumière au milieu de la boue!

8- Dans ton pain est caché l'Esprit qui ne peut se manger.
Dans ton vin réside un feu qui ne peut se boire;
L'Esprit dans ton pain, le Feu dans ton vin,
Merveille sublime, que nos lèvres ont reçue!

9- Quand le Seigneur descendit sur terre chez les mortels
Il les créa créature nouvelle, comme les anges,

Car il mêla en eux le Feu et l'Esprit,
 Pour qu'invisiblement ils soient de Feu et d'Esprit!
 (...)
 19- La courroie de ta sandale fait peur aux avisés;
 La frange de ton manteau fait craindre les connaisseurs.
 Notre génération folle, en te scrutant,
 A perdu la raison, ivre de vin nouveau!

20- Merveilles que les traces de tes pas sur les eaux!
 Tu as dompté la vaste mer sous tes pieds,
 Mais à un fleuve étroit tu t'es soumis,
 T'abaissant pour y être baptisé! "

(*Hymne de la Foi*, 10, 6-20: trad. F. Graffin)

*

Deuxième Partie: Les Pères d'Occident, au tournant du Vème siècle

Introduction

Après la mort de Lactance (324) et le Concile de Nicée (325), l'Occident resta pendant quelques décades sans grandes figures patristiques. **Hilaire** commence à émerger vers 356 (Concile de Béziers). **Athanase**, en Orient tient par contre le devant de la scène des débats dogmatiques jusqu'en 373, date de sa mort, et malgré 18 années d'exil... Mais trois personnages exceptionnels vont témoigner de la vigueur théologique et spirituelle de l'Occident: **Ambroise, Jérôme, et Augustin**.

I. S. Ambroise de Milan (340-397): l'incontestable autorité d'un évêque doté d'une admirable humilité

A). Le parcours biographique d'un grand évêque:

Le père d'Ambroise, sénateur romain, est Préfet des Gaules à Trèves, sur le Rhin, lorsque naît Ambroise, vers 340. Trois enfants naîtront dans le foyer: Ambroise, Satyrus et Marcelline. Cette

dernière recevra le voile des vierges à leur retour à Rome. Leur mère, très chrétienne, éduque parfaitement ses enfants.

- En 370, Ambroise a 30 ans. Il devient Gouverneur de la Province d'Emilie-Ligurie, à Milan. Auxence, arien de tendance homéenne, occupe le siège épiscopal; les efforts d'Hilaire de Poitiers et d'Eusèbe de Verceil conjugués, n'ont pu convaincre Auxence de revenir à l'orthodoxie nicéenne, mais il meurt en 374.

- Le choix et l'érection de son successeur risquent de causer des troubles dans la grande cité milanaise. Le Gouverneur Ambroise, vient en personne, pour maintenir l'ordre. Dans l'église cathédrale un enfant crie: "Ambroise, évêque!" L'assemblée dominicale reprend le mot: "Ambroise, évêque!"... L'empereur Valentinien Ier, arianisant par opportunisme, accepte le verdict populaire: l'apaisement des querelles peut en sortir, au bénéfice de la paix.

- Le Gouverneur se voit contraint d'accepter alors qu'il n'est que catéchumène. Baptême, ordinations presbytérale et épiscopale vont de succéder en quelques semaines: un évêque nicéen le consacre pour sa nouvelle mission. Ambroise juge opportun de faire revenir à Milan la dépouille mortuaire de l'évêque Denys, mort en exil, et prédécesseur d'Auxence. Le clergé se rallie à son nouvel évêque.

- Largement ignorant des choses de la foi dans leur réalité profonde, Ambroise s'impose prudemment un temps de formation sérieuse à l'école du maître Simplicien, qui faisait partie de son "presbytérium". Il lui succédera d'ailleurs. Cette formation de doctrine chrétienne sera centrée sur l'Écriture et les Pères de l'Église indivise, latins et grecs; mais aussi sur Philon d'Alexandrie et sur le néo-platonicien Plotin (+270).

- Ambroise distribue ses biens aux pauvres, dont il se fait l'avocat contre les riches accapareurs: Achab en sera le symbole, et Naboth la figure emblématique du pauvre, de l'humilié, des éliminés... Il organise et soutient les communautés de "vierges consacrées", dont sa soeur Marcelline fait partie. Il se donne à la catéchèse et enseigne le peuple en commentant l'Écriture qu'il a rapidement et profondément assimilée.

De cette activité pastorale sortiront trois types d'oeuvres typiquement ambrosiennes:

- des oeuvres exégétiques et dogmatiques;
- des exhortations morales;
- un riche enseignement spirituel (voir §B, ci-après).

Toute cette activité pastorale se concrétisera sous la forme de trois combats:

1- Le combat contre l'arianisme

a). Le pouvoir politique ne facilite pas la tâche de l'évêque. Valentinien Ier avait encouragé Auxence, et sa seconde épouse, Justine, affiche ouvertement ses sympathies arianisantes. Gratien, successeur

de Valentinien, partage le pouvoir en Occident avec Valentinien II, très jeune, alors que Théodose succède à Valens (+378) en Orient. Gratien, quoiqu'influencé par sa mère **Justine**, se montre libéral, d'abord, avec les non-catholiques. Ambroise réagit. Il fait nommer à Sirmium, capitale d'empire, un évêque catholique. Il appelle à la foi de Nicée, qui est "foi de l'Eglise". Il gagne bientôt la faveur de Gratien qui décrète, le 3 août 378, que toutes les hérésies seront réduites au silence. Parallèlement et conjointement, Théodose, en Orient, impose la vraie foi.

b). Ambroise considère les Goths ariens comme des "envahisseurs de la Patrie". N'est-il pas tenté de confondre fidélité à Dieu et à l'empire? Il confirme Gratien dans cette idée, en rédigeant sa catéchèse "*Sur la foi*", destinée à l'empereur. Ariens et Goths sont également considérés comme anti-romains. Mais ariens et païens sont toujours là. Au Concile d'Aquilée de 381, Ambroise écarte de leurs sièges deux évêques hostiles à Nicée. L'hérésie est jugulée en Illyrie, comme en Italie. Cependant, Justine ne désarme pas: elle place ses émissaires au palais impérial de Milan.

c). En 383, Gratien est assassiné par l'usurpateur Maxime. Valentinien II, devient à 12 ans, seul empereur d'Occident. Sous la coupe de **Justine**, en 385, il réclame la restitution d'une église aux ariens. Le 23 janvier 386, il accorde les mêmes droits aux ariens qu'aux catholiques. Le chapelain de Justine se fait appeler "Auxence", et brigue le siège épiscopal d'Ambroise. Les basiliques "de la Porte" et "la Nouvelle Basilique", doivent faire retour aux ariens. Ambroise résiste en occupant ces basiliques en permanence, avec chant alterné des Psaumes et des Hymnes qu'il compose. Il est prêt au martyre. Finalement, les mesures impériales sont rapportées. Le courageux évêque découvre alors les reliques des saints Gervais et Protais: c'est un triomphe pour la foi catholique.

d). Autre querelle à laquelle Ambroise est mêlé: **l'affaire Priscillien**, un évêque espagnol d'Avila. Il se singularisait par un ascétisme excessif; condamné à Saragosse en 380, il se réfugie en Gaule. Condamné à Bordeaux en 384, il fait appel à Maxime, mais est exécuté avec 6 de ses disciples. La cruelle sentence est désapprouvée par Martin de Tours et par le pape Sirice, mais surtout par Ambroise. Il déclare à Trèves, en 386, qu'il refuse de communier avec les évêques "qui avaient demandé la mort des hérétiques priscilliens".

2- Le combat contre le paganisme

a). Ambroise se situe dans la phase de temps où l'Eglise est passée d'une condition de "persécutée" à l'état d'**Institution intégrante**; certains disent même de "persécutrice" (En 392, sous Théodose, les cultes païens sont interdits, et le personnel des temples - prêtres, vestales - n'est plus rémunéré). L'Eglise n'eut pas seulement à lutter contre les "hétérodoxes", mais aussi contre les païens qui refusaient la foi, alors que certains - comme le Sénateur Symmaque - occupaient des postes importants dans l'administration impériales. L'Etat se séparait progressivement de la religion païenne:

ce sera officiellement fait, par décret impérial, en 392. Gratien avait déjà renoncé au titre de *Pontifex Maximus*, l'équivalent d'un dieu. En 382, il fit enlever du Sénat de Rome, la statue de la déesse "Victoire". Les sénateurs protestèrent. Une délégation, conduite par Symmaque ne fut pas reçue à Milan. Après la mort de Gratien (384), Symmaque demanda au nom des sénateurs païens- encore majoritaires -, de faire réintroduite la statue. Le pouvoir impérial allait céder quand Ambroise écrivit directement à Valentinien II, ne comprenant pas qu'il soutînt le culte païen, lui, "l'empereur très chrétien". Ne doit-il pas, à ce titre, défendre la foi, sous peine d'excommunication?... La statue ne sera pas remise en place. Sans demander ni emblème du Christ à placer dans la salle des débats sénatoriaux, ni subvention, Ambroise contribuera cependant à rendre progressivement la paganisme illégal. Le poète latin Prudence mettra en vers, quelques années plus tard, en deux Livres "Contre Symmaque", l'épisode et chantera la victoire de la foi par l'intervention courageuse de l'évêque Ambroise.

b). Ambroise avait gardé le sens de l'Etat et, avec audace, savait à qui faire appel en cas de préjudice porté contre l'Eglise. Il considérait sa fonction épiscopale comme relevant d'un *officium publicum*, une charge publique, envers le peuple tout entier. Malgré ses sympathies "philoariennes", Valentinien II fera, lui aussi, appel à Ambroise pour apaiser la vindicte de la foule contre l'empereur et son arianisme patent. De même, pour négocier avec l'usurpateur Maxime, Ambroise sera dépêché pour apaiser les humeurs belliqueuses de l'insoumis.

c). En 388, Théodose, vainqueur de Maxime, fera son entrée (*parousia*) à Milan. Mais Ambroise avait, dès 386, défini les pouvoirs respectifs de l'empereur et de l'évêque, dans l'Eglise:

"En matière de foi - je dis bien en matière de foi -, ce sont bien les évêques qui d'ordinaire sont juges des empereurs chrétiens, et non les empereurs, juges des évêques"...

"A César ce qui est à César - concluait-il -, et à Dieu ce qui est à Dieu"...

"L'empereur est dans l'Eglise, non au-dessus de l'Eglise. Un bon empereur cherche à aider l'Eglise, non à la confondre " (c'est à dire la mettre dans l'impossibilité de se justifier).

3- Le combat contre les exactions impériales

a). Théodose avait pratiquement ramené l'Eglise d'Orient à l'orthodoxie. La fermeté nicéenne d'Ambroise l'impressionnait, car l'évêque, respectueux de l'Etat, n'entendait en rien lui être servilement soumis.

b). Quelques faits significatifs:

- Fin 388, un évêque, à Callinicon sur l'Euphrate, avait inconsidérément fait détruire la synagogue juive. Théodose, furieux, lui ordonne de la faire reconstruire aux frais de l'Eglise.

En réponse, Ambroise, averti du processus, refuse de célébrer "les mystères" (l'Eucharistie) en présence de l'empereur.

- En 389, à Thessalonique, un préfet de police de la ville est assassiné. En représailles, Théodose ordonne un massacre sordidement organisé dans le cirque des jeux publics. Ambroise dénonce cette faute publique d'un empereur se disant chrétien; mais par une lettre (voir ci-après) pleine de fermeté et d'affection, il invite l'empereur à la pénitence. L'empereur accepte de faire pénitence pendant huit mois, et confesse son péché devant le peuple pour rentrer dans la communion de l'Eglise, à Noël 390.
 - L'usurpateur Eugène, un catholique, gênait l'empereur. Ambroise pourtant le saluait du titre honorifique de "très clément empereur". Théodose finit par mettre Eugène "hors la loi", sans tenir compte des sympathies d'Ambroise pour Eugène.
 - En 392, Théodose mit donc les païens "hors la loi", eux aussi, ainsi que les "hérétiques". Il mourra en 395: "J'aimais cet homme", dira Ambroise dans un éloge funèbre. Honorius, très jeune, succédera à Théodose. Le général Stilicon en sera le tuteur. Ambroise, dès lors, s'éloignera de la cour, pour se donner entièrement à son peuple.
- c). Tombant malade, il meurt saintement et paisiblement en 397.

"Je n'ose offrir le sacrifice... Je t'aime, je te chéris"

(après avoir évoqué le bienfait de leur amitié, Ambroise rappelle à Théodose ses devoirs)

"6. Il s'est produit dans la ville de Thessalonique un fait qui dépasse toute mémoire, un fait dont je n'ai pu empêcher l'accomplissement, bien plus dont je t'ai prédit toute l'atrocité en te priant tant de fois, et dont toi-même, en le révoquant tardivement, tu as conçu la gravité. Un tel fait, je ne pouvais le réduire... Il n'y avait pas d'absolution de ton acte dans la communion d'Ambroise...

7. As-tu honte, empereur, de faire ce que fit David, le roi prophète, aïeul selon la chair de la race du Christ?...

12. Je veux te persuader, prier, exhorter, prévenir. Ce m'est une souffrance, que toi qui étais l'exemple d'une piété inouïe, qui atteignais le sommet de la clémence, qui ne laissais pas mettre à l'épreuve des individus coupables, tu ne regrettes pas la mort de tant d'innocents. ...

13. Je n'ose offrir le sacrifice, si tu veux y assister. Ce qui n'est pas permis quand on a versé le sang d'un seul innocent, est-il permis quand il s'agit d'un grand nombre? Je ne le crois pas.

14. Finalement, j'écris de ma main ce que tu seras seul à pouvoir lire...

17. ...Je t'aime, je te chéris, je te poursuis de mes prières. ... Au comble du bonheur et du succès, avec tes enfants sacrés, puisses-tu jouir d'une paix perpétuelle, auguste empereur" (*Lettre 51*).

B) L'oeuvre d'Ambroise

Elle se peut être rassemblée autour de six genres principaux:

- Exégèse
- Morale et spiritualité
- Dogme
- Prédication et Oraisons funèbres
- Lettres
- Hymnes

Vue d'ensemble:

- **Une centaine de Sermons** sont conservés; ils sont de genres divers:
 - "Contre Auxence" (voir extrait, ci-dessous); C'est un Sermon, plutôt qu'un "Traité".
 - 4 Oraisons funèbres (2 sur la mort de Satyrus, son frère; 1 sur la mort de Valentinien II; 1 sur la mort de Théodose).
 - Le Traité "Des Sacrements" est, en fait, le condensé de six homélies; Ambroise le transformera en un Traité plus élaboré: "Des mystères".
 - Les traités de morale sont brefs; ils sortent de prédications ou d'instructions retravaillées.
 - Les grandes oeuvres dogmatiques, elles aussi, partent souvent d'homélies qui sont ensuite amplifiées.
 - La correspondance, fait souvent allusion à des Sermons.

- **L'oeuvre dogmatique** est essentiellement constituée d'une trilogie sur la foi, l'Esprit-Saint et l'Incarnation du Seigneur. Les deux premiers titres sont consacrés à l'empereur Gratien ("Sur la foi", et "Sur le Saint-Esprit").

La théologie d'Ambroise est nicéenne et biblique: "Je suis (fidèlement) la formule de foi de Nicée (et non celle de Rimini!), dont ni le glaive, ni la mort, ne pourront me séparer", écrivait-il à Valentinien II. Il affirme fortement que les Trois Personnes de la Trinité "sont Un" de substance, de volonté, et d'opération. Il insiste sur la parfaite égalité du Père et du Fils. Il a horreur de la dialectique comme "méthode théologique", car "ce fut celle d'Arius". "La simplicité de la foi n'a que faire des sophismes des philosophes", dira-t-il.

- **L'hymnologie** est pour lui une forme très assurée pour transmettre la foi. L'édition de Jacques Fontaine qui analyse les Hymnes ambrosiennes et en donne une admirable traduction, nous en convaincra aisément (*Aeterne rerum Conditor; Deus Creator omnium; Iam surgit hora tertia; Veni Redemptor gentium...*). Il semble bien qu'Ambroise ait introduit aussi à Milan, le chant alterné des Psaumes.
- **La correspondance** offre un intérêt historique de première valeur; elle complète la biographie que rédigea, à la demande d'Augustin, en 422, Paulin de Milan. Les correspondants sont divers: ses collègues évêques ou prêtres, le pape, les empereurs, sa soeur Marcelline...

(1) Ambroise exégète

- Son exégèse est centrée sur l'A.T. qu'il interprète dans la lumière du N.T., mais dont il tire de la "lettre" même beaucoup de profit spirituel. Seul son Commentaire de l'Evangile selon S. Luc fait exception.
- Ses thèmes principaux et préférés: le récit de la création; les Psaumes (les 22 strophes du Ps 118); Le Cantique des Cantiques est très souvent cité: Ambroise y lit tout le Mystère du salut.
- Le type de son exégèse est "allégorique", à la manière de S. Paul (cf. Ga 4, 23) et d'Origène, c'est à dire spirituelle . Elle prend aussi parfois un tour "typologique": les personnages et les événements de l'A.T. préfigurent les réalités de la vie du Christ.
- Il s'inspire avec originalité de ses grands devanciers: Philon, Origène, Hippolyte, Eusèbe de Césarée, Hilaire de Poitiers... et même Plotin, le philosophe néo-platonicien, l'auteur des *Ennéades*. Augustin s'y réfèrera également.
- Son exégèse tient plus de la *lectio diuina* que d'un "exercice scolaire". Il passe avec beaucoup d'aisance, de la morale stricte à la plus vibrante spiritualité.
- L'oeuvre exégétique d'Ambroise eut un tel succès que des écrits de la fin du IVème s. se placèrent, sans qu'il en soit l'auteur, sous son patronnage, comme l'oeuvre du commentateur des 13 Epîtres de S. Paul appelé "l'Ambrosiaster" (Réponse à 127 questions posées sur les Lettres de S. Paul).

(2) Le "moraliste"

- Ambroise, prédicateur avant tout, est aussi essentiellement un moraliste, mais tellement évangélique qu'il semble davantage appeler à l'intimité de rapport à Dieu - ce qu'on appelle la mystique chrétienne - qu'à "faire la morale". Il est toujours soucieux de faire passer la doctrine chrétienne dans la vie concrète des personnes auxquelles il s'adresse.
- Il est l'auteur d'un exposé général de morale pratique: "Des Devoirs des clercs" (*De officiis clericorum*). Le cadre du Traité est emprunté à Cicéron (cf. son *De officiis*). Il se répartit en trois

séquences: I = "De l'honnête"; II = "De l'utile"; III = "Du conflit entre l'honnête et l'utile". Il y traite des vertus cardinales (Justice, force, prudence, tempérance).

- Ambroise est davantage lui-même dans une foule d'exhortations particulières. Il traite de la vraie liberté avec Simplicien, de la clémence chrétienne avec le comte Studion, dans l'exercice de la justice, du Souverain Bien, avec le diacre Irénée. On retrouve d'ailleurs cet aspect dans ses oeuvres exégétiques.

- Quelles sont les dominantes? En matière de bien, la miséricorde abonde partout. En matière de mal, l'accaparement des richesses est particulièrement mis en point de mire.

- Le Traité de la pénitence en fait un "Commentaire du Ps 50", où est soulignée la compassion du Christ en opposition au rigorisme intransigeant des "novatiens".

- La figure de Naboth (cf. 1 R 21) est tout à fait exemplaire. L'histoire de Tobie lui donne prétexte à dénoncer le prêt à intérêt (l'usure) et l'avarice.

- La "communauté originelle des richesses" est fortement soulignée dans le "Commentaire sur la création en six jours" (*Hexaméron*), et à propos de la vigne de Naboth, mais aussi dans le Com./ps 118 et dans le *De officiis clericorum*.

Morale, physique et mystique: à propos "d'Isaac et de l'âme"

"Dans le *Livre du Cantique*..., Salomon a exprimé clairement cette triple sagesse (morale, physique ou naturelle, mystique), bien que ce soit dans les *Proverbes* qu'il ait dit que celui qui voulait entendre sa sagesse devait l'écrire trois fois pour lui-même (cf. Pr 22, 20).

Dans le *Cantique*, donc, l'épouse dit de l'époux: 'Que tu es gracieux, mon bien-aimé, et beau assurément; notre lit est ombragé, les poutres de nos maisons sont les cèdres, nos lambris les cyprès' (1, 16-17). Nous pouvons entendre ce passage de la morale. Où donc le Christ se repose-t-il avec l'Eglise, sinon dans les oeuvres de son peuple? Car là où régnaient impudicité, orgueil, iniquité, le Seigneur Jésus dit: 'Mais le Fils de l'homme n'a pas où reposer sa tête' (Mt 8, 20).

Au sujet de la physique, qu'apprenons-nous? Elle dit: 'J'ai désiré d'un grand désir être à son ombre et je me suis assise, et son fruit est doux à mon palais' (cf. Ct 2, 3). Car celui qui s'élève au-dessus des choses terrestres et pour qui meurent les choses de ce monde - parce que le monde est crucifié pour lui et lui pour le monde (Ga 6, 14) - dédaigne et fuit tout ce qui est sous le soleil.

Quant à la mystique, elle dit: 'Introduisez-moi dans la maison du vin, établissez en moi l'amour' (Ct 2, 4). Car de même que la vigne entoure sa treille, ainsi le Seigneur Jésus, comme une vigne éternelle, entoure son peuple, comme par les bras de l'amour" (Sur Isaac et l'âme, IV, 27-29).

(3) Le "spirituel"

Ambroise est une âme éprise du Verbe. Ce fait commande toute son activité littéraire. Il n'a d'autre parole que pour dire celle-là: "le Verbe fait chair".

Ainsi, les "*Sept Lettres à Horontianus*", sont un véritable traité de spiritualité. De même, ses exhortations aux vierges consacrées (voir textes ci-dessous). Son Traité "*Sur Isaac et de l'âme*" est un "itinéraire de l'âme vers Dieu": Isaac figure le Christ, Rebecca, l'Eglise-épouse.

Le *Commentaire sur le Ps 118* décrit poétiquement tous les événements de l'Histoire du Verbe fait chair. L'Eglise est une Eve mystique, sortie du Nouvel Adam, le Christ (voir textes ci-dessous).

Les bonds de l'Epoux vers l'Eglise et vers l'âme

6. "Le voici, nous dit le *Cantique* de l'Epoux, qui vient, pareil à la gazelle...(cf. Ct 2, 9) Il bondit sur les hauteurs pour monter vers l'épouse...; il bondit au-dessus d'Adam; il passe au-dessus de la Synagogue, il bondit au-dessus des nations; il passe au-dessus des Juges. Ses bonds, voyons-les: il bondit du ciel dans le sein de la Vierge, de son sein dans la crèche, de la crèche dans le Jourdain, du Jourdain sur la Croix, de la Croix dans le tombeau, du sépulcre dans le ciel... Maintenant encore il bondit, maintenant encore il court du coeur du Père au-dessus de ses saints, de l'Orient à l'Occident, du Septentrion au Midi.

7. ...Dieu est le dieu des montagnes, non des vallées. Où bondit-il? 'Sur les montagnes'. Si tu es une montagne, il bondit au-dessus de toi. Il bondit sur Isaïe, il bondit sur Jérémie, il bondit sur Pierre, Jean, Jacques. 'Il y a des montagnes autour de lui' (cf. Ps 123, 2). Si tu ne peux être une montagne et n'as pas d'envergure, sois du moins une vallée pour que, sur toi, monte le Christ et, s'il vient à passer, le fasse de telle sorte que son passage te garde sous son ombre.

8. Nous avons parlé du Christ et de l'Eglise. Parlons maintenant de l'âme et du Verbe. L'âme du juste est l'épouse du Verbe. Si elle désire, si elle convoite, si elle prie, et prie assidûment et sans cesse, si elle est tout entière tendue vers lui, il lui semble subitement entendre la voix de celui qu'elle ne voit pas. ...

9. N'est-il pas vrai que, lorsque nous avons en vue quelque point des Ecritures sans en pouvoir trouver l'explication, lorsque nous doutons, il nous semble tout à coup le voir monter sur les enseignements les plus élevés, comme sur les montagnes, puis, nous apparaissant comme sur les collines, illuminer notre esprit, pour apporter dans l'intime de notre sens ce qu'il nous semble difficile d'arriver à trouver. Le Verbe dès lors, d'absent devient présent en nos coeurs...*Exp./ps 118*, Serm.6).

De l'Eve charnelle à l'Eve nouvelle

" 86. ... La mère des vivants, c'est l'Eglise que Dieu a construite ayant pour pierre d'angle le Christ Jésus lui-même, en qui tout l'édifice est appareillé et s'élève pour former un temple saint (Eph 2, 20).

87. Que Dieu vienne donc; qu'il construise la femme: l'autre comme aide d'Adam, celle-ci pour le Christ; non pas que le Christ réclame un auxiliaire, mais parce que nous désirons, nous, et cherchons à parvenir à la grâce du Christ par l'Eglise. Maintenant encore elle se construit, maintenant encore elle se forme, maintenant encore la femme est façonnée, maintenant encore elle est créée.

... Venez, Seigneur Dieu, construisez cette femme, construisez la Cité. Que votre serviteur vienne aussi; car je crois à votre parole: 'C'est lui qui me construira la Cité qui vit à jamais, car elle ne saurait mourir: c'est bien elle la Cité de Jérusalem, que maintenant on voit sur terre mais qui sera transportée au-dessus d'Elie" (*Exp. /Ev. de Luc, II, 86-88*).

"Le Christ est tout pour nous"

"...Nous avons donc tout dans le Christ. Que toute âme accède à lui, soit malade des péchés du corps, soit percée des clous de quelque désir de ce siècle, soit encore imparfaite, pourvu qu'elle s'avance dans une méditation persévérante, soit parfaite déjà en de multiples vertus: elle est toute au pouvoir du Seigneur, et le Christ est tout pour nous.. Si tu veux guérir ta blessure, il est le médecin; si tu brûles de fièvre, il est la source; si tu es chargé d'iniquité, il est la justice; si tu as besoin de secours, il est la force; si tu crains la mort, il est la vie; si tu désires le ciel, il en est la voie; si tu fuis les ténèbres, il est la lumière; si tu cherches une nourriture, il est l'aliment. 'Goûtez donc, et voyez combien le Seigneur est bon: heureux l'homme qui espère en lui' (Ps 33, 9; *Sur la virginité, XVI, 99*).

La vierge féconde dans l'Eglise

"C'est ainsi que l'Eglise est immaculée dans son union, féconde dans son enfantement, vierge dans sa chasteté, mère dans ses enfants. Elle nous enfante donc vierge, ayant conçue non pas d'un homme mais de l'Esprit. Elle nous enfante vierge, non pas dans la douleur de ses membres mais dans la joie des anges. Elle nous nourrit vierge non pas d'un lait corporel mais du lait (de la doctrine spirituelle) dont parle l'Apôtre (cf. 1 Co 3, 2) et qui a nourri l'enfance encore fragile du peuple (de Dieu). Quelle épouse a plus d'enfants que la sainte Eglise, qui est vierge dans ses sacrements, mère dans son peuple et dont l'Ecriture atteste la fécondité en disant: 'Les fils de celle qui était abandonnée ont été plus nombreux que ceux de celle qui avait un mari' (Is 54, 1)? C'est à nous qu'appartient celle qui n'a pas de mari (terrestre) mais un Epoux (céleste), c'est à dire l'Eglise pour tous les peuples, l'âme pour chacun, qui, par la parole de Dieu, sans que sa pudeur soit atteinte, s'unit à l'Epoux éternel, indemne de toute souillure, féconde spirituellement" (*Sur les vierges*, I, 6, 31).

Les secrets de l'expérience mystique

"...Comme endormie par le vin et, pour ainsi dire, placée dans un état d'extase et de ravissement, l'âme puise l'ivresse des mystères célestes lorsqu'elle dit: 'Moi, je dors, et mon coeur veille' (Ct/Ct 5, 2). Alors, frappée par la lumière de la présence du Verbe, tandis qu'elle s'était reposée les paupières abaissées, elle est réveillée par le Verbe... Pour la quatrième fois déjà, il la réveille de son sommeil, tandis qu'elle veillait de coeur, au point d'entendre toujours la voix de celui qui frappait. Mais, ayant mis un peu de temps à se lever, faute de pouvoir atteindre la rapidité du Verbe, quand elle ouvre la porte, le Verbe est passé. La voilà qui sort, sur sa parole, pour le chercher au milieu de ses blessures, ses blessures d'amour. Avec peine, enfin, elle l'a trouvé et elle l'a saisi, de manière qu'elle ne le perde plus désormais" (*Sur Isaac et l'âme*, VI, 50).

Conclusion

"Puisses-tu me réserver à moi aussi, ô Jésus, le soin de laver tes pieds que tu as salis tandis que tu marchais en moi! Puisses-tu me présenter, pour que je les lave, les souillures de tes pieds, que

j'ai attachées à tes pas par ma conduite! Mais où trouverai-je l'eau l'eau vive avec laquelle je pourrai laver tes pieds? Si je n'ai pas d'eau, j'ai mes larmes. Puissé-je, en lavant tes pieds avec elles, me purifier moi-même! Comment faire en sorte que tu dises de moi: 'Ses nombreux péchés lui sont remis, parce qu'il a beaucoup aimé'. J'avoue que ma dette est plus considérable et qu'il m'a été remis davantage, à moi qui fus attaché au bruit des querelles du forum et aux responsabilités redoutables de l'administration publique pour être appelé au sacerdoce. Je crains, par conséquent, d'être considéré comme un ingrat si j'aime moins, alors qu'il m'a été remis davantage"...(Sur la Pénit. II,8)

Dans cette humble confession de l'évêque, Ambroise est là tout entier, lui que l'on pourrait appeler, comme ce fut dit de Jérémie, "le tutoyeur de Dieu"; mais avec quel respect n'usait-il pas de ce rapport d'intimité avec "Jésus", son Seigneur! Il incarnait en effet cette vertu si biblique de "crainte de Dieu" qui l'amenait à cultiver cette délicatesse d'humanité propre aux grands croyants, dans leur rapport avec autrui.

Si Ambroise resta toute sa vie un dignitaire romain - à l'égal de Paul, le "citoyen romain" -, s'il demeura familier des empereurs, il sut courageusement les affronter lorsqu'il le devait, ne trichant jamais avec sa conscience.

S'il a parfois manqué de tolérance pour faire croître l'orthodoxie, il n'en a pas moins dénoncé la confusion des pouvoirs.

Ambroise est d'une délicate et tendre humanité, illustrant ce que J. Maritain appellerait "l'humanisme intégral". Il s'est reconnu pécheur avec les pécheurs, prenant toujours le parti de la miséricorde. On comprend qu'Augustin d'Hippone fut séduit par cet homme extraordinaire dans son humilité ordinaire.

Il a beaucoup emprunté aux meilleurs de ses prédécesseurs, parce qu'il sut, avec génie, se situer dans la Tradition vivante, sachant tirer le meilleur parti "du neuf et de l'ancien". Il aima l'Eglise en restant, à sa place, le "serviteur de la Parole". Augustin aurait-il été le Docteur de la grâce et de l'amour s'il n'avait rencontré providentiellement Ambroise à Milan?

Il fut un pont entre l'Orient et l'Occident, grâce à une bonne connaissance du grec, ce qui fit de lui un ultime transmetteur de l'héritage oriental, maintenant dans une heureuse harmonie théologie, morale, spiritualité et vie mystique. Ce dernier texte peut nous en convaincre:

Le repos de Dieu en l'homme

"Qu'ici s'achève notre exposé, car le sixième jour est accompli et la totalité du monde a pris fin, je

veux parler de l'homme dans sa perfection. En lui sont le principe de tous les êtres animés et en quelque sorte la totalité de l'univers, e toute la beauté de la créature de ce monde. Certes faisons silence car Dieu s'est reposé de toutes les oeuvres de ce monde.

Il s'est reposé dans la retraite du coeur de l'homme. Il s'est reposé dans son esprit, dans sa pensée. Il avait façonné, en effet, un homme capable de raison, son imitateur, le rival de ses vertus, avide des grâces célestes. Dieu se repose en eux, lui qui dit: 'Sur qui me reposerai-je, sinon sur le pauvre, le paisible et qui tremble à ma Parole?' (Is 66, 1-2).

Je rends grâce au Seigneur notre Dieu dont l'oeuvre fut telle qu'il s'y reposa! Il fit le ciel et je ne lis pas qu'il s'y reposa. Il fit la terre et je ne lis pas qu'il s'y reposa! Il fit le soleil et la lune et les étoiles, et là non plus je ne lis pas qu'il s'y reposa. Mais voici que je lis qu'il fit l'homme et qu'alors il se reposa, parce qu'il avait fait quelqu'un à qui il put remettre les péchés!"... (*L'Hexaméron*, VI, 10, 75-76).

+

II. S. Jérôme (347-420): un moine passionné d'Ecriture Sainte

A). Parcours biographique:

Né à Strido (entre Dalmatie et Pannonie) dans une famille chrétienne aisée, il fit des études à Rome sous la direction du grammairien Donat. Il acquit ainsi une excellente connaissance des auteurs latins classiques: Virgile, Térence, Cicéron, Salluste, Tite-Live, Sénèque, Pline, Quintilien...; d'où la maîtrise d'un style remarquable et terrible dans la diatribe. Il se lia à un groupe d'amis dont faisaient partie Bonose, Rufin, Héliodore, Chromace (futur évêque d'Aquilée)... Il partagea la vie des étudiants romains, y compris leurs excès - semble-t-il. Il fut baptisé à Rome probablement par le pape Libère, puis il partit pour Trèves, ville impériale, pour y poursuivre le *cursus honorum* dans l'administration, en 367-368. C'est là, au contact de la "*Vie d'Antoine*" diffusée par S. Athanase en exil à Trèves, qu'il fut interpellé par l'idéal de la vie ascétique.

Revenu au pays, il se joignit à un groupe d'ascètes, avec Bonose et Rufin, sous la direction de Chromace. Y eut-il mésentente? C'est probable, vu le caractère difficile de Jérôme. Celui-ci part brusquement pour Jérusalem. Arrêté par la fièvre à Antioche, il étudie l'exégèse biblique auprès d'Apollinaire, futur évêque de Laodicée; il se perfectionne en grec. Ayant retrouvé une santé

suffisante, il s'enfonce dans le désert de Chalcis, près d'Alep, en Syrie, pour 3 ans, où il vit dans la pénitence et la prière une rude initiation à la vie monastique. Cela ne l'empêche pas d'étudier l'hébreu auprès d'un rabbin juif, ce qui lui permettra d'effectuer des traductions des Ecritures en latin, à partir de l'hébreu. Suspecté d'hérésie sabellienne par des moines grecs et constamment pressé par ceux-ci de "donner une confession de foi" pour avoir employé la formule trinitaire *tria persona* au lieu de *tres hypostasis*, selon l'habitude orientale, il se tourne vers le pape Damase, à Rome, pour sortir de cette quasi persécution, mais en vain; pas de réponse. Il quitte donc Chalcis pour Antioche, où l'évêque Paulin l'ordonne prêtre. Reconnu par Rome, Paulin avait un rival en la personne de Méléce, soutenu par la majorité des antiochiens, par Basile de Césarée, et par les évêques orientaux. D'Antioche, Jérôme passe à Constantinople en 379. Les prédications de Grégoire de Nazianze le ravissent; il confirme sa science exégétique et découvre la richesse spirituelle d'Origène. Puis, brusque départ pour Rome avec Paulin d'Antioche et Epiphane de Salamine qui venaient au Synode romain de 382.

Ce nouveau séjour à Rome dura 3 ans et fut d'une importance capitale: le pape Damase prit Jérôme comme secrétaire: comme tel, il va établir, à la demande du pape, un texte officiel et unique de l'ancienne version latine de la Bible, en usage en Occident. Mais l'opinion publique de Rome, si préalablement favorable à l'ascète-érudit, va bientôt se retourner contre celui-ci. Sa liberté de langage et la hardiesse de ses critiques entraînent des insinuations malveillantes à son égard: ses rencontres sur l'Aventin de l'élite féminine romaine autour de Marcella, avec Paula et ses deux filles, Blésilla et Eustochium, suscitent des calomnies désobligeantes. Damase le protège, mais meurt en 384. Jérôme décide de se retirer; il repart en Palestine. Paula et ses filles suivront le "maître", et fonderont un monastère double à Bethléem.

Le solitaire de Bethléem:

Pendant 25 ans Jérôme travaillera à sa grande oeuvre: une traduction de l'Ecriture entière en latin. Pour l'A.T., il s'appuiera surtout sur le texte hébreu, persuadé de la normativité absolue de ce texte par rapport aux versions grecques, en particulier vis à vis de la LXX. Pour ce travail gigantesque - qu'il achèvera en 405 -, et qui prendra au XIIème s. le nom de "*Vulgata*", il utilisa une copie des *Hexaples* d'Origène, texte critique et comparatif de la bible sur six colonnes, en adoptant les sigles de l'Alexandrin (l'*obel* - ÷ -, signale les mots grecs de la LXX manquant à l'hébreu; l'*astérisque* - * - , qui indique les mots hébreux manquant au texte de la LXX...). Il convient d'ajouter à ce "monument", les Commentaires sur l'A. et sur le N.T. (double série sur les petits prophètes, de 391 à 406, et sur les grands prophètes, de 407 à 420). Il faut encore joindre à tout cela, des

traductions (Homélie d'Origène, Préceptes et Instructions de Pachôme), une abondante correspondance (154 Lettres conservées), des travaux historiques (suite de la Chronique d'Eusèbe de Césarée), dogmatiques et polémiques ("Contre Helvidius", qui niait la virginité de Marie après l'enfantement; "Contre Vigilance", prêtre gaulois qui dénigrait la vie consacrée et le culte des saints)... Manifestement, il devait ne pas dormir beaucoup, et, surtout, se faire aider par des copistes qui écrivaient sous sa dictée...

La querelle origéniste:

Ce n'est pas, hélas, la plus belle page de la vie de S. Jérôme. Elle reste incompréhensible, à bien des égards, voire scandaleuse. Elle commença en 393 et dura 12 ans (jusqu'en 404). Jérôme avait d'abord partagé l'enthousiasme de tous ses contemporains orientaux pour Origène: en témoignent ses multiples traductions d'homélie réalisées avant son séjour à Bethléem: vers 380, à Constantinople, 9 homélie Isaïe, 14 sur Jérémie, 14 sur Ezéchiel; vers 383, à Rome, 2 homélie sur le Ct des Cts. Au début de son séjour à Bethléem, vers 389, il traduisit encore 39 homélie sur S. Luc. Il ne tarissait pas d'éloges alors pour l'Alexandrin, *Adamantius*, "l'homme d'airain" (cf. son *De uiris illustribus*, "Des hommes illustres", de 393). Que s'est-il donc passé?

Envoyé par Epiphane de Salamine, le moine Atarbius était porteur d'un réquisitoire contre l'orthodoxie d'Origène, rédigé par Epiphane; celui-ci rejoignit son émissaire à Jérusalem en 394, et tous deux commencèrent une campagne de dénigrement anti-origéniste auprès des communautés chrétiennes (épiscopats et milieux monastiques principalement). L'évêque Jean de Jérusalem et Rufin d'Aquilée, avec les moniales groupées autour de Mélanie et dont il était le Père spirituel, restèrent fidèle à la pensée d'Origène, faisant obstacle à la "campagne tendancieuse". D'où les relations tendues entre Jérusalem (le Mont des Oliviers était le lieu d'implantation du monastère de Rufin et des moniales de Mélanie), et Bethléem (lieu d'implantation du monastère de Jérôme et des moniales regroupées autour de Paula). Une réconciliation transitoire, en 397, n'empêcha pas chacun de rester sur ses positions. Rufin rentra à Rome en 397; il s'empressa de publier "*l'Apologie pour Origène*", de Pamphile, martyr, et une traduction du "*Traité des Principes*" (*Peri Archôn*) d'Origène, avec une Préface tendancieuse qui déchaîna la colère de Jérôme. Celui-ci et Rufin échangèrent tour à tour de cinglantes "Apologies".

N'est-ce pas, pour Jérôme, le souci de préserver sa réputation d'extrême orthodoxie qui l'entraîna dans ce conflit? Il semble bien que ce fut une tentative de préservation devant le risque d'être entraîné dans une compromission, et la crainte de perdre son *aura* d'autorité incontestée. Le rôle tenu par le Patriarche d'Alexandrie Théophile, qui fut d'abord un origéniste enthousiaste, puis un

anti-origéniste acharné, n'est pas digne d'un "prélat". Jérôme ira jusqu'à écrire une Lettre à Pammachius "Contre Jean de Jérusalem" - son propre évêque - , qui ne lui fait pas honneur. Pas davantage cet odieux propos tenu dès qu'il apprit la mort de Rufin - son ancien ami -, propos reproduit dans la Préface de son "Commentaire sur Ezéchiel": "Enfin, l'hydre à deux têtes vient de crever"... Il fit pourtant, ailleurs, un meilleur usage de ses talents de controversiste.

Pour éclairer notre jugement, lisons ce qu'écrivait ce grand connaisseur des Pères, J. A. Moelher, au T. I de son "Athanasie le Grand" (pp. 161 ss), à propos de la position de Jérôme vis à vis de Denys d'Alexandrie et d'Origène:

"Quant à S. Jérôme, il s'est montré on ne saurait plus injuste envers ce grand homme Denys. Il n'a cité que quelques passages isolés, et a même donné à ceux-là une interprétation que son antipathie pour Origène pouvait seule lui avoir inspirée; plus d'une fois, il fonde ses reproches uniquement sur des conclusions qu'il tire de lui-même; mais où il a le plus grand tort, c'est d'avoir rangé Origène parmi les ariens, parce qu'il se rencontre parfois avec eux dans des expressions (cf. Lettre 133 de Jérôme à Ctésiphon, §3). **Mais, chez Origène, le fond est pur et bon, si l'écorce ne se présente pas toujours sans de légères taches; chez les ariens, au contraire, c'est le coeur du fruit qui est corrompu.** Quant on lit les écrits d'Origène, on sent comme un souffle de l'esprit divin, on est comme entraîné par une puissance mystérieuse vers le Sauveur, vers le Conciliateur entre Dieu et les hommes, vers l'Homme-Dieu; et ce sentiment doit avoir plus de prix à nos yeux que certains passages isolés, dans lesquels perce la faiblesse humaine qui ne savait pas se rendre maîtresse du mystère qui remplissait son coeur et faisait sa félicité" (cité par M. J. Congar, dans "Esquisse du Mystère de l'Eglise", p. 136, n. 3).

Les relations de Jérôme avec Augustin

Elles furent difficiles durant plusieurs années, et finirent, grâce à la très charitable patience d'Augustin, par devenir presque bonnes. Dès 394, l'évêque d'Hippone lui adressa la *Lettre 56*, dans laquelle deux choses sont demandées: (1) d'activer la traduction des commentaires d'exégètes orientaux plutôt que la révision de la Bible entière, la LXX révisée paraissant suffisante; (2) de revoir l'interprétation donnée à l'altercation entre Paul et Pierre à Antioche, dans le "Commentaire sur Ga" (cf. Ga 2, 11-14). Mais la Lettre ne parvint pas au destinataire, pas plus que la suivante, datée de 397-399 (*Lettre 67*)... Cela fut d'ailleurs préférable pour Augustin, qui pouvait s'exposer inopinément aux foudres colériques du solitaire; cependant, cette dernière circulait à Rome vers 401, interprétée comme étant un critique de l'intempérant commentateur. Augustin l'apprit et se hâta d'en envoyer une

troisième (*Lettre 101*) qui expliquait son attitude (cela vers 402-403). Les premières réponses de Jérôme se firent attendre; elles ne répondront pas aux questions posées. Au reçu de la Lettre de 402-403, Jérôme répond assez rapidement en 403 par la *Lettre 102* : on sent sourdre la colère difficilement contenue; Augustin se hâte de rassurer l'ombrageux ermite de Bethléem sur ses intentions (*Lettre 110*). En 404, ce dernier répond en deux mots aux questions de l'évêque: il maintient son interprétation du différend d'Antioche, et juge qu'une nouvelle traduction de la Bible s'impose. Dans la *Lettre 115* qui suivra, Jérôme demande à Augustin d'éviter désormais de l'importuner par des "questions épineuses". Dans une nouvelle lettre, Augustin, admirable de patience, renouvelle ses excuses: il garde sa position concernant l'incident d'Antioche (le mensonge simulé de Pierre - c'est l'interprétation de Jérôme - ne lui semble pas vraisemblable), mais il se rend aux raisons du traducteur, concernant une nouvelle version de la Bible. Il achève sa *Lettre 116* par un appel à l'amitié.

La controverse pélagienne:

Elle donna lieu à des rapports plus cordiaux avec Augustin: c'est encore ce dernier qui en prit l'initiative. En 415, il envoya en Palestine Paul Orose, avec deux Lettres pour Jérôme (*Lettres 131, 132*) concernant des questions particulières: origine de l'âme, exégèse de Jc 2, 10 sur "l'observance en tous points de la Loi", dont la défaillance en un seul point rend coupable vis à vis de l'ensemble. La mission d'Orose consiste en fait à se renseigner sur les faits et gestes de Pélage. Jérôme en était également très préoccupé, d'autant que Pélage avait emprunté sa doctrine à un prêtre syrien dénommé 'Rufin' que Jérôme avait envoyé en occident en 399 épier les démarches de Rufin d'Aquilée... En 414, dans une Lettre à Ctésiphon (*Lettre 133*), il avait pris position contre les théories pélagiennes de "l'impeccance" et de "l'apathie"; mais cela ne lui suffisait pas. En 415, il écrivit un long traité, en trois Livres, "*Dialogues contre les pélagiens*" où la doctrine catholique, tirée de l'Écriture, est remarquablement présentée. En terminant, l'auteur s'excuse - et cela est peu fréquent chez Jérôme - d'avoir abordé ce sujet après qu'Augustin en ait parlé; il craint, dit-il, d'avoir "porté de l'eau à la rivière ou du bois à la forêt". De son retour de Palestine pour rejoindre l'Afrique, Paul Orose était porteur d'une Lettre pour Augustin (*Lettre 134*) par laquelle Jérôme, rempli d'admiration pour la réfutation de Pélage par l'évêque, recommande l'unité pour faire face à la nouvelle hérésie. Trois autres Lettres suivront (*Lettres 141, 142, 143*) sur le même sujet. Mais les pélagiens orientaux se vengeront de Jérôme en saccageant ses deux monastères de Bethléem. Il eut du moins la consolation de voir l'hérésie définitivement condamnée en 418: dernière consolation du lutteur avant de s'en remettre à Dieu, "le Juste Juge", le 30 septembre 420.

B). Le Théologien, l'érudit Traducteur et Commentateur de l'Ecriture

Le "Docteur" des Ecritures:

C'est en affrontant le texte sacré que Jérôme est théologien. C'est en effet par une relecture de la Parole de Dieu consignée par écrit qu'il réfute Pélage, par exemple (cf. *Lettre 133*). C'est également elle qui est l'instrument de ses controverses contre Helvidius, contre Jovinien et contre Vigilance.

Son attachement à la Tradition est aussi sa grande force contre les hérétiques. Il cherche le sens de l'Ecriture dans l'enseignement traditionnel de l'Eglise. Il sera toujours d'une grande netteté sur ce que S. Irénée appelait "la Règle de la foi" ou "la Règle de Vérité". Malheureusement, il ne perçoit pas l'Eglise comme Mystère de communion; d'où ses ruptures d'amitié si fréquentes, ce manque de synchronisme entre l'aspect vital du fonctionnement de l'Eglise et son activité doctrinale. Jérôme n'est absolument pas "oecuménique"; il n'entre en dialogue que dans la mesure où il estime que ses idées emporteront la palme.

Il est beaucoup moins net sur le sens de la hiérarchie ecclésiastique, lui, incardiné à Jérusalem et si peu déférent envers son évêque, Jean, admirateur d'Origène.

Autre ombre au parcours: la négation de la canonicité des Livres "deutéro-canoniques" de l'A.T.: "Le Livre de Jésus Ben Sirac, la Sagesse de Salomon, Judith, Esther, Tobie et les Macchabées, se lisent pour l'édification mais n'ont pas de consécration canonique", estime Jérôme. Il supprima les chapitres grecs ajoutés aux Livres de Daniel et d'Esther. De quel droit? Trop isolé et trop investi dans les milieux rabbiniques, il se détacha progressivement - et imprudemment - de la version grecque des LXX, sans en reconnaître le caractère "inspiré" au niveau de la traduction: **inspiration scripturaire**, comme au niveau de l'infléchissement du sens de certains mots (comme *parthénos*, en Is 7, 14) : **inspiration prophétique** (voir à ce propos, Pierre Benoît, "L'inspiration des LXX", dans "L'homme devant Dieu" [Mélanges H. de Lubac], T.I, pp.169 ss).

Les travaux de Jérôme sur les Psaumes:

- **"Psautier romain"**: Psautier révisé à Rome en 384, qui ne s'est guère maintenu dans l'usage qu'à S. Pierre de Rome, malgré la relance faite par Pie XII en 1945.
- **"Psautier gallican"**: Révisé en Palestine vers 385, à partir des Hexaples d'Origène. C'est le texte actuel de la Vulgate, et cela depuis 1592 (sous Clément VIII, d'où le nom de "Vulgate Clémentine"). Le terme de "gallican" vient de ce que ce Psautier fut particulièrement en usage

en Occident (Gaule, Espagne), puis rapidement dans tout l'empire romain.

- **Psautier révisé d'après le texte hébreu** : réalisé à Bethléem entre 390 et 405, dans le cadre d'une révision d'ensemble de la Bible, "en suivant la vérité hébraïque" (*iuxta hebraïcam ueritatem*).
- **Commentaires sur les Psaumes** : Il y aurait eu un "Grand Commentaire" , imité d'Origène (*Tractatus in Psalmos*), mais qui est perdu, comme celui d'Origène. Mais a-t-il vraiment existé? Il reste de "Petits Commentaires" ou *Commentarioli*.

Conclusion

Riche et étonnante personnalité que celle de Jérôme. Doté, certes, d'un caractère épouvantable, mais aussi investi de dons naturels extraordinaires, il a su les mettre au service de l'Eglise. Le profil de sainteté est tellement original qu'il serait illusoire - et dangereux - de vouloir l'imiter. Il manqua d'humour, et même de pudeur, surtout d'humilité, c'est à dire de ce que les américains appellent *a human touch*. Manifestement, il fut investi - comme tout baptisé - du sens de la la foi (*sensus fidei*) qu'il déconnecta épisodiquement de l'inséparable sens ecclésial (*sentire in Ecclesia*). Pourtant, de Jésus Christ et de l'Eglise, n'est-ce pas tout un? Mais l'Eglise est Mère; elle n'est pas rancunière. Aussi en fit-elle un "saint", peut-être sur l'intercession céleste et commune d'Origène et de Rufin...

Lectures indicatives conseillées:

- Lettre au pape Damase, "Sur les trois hypostases": dans Jean Laporte, "Les Pères de l'Eglise", T.I, pp. 138ss.
- Lettre 57, à Pammachius, sur "L'art du bon traducteur", (*ibidem*, pp.140-141)
- Lettre 52, à Népotien, sur "Les devoirs respectifs du prêtre et du moine" (*ibid.* pp. 141ss).
- Lettre 48, à Pammachius, "Contre Jovinien", sur "Mariage et virginité" (*ibid.* p. 149).
- Lettre 22, à Eustochium (384), sur "La vie consacrée", dans "Lettres choisies de S. Jérôme", par F. Lagrange, avec Texte latin et traduction trop large (datant de 1870). Nous en avons réalisé une nouvelle intégrale.
- Lettre 133, à Ctésiphon, "Contre Pélage", dans J. Labourt, T. VIII, pp. 48-68.
- Lettre 131 d'Augustin à Jérôme, "De l'origine de l'âme", dans J. Labourt T. VIII, p. 8 (voir aussi *ibid.* Lettres 132, 134, 141 et 142.
- Lettre 125, à Rusticus, moine; larges extraits dans M.J. Rouët de Journal, "Textes ascétiques des Pères de l'Eglise", Herder 1946, n°590-596; Lettre 130, à Démétride, *ibid.* n°610-615.

III. S. Augustin, (354-430): "évêque malgré lui, moine malgré tout" (A.Mandouze)

Introduction

Augustin d'Hippone tient une place considérable dans le paysage patristique. Il se situe chronologiquement après les pionniers des formulations dogmatiques essentielles à la vie de l'Eglise indivise, après les Cappadociens, après Hilaire et Athanase, et cependant, fort de cet héritage, il y apportera des précisions dans le vocabulaire trinitaire et christologique qui conduiront, vingt ans après sa mort, à Chalcédoine (451).

Le génie d'Augustin donnera sa mesure dans des secteurs de la connaissance fort diversifiés et complémentaires: philosophie, théologie, histoire, spiritualité, exégèse, herméneutique. Pasteur et Docteur, il se fait apologiste et polémiste, quand les circonstances le demandent et que la foi est en péril. Il est aussi un excellent rhéteur de formation, et un narrateur doué d'une vive sensibilité qui le rend proche de son lecteur et persuasif. Que d'accents d'authenticité dans les XIII Livres des *Confessions*!

En 395, Théodose, empereur de l'unité catholique, s'en va. Ambroise de Milan le suit dans la mort deux ans plus tard (397). Jérôme, le contemporain d'Augustin, acceptera finalement de correspondre avec celui dont le génie risque de lui porter ombrage, et qu'il appelle, non sans un certain mépris, "ce jeune homme"...

Augustin devra se battre sur plusieurs fronts: **le donatisme** - schisme redoutable pour l'Afrique du Nord -, **le pélagianisme** - cette hérésie qui voulait donner le primat à la liberté sur la grâce -, l'arianisme finissant - déjà très essoufflé - , **le manichéisme** et son dualisme asservissant, auquel le jeune Augustin avait adhéré quinze ans à Carthage lorsqu'il était étudiant et commençait d'enseigner la rhétorique. Enraciné dans la Tradition vivante, sans avoir accès - faute de connaissance suffisante de la langue grecque - à l'héritage des Pères grecs, il se formera lui-même au contact incessant de l'écriture. Augustin ouvre, en quelque sorte, une ère nouvelle d'une prodigieuse fécondité, en **maintenant le lien entre théologie et spiritualité et mettant la philosophie au service de la théologie.**

I. "Evêque malgré lui"...

Le Converti confesse "le Souverain Bien" (Dieu), dans la louange, et son péché avec une admirable humilité [cf. "Confessions" (397-401), et Principaux Ecrits].

A- Jalons biographiques:

- 13 nov. 354, naissance à Tagaste (Souk-Ahras) en Algérie, d'une mère chrétienne, Monique, et d'un père qui se fera baptiser à l'approche de la mort, Patricius, petit fonctionnaire de Province.
- Etudes primaires et secondaires à Tagaste puis à Madaure, et enfin à Carthage (Rhétorique).
- Il vit à Carthage avec une femme, mère de son fils Adéodat; il lui restera fidèle durant 15 ans, avant de s'en séparer parce que, selon les règles sociales du temps, elle lui était "un obstacle au mariage", un Rhéteur ne pouvant épouser une femme de condition sociale inférieure à la sienne; cf. *Conf.* VI, 15, 25-26:

"Cependant mes péchés se multipliaient. Quand fut arrachée de mes côtés, comme un obstacle au mariage, la femme qui avait coutume de partager mon lit (cohabitation élevée au rang de semi-vertu), mon coeur auquel elle était attachée en avait conçu déchirure et blessure - et restait ensanglanté. (De Milan) Elle était rentrée en Afrique en Te faisant le voeu de ne pas connaître d'autre homme et en laissant auprès de moi le fils naturel qui en était issu.

1. Mais moi, dans mon malheur, je ne pouvais suivre l'exemple d'une femme. Incapable de supporter le délai selon lequel je devais recevoir, deux ans plus tard, celle que je souhaitais, parce que j'étais moins amoureux du mariage qu'esclave du plaisir, je me procurai une autre femme, en rien une épouse, de quoi alimenter en quelque sorte et prolonger, intacte ou augmentée, la maladie de mon âme à la faveur d'une habitude maintenue jusqu'à la soumission aux épousailles. Ce n'était pas la guérison de la grande blessure qu'avait provoquée l'arrachement antérieur: après la douleur brûlante et très vive, elle tournait en purulence et la souffrance était comme plus froide et plus désespérée.
2. Louange à Toi, gloire à Toi, source des miséricordes. Moi, je devenais plus misérable, et Toi plus proche. Et en même temps était là Ta droite qui allait m'arracher à la boue et me laver, et je l'ignorais. Seule m'écartait d'un abîme plus profond de voluptés charnelles la crainte de la mort et de Ton jugement futur, qui, à travers les errements évidents de mes opinions, jamais n'avait quitté mon coeur".

- Les derniers mots de cette citation montrent que, même si la foi de son enfance était restée en veilleuse, le nom du Christ demeurait inscrit en lui. Il se sait "salé du sel de la sagesse" depuis sa tendre enfance.
- A 18 ans, la lecture d'un ouvrage de Cicéron faisant l'éloge de la sagesse, *l'Hortentius*, l'enthousiasme. Il découvre l'immortalité de la sagesse, et la spiritualité de Dieu l'éveille.
- De Carthage, il part à Rome; puis à la demande de Symmaque, Sénateur païen illustre et Préfet de Rome, il est envoyé à Milan comme Rhéteur (ce qui indique déjà le talent et la notoriété d'Augustin).
- Le "manichéisme", qui prétendait avoir raison de tout, l'attire. La rencontre du chef manichéen de Milève Faustus, venu à Milan, le déçoit. Il demeure dans la secte tout en restant au rang des "regardants", sans faire le pas pour rejoindre les "élus" (les parfaits initiés). Il se défait du matérialisme et de la fausse sécurité véhiculées par la secte.
- A Milan, les prédications d'Ambroise le réconcilie avec la pauvreté du latin de la *Vetus latina* (Version latine de l'Ecriture Sainte en usage en Italie et en Afrique romaine). Il découvre, par delà le sens littéral, le sens profond de l'Ecriture.
- Passé par une crise de scepticisme, il découvre la spiritualité de Dieu (à l'opposé du "matérialisme manichéen"). Jésus Christ lui demeure intimement présent en pensée.
- Sa Mère, Monique, et quelques amis d'Afrique (Alypius, Nébridius, Romanianus), le rejoignent à Milan; c'est alors, avec le concours de Monique, qu'il renvoie la mère d'Adéodat (voir texte ci-dessus).
- Il écoute dans la vie réflexive et communautaire partagée avec ses amis et sa mère, dans la banlieue de Milan, à Cassiciacum, les *Ennéades* de Plotin, philosophe néoplatonicien, ouvrage traduit par Marius Victorinus: le mal lui apparaît comme une privation de bien, une absence de bien, donc totalement négatif, privé de "substance", et provenant du libre choix de l'homme (libre arbitre). Il découvre aussi la présence et le rôle du *Logos* (Parole, Pensée, Raison) dans l'univers créé. Il en amorce une théologie, aidé par les Ecrits de S. Jean, le "Docteur du Verbe incarné", et les Lettres de S. Paul, le "Docteur des nations", qu'il lit avec avidité. Le salut lui apparaît désormais comme un don de Dieu.
- Ponticianus, un ami africain venu à Milan, lui fait découvrir "*la Vie d'Antoine*", récemment écrite et diffusée dès 357 par S. Athanase, depuis Trèves, où l'évêque d'Alexandrie purge un "exil". Entre autres, la conversion relatée du célèbre rhéteur Marius Victorinus l'impressionne beaucoup: ce n'est donc pas déroger, pour un "intellectuel", que de croire au Christ!

- En août 386, la "scène du jardin" de Cassiciacum, et l'incident du *Tolle, Lege* ("Prends et lis"), entendu chantonné d'une maison voisine par une voix d'enfant, l'entraîne à saisir le rouleau de parchemin qui se trouvait là, à portée de main, sur le siège d'Alypius; déroulant l'écrit, il tombe sur Rm 13, 13: "...Non en banquets et beuveries, non en luxures et débauches impudiques, non en querelle et jalousie, mais revêtez le Christ, le Seigneur Jésus, et n'allez point pourvoir la chair dans les convoitises"... *Conf.* VIII, 12, 28-30: ... "et toutes les ténèbres du doute se dissipèrent",..."Tu me retournas vers Toi, si bien que je ne recherchais plus ni épouse, ni rien de ce qu'on espère en ce monde: je me tenais debout sur la règle de la foi".
- Il renonce alors à sa carrière, prétextant une affection de la poitrine et des cordes vocales. Avec ses proches, il se retire à Cassiciacum pour dialoguer, réfléchir, prier et écrire.
- Il reçoit le baptême par le ministère d'Ambroise, à la Vigile pascale 387.
- Sa mère, Monique, meurt à Ostie *Antiqua* (l'ancien port de Rome sur la mer). Il repartira en Afrique en automne 388, après avoir visité les communautés monastiques et contemplatives de Rome et s'en être informé.
- A Tagaste, il forme une communauté d'amis laïcs, vivant dans le partage des biens, la réflexion, la lecture et la prière.
- Mal lui en prit de passer par Hippone, en 391; le vieil évêque Valère avait besoin d'un coadjuteur. Voyant Augustin, présent dans l'assemblée, le peuple s'écrie unanimement: "Augustin, prêtre!" "...Je fus fait prêtre et par ce degré, j'arrivais à l'épiscopat"... En 395, il devient coadjuteur effectif de Valère qui meurt l'année suivante. En 396, Augustin est évêque d'Hippone pour trente-quatre ans!

B. La production littéraire d'Augustin

- Un Traité "philosophique", commencé vers 380, mais aujourd'hui perdu, portait un titre significatif: "Du beau et du convenable" (*De pulchro et apto*): une réflexion sur la sagesse, probablement dans la ligne de l'*Hortentius* de Cicéron, enrichi de l'expérience personnelle d'Augustin. Ce traité dût être écrit à Carthage.
- La série des ouvrages écrits à Cassiciacum entre 386 et 390:
 - "Contre les Académiciens"(des philosophes sceptiques qui suspendaient leur jugement concernant l'objectivité ou la non-objectivité de la vérité;
 - "De la vie bienheureuse" (*De beata uita*; cf. *Conf.* X, 20, 29-33);
 - "De l'ordre" (*De ordine*): sur l'ordre dans lequel les études doivent être entreprises; puis

dans quel ordre se mettre en quête de Dieu;

- Une suite de "Dialogues philosophiques": "De l'immortalité de l'âme"; "De la quantité de l'âme" (c. à d. de sa "substance", ce qu'elle est); "Du libre arbitre": premier état de la pensée d'Augustin sur la question de la liberté; il y reviendra longuement à partir de 416, contre Pélagé; "Du Maître": priorité est à donner au "Maître intérieur", le jugement de la raison dans une conscience droite; les "Soliloques": un dialogue intime avec soi-même sous le regard de Dieu (puissante méditation contemplative!); "De la musique" (sur les cadences et les rythmes; il faut être mathématicien pour le comprendre, ou, du moins, logicien averti);

- Des considérations sur des problèmes religieux datent de cette période, proche de 390: "De la vraie religion" (une esquisse des deux voies pour aborder la théologie: les preuves par autorités - Ecriture, témoins autorisés - et les preuves par raisonnements; la raison face à l'autorité de la foi, et leur complémentarité); "Des moeurs de l'Eglise catholiques": une rétrospective de la manière de vivre des communautés chrétiennes contemplatives à Rome et à Milan.

- Entre 391 et l'épiscopat: "De l'utilité de croire": le thème sera repris dans le Traité sur la Trinité, à partir de 415; "Sur la foi et le Symbole" (*De fide et symbolo*): l'objectif est catéchétique; "Du Sermon du Seigneur sur la Montagne" (*De Sermone Domini in monte*): un commentaire des chapitres 5 à 7 de l'Evangile selon S. Matthieu; "Confrontation écrite avec le manichéen Fortunat" (*Disputatio contra Fortunatum*); mais Mani n'est pas le seul à devoir être réfuté; il faut s'en prendre au parti de Donat: *Psalmus contra partem Donati* ; "Commentaire et explications de quelques formules de l'Epître de S. Paul aux Rm"; (*Expositio...*); "Du combat chrétien" (*De agone christiano*);

- Bien sûr, c'est une période de prédications intenses.

- A partir de 396, ce sera la période la plus fructueuse quant à la production littéraire: l'ouvrage majeur "**Sur la Doctrine chrétienne**" commence à être rédigé; il ne sera achevé qu'en 426;

- En 397, Augustin commence la rédaction de ses "**Confessions**" (achevées en 401). Il lui faut dire "vrai" face aux attaques mensongères des manichéens et des donatistes. Nous avons-là le "chef-d'oeuvre" d'Augustin. Il se répartit en XIII Livres: Livres I à IX, sur le passé, de l'enfance, du péché et de la conversion, à la mort de Monique; Livres X à XIII, sur les dispositions d'Augustin vers 401, "non pas tel que je fus, mais tel que je suis" (X), suivies d'un long commentaire méditatif sur la Gn (création, temps et éternité, les mystérieux "palais de la mémoire"...).

Les Confessions

Dans le tréfond de sa conscience, Augustin tente de saisir le reflet de Dieu éteint, ou du moins voilé par la concupiscence non maîtrisée, jusqu'au retour à une certaine ressemblance après purification de l'image de Dieu dans le coeur du converti: une nouvelle rencontre va alors se vivre:

"Tu nous as faits pour Toi (orientés vers Toi), Seigneur, et notre coeur est sans repos (comme déséquilibré), tant qu'il n'a pas trouvé son repos (retrouvé son équilibre) en Toi" (*Conf. I, 1*).

Augustin ne peut être lui-même qu'au-dessus de lui-même, par la présence de l'hôte intérieur qui est à la fois "plus intime à lui-même que le plus intime de lui-même, et plus élevé que la cîme la plus élevée de son être" (*Conf. III, 11: Interior intimo meo, superior summo meo*). Déjà dans les Soliloques, Augustin demandait intamment à Dieu: "Que je me connaisse, que je Te connaisse. C'est là toute ma prière" (*Nouerim me, nouerim Te!*). Il sait que le lieu de Dieu est aussi dans son coeur; et il conseille au lecteur de son Traité sur S. Jean: "Rentre en ton coeur, c'est là qu'est l'image de Dieu".

Il célèbre, au Livre X, les "retrouailles" avec Dieu, à travers "les vastes palais de la mémoire", se confessant, non plus à Dieu seul, mais "aux lecteurs" des *Confessions* qui seront devenus ses "témoins" des merveilles de grâce opérées par Dieu, et ses "compagnons de route"; plus: "ses seigneurs":

"Tel est le fruit de mes confessions, où, non plus tel que je fus, mais tel que je suis, je confesse non seulement à Ta gloire, et par secrète exultation avec tremblement, et par secrète affliction mêlée d'espérance, mais aussi à l'oreilles des croyants, fils des hommes, associés dans ma joie et participants de ma mortalité, mes concitoyens (cf. Ph 3, 20) pèlerins avec moi, qui me précèdent, me suivent et me tiennent compagnie le long de ma route. **Ceux-là sont tes serviteurs, mes frères, dont Tu as voulu que, Tes fils, ils fussent mes seigneurs et que Tu m'as enjoint de servir, si je veux avec Toi vivre de Toi.** Que Ton Verbe par ses discours me l'ait commandé, c'eût été trop peu, s'il n'eût, par ses actes aussi pris les devants. Moi, à mon tour, je fais ainsi par actes et dires, et je le fais sous Tes ailes, trop exposé à un risque énorme, si, connaissant ma faiblesse, Tu ne tenais mon âme sous Tes ailes. Oui, je suis un pauvre petit, mais mon Père vit à jamais et j'ai pour moi un gardien idoine, le même tout ensemble qui m'engendra et qui me garde, Toi, mon Bien, Toi le Tout-Puissant qui, pour être avec moi, n'attends pas que je sois avec Toi. A de tels hommes donc, que Tu m'enjoins, tels, de servir, je m'ouvrirai non comme je fus, mais comme je suis maintenant, comme je reste encore. Au demeurant, je ne me juge pas. Ainsi soit-il que l'on m'entende!" (*Conf. X, 4, 6*).

"Ce que j'aime quand j'aime mon Dieu"

"J'en ai une conscience non douteuse mais certaine, Seigneur, je T'aime. Tu as frappé mon coeur de Ta parole, et je T'ai aimé. Mais le ciel et la terre et tout ce qu'ils contiennent, voici qu'ils me disent de toute part de T'aimer, et ils n'arrêtent pas de le dire à tous les hommes, pour qu'ils soient sans excuse (cf. Rm 1, 20)...

Mais qu'est-ce que j'aime quand j'aime? Ce n'est pas la beauté d'un corps, ni le charme d'un moment, ni l'éclat de la lumière que voici, amicale à mes yeux, ni les douces mélodies des cantilènes chantées sur tous les tons, ni le parfum des fleurs, des onguents et des aromates, ni la manne, ni le miel, ni les membres habiles aux charnelles étreintes, non ce n'est pas cela que j'aime quand j'aime mon Dieu. Et pourtant j'aime certaine lumière, et certaine voix et certaine odeur, et certaine nourriture et certaine étreinte quand j'aime mon Dieu, lumière, voix, odeur, nourriture étreinte de l'homme intérieur qui est mien, où resplendit à mon âme ce que l'espace ne contient pas, où résonne ce que le temps ne ravit pas, où s'exhale ce qu'un souffle ne dissipe pas, où se goûte un aliment que la voracité ne réduit pas, où se noue un enlassement que la satiété ne défait pas. Voilà ce que j'aime quand j'aime mon Dieu" (*Conf. X, 6, 8*).

Les grands textes des *Confessions* qu'il conviendrait de connaître:

- *Conf. I, 1-4*: "Tu nous as faits pour Toi"... "Qui me donneras de reposer en Toi?"
- *Conf. III, 7-11*: La rencontre de la Sagesse (*interior intimo meo, superior summo meo*).
- *Conf. VII, 9-13*: Lecture comparative des textes "platoniciens" et du Prologue de S. Jean.
 - *Conf. VII, 16-24*: Première expérience spirituelle de Dieu: "O éternelle vérité, et vraie charité et chère éternité, c'est Toi qui est mon Dieu". La nécessité du Christ Médiateur.
- *Conf. VIII, 2-29*: La scène du jardin, et la conversion.
- *Conf. X, 4, 6*: texte mentionné plus haut, sur les "Confessions" faites aux "frères, Tes fils, mes seigneurs que Tu m'enjoins de servir, si je veux avec Toi vivre de Toi".
- *Conf. X, 6-8*: Qu'est-ce qu'aimer Dieu?
- *Conf. X, 22-32*: "La vie bienheureuse c'est de jouir de Dieu, le Souverain Bien".
- *Conf. X, 27-38*: *Sero Te amaui...* "Bien tard je t'ai aimée, ô Beauté, si ancienne et si nouvelle"

- Conf. XIII, 9-10: *Donne-Toi à moi, mon Dieu, redonne-Toi à moi...*

Les autres grandes oeuvres d'Augustin, se répartissent au cours des étapes principales de sa vie. Ces étapes peuvent être fragmentées ainsi: (1) Du début de l'épiscopat (395/396) à la Conférence collégiale de Carthage avec les Donatistes en 412; (2) De 413 à 418, phase majeure du combat anti-pélagien, 418 étant la date de la condamnation de Pélage par le Pape Zozime; (3) De 419 (date d'achèvement du *De Trinitate*) à 426, où Augustin, après avoir refait une lecture critique de ses oeuvres, publie ses "Révisions" (*Retractationes*); (4) De 426 à 430: dernières oeuvres anti-pélagiennes d'Augustin couronnées par "l'ouvrage inachevé (*opus imperfectum*) Contre Julien" d'Eclane.

L'essentiel des oeuvres d'Augustin se trouve condensé dans ses "Sermons" (*Sermones*; plus de 500) et dans ses "Commentaires sur les Psaumes" (*Enarrationes in Psalmos*); les 150 Psaumes ont été commentés, certains jusqu'à trois fois), car, selon l'excellent connaisseur d'Augustin qu'est F. Van der Meer, le véritable Augustin est moins le polémiste et le dialecticien, que le Pasteur d'âmes qui, "avec tant d'intelligence et d'humilité, se dévoua sans compter aux travaux du ministère", surtout par la prédication (cf. "S. Augustin, Pasteur d'âmes", T. I, Alsatia, 1955, pp. 17-19).

Nous aborderons les oeuvres plus spécifiques d'Augustin en le suivant dans son tumultueux parcours, sous les titres suivants: II. Augustin, "moine malgré tout" (L'oeuvre monastique); III. Les combats du "Pasteur d'âmes" et du "Docteur de la grâce" (Les Traités anti-donatistes et anti-pélagiens); IV. L'exégète et le dogmaticien (L'oeuvre exégétique et théologique); V. L'Apologiste et l'historien (La grande Apologie du Christianisme: la "Cité de Dieu"). Et nous concluerons.

II. "Moine malgré tout": l'oeuvre monastique d'Augustin

A) Les trois essais de regroupement pour la vie monastique commune, tentés par Augustin (voir Vincent Desprez, "Les Règles monastiques d'Occident", 'La Règle de S. Augustin', présentation; collect. 'Vie monastique' n°9, Bellefontaine 1980, pp. 68ss).

1. **A Thagaste (388)**: Avec ses amis laïcs Alypius, Adéodat (son fils), Nébridius, Evodius, Romanianus (?). **Communauté de laïcs** donc, partageant ses activités entre les dialogues - à la manière de Platon -, la prière des Psaumes, la méditation sur l'Ecriture, la rédaction d'écrits et les services de la vie commune. La mise en commun des biens était de règle.
2. **A Hippone (391)**: Dans le "monastère du jardin", sur la propriété de l'évêque Valère, mais à l'écart de l'évêché. C'est encore une "**communauté de laïcs**", regroupée par le prêtre Augustin qui tient lieu de "père spirituel".

3. **A Hippone (395)**: A l'évêché même, constitution d'une **communauté de clercs** (diacres et prêtres) avec l'évêque Augustin, du vivant de Valère qui mourra l'année suivante, 396. C'est l'origine des "chanoines réguliers".

B) La "Règle de S. Augustin"

Elle est constituée de deux parties essentielles:

- L'organisation de la vie commune dans la Maison de Dieu, ou *Ordo monasterii*. Le début (§1: "Avant tout, frères très chers, aimons Dieu, puis le prochain également; car tels sont les préceptes qui nous ont été donnés les premiers"), et la fin (§11: "Si vous observez fidèlement et avec amour ces prescriptions au nom du Christ, vous-mêmes en tirerez profit, et votre salut nous causera une joie non négligeable. Amen"), seraient d'Augustin, le reste d'Alypius, responsable du "monastère du jardin", à Hippone.
- L'Instruction sur le vécu spirituel et pratique, ou *Praeceptum*. Cette "Instruction" est de la main d'Augustin; elle se retrouve dans la Lettre 211, version féminine pour des moniales.

"L'Instruction" ou *Praeceptum*

I, §1. "Voici ce que nous vous prescrivons d'observer, à vous qui êtes établis au monastère. §2. D'abord, puisque c'est pour cela que vous êtes réunis en communauté, habitez unanimes dans la Maison (Ps 67, 7), et ayez une seule âme et un seul coeur, tendus vers Dieu (cf. Ac 4, 32).

§3. Ne dites pas: ceci m'appartient; mais que tout soit commun entre vous. Votre Prévôt doit distribuer à chacun d'entre vous le vivre et le vêtement, non pas également à tous, parce que vous n'avez pas tous la même santé, mais plutôt à chacun selon ses besoins. C'est en effet ce que vous lisez dans les Actes des Apôtres: 'Tout était commun entre eux, et l'on distribuait à chacun suivant ses besoins' (Ac 4, 32.35).

§4. Ceux qui dans le monde avaient quelque chose quand ils sont entrés au monastère, accepteront volontiers que cela devienne commun à tous.

§5. Quant à ceux qui n'avaient rien, qu'ils ne cherchent pas au monastère ce qu'ils ne pouvaient même pas avoir au-dehors. Mais on distribuera ce qui est nécessaire à leur faiblesse, même si, quand ils étaient au-dehors, leur pauvreté ne leur permettait pas de le trouver. . Qu'ils évitent seulement de s'estimer heureux pour avoir trouvé un régime et des vêtements tels qu'ils ne pouvaient en trouver au-dehors.

§6. Et qu'ils ne redressent pas la tête parce qu'ils ont pour compagnons des gens dont ils n'osent pas s'approcher au-dehors, mais qu'ils tiennent haut leur coeur et ne recherchent pas de futiles biens terrestres...

§7. Mais d'autre part, ceux qui comptaient dans le monde ne doivent pas dédaigner leurs frères

qui sont venus dans la pauvreté vers cette sainte communauté. Qu'ils s'appliquent plutôt à se glorifier de la société de frères pauvres que de la dignité de parents riches...

§8. Vivez donc tous dans l'unanimité et la concorde, et honorez les uns chez les autres Dieu dont vous êtes devenus les temples (cf. 1 Co 3, 16).

II, §1. Appliquez-vous à la prière aux heures et aux emps fixés...

III, §1. Domptez votre chair par les jeûnes et l'abstinence de nourriture et de boisson, autant que votre santé vous le permet...

§2. Pendant toute la durée du repas, écoutez la lecture habituelle sans interrompre ou protester...

§3. Si l'on accorde un régime spécial à ceux qui sont affaiblis en raison de leurs habitudes antérieures, cela ne doit pas indisposer les autres ni leur paraître injuste, à eux que d'autres habitudes ont rendus plus forts. Et qu'ils ne les jugent pas plus heureux parce qu'ils reçoivent ce qu'eux-mêmes ne reçoivent pas, mais qu'ils se félicitent plutôt d'une santé dont ces frères ne jouissent pas...

IV, §1. Que votre habit n'attire pas l'attention; ne visez pas à plaire par vos vêtements mais par votre manière de vivre...

VIII, §1. Que le Seigneur vous accorde d'observer ces prescriptions avec amour, comme des amants de la Beauté spirituelle (cf. Sir 44, 6) qui exhalent la bonne odeur du Christ (cf. II Co 2, 15) par leur sainte vie (cf. 1 Pi 3, 16), non pas servilement, comme si vous étiez encore sous la Loi, mais librement, puisque vous êtes sous la grâce (cf. Rm 6, 14)".

Outre la "Règle aux serviteurs de Dieu" (*Regula ad servos Dei*), une autre oeuvre est typiquement monastique: "Sur le travail des moines"; un Livre unique adressé aux moines de Carthage, en 401. Augustin montre la nécessité pour les moines de vaquer non seulement à la prière, mais aux travaux manuels, à moins d'en être empêchés par la maladie, le ministère pastoral (*sic*) ou une raison d'études. C'est la théologie du *Ora et labora* qui s'y trouve exposée, avec la référence paulinienne à 2 Th 3, 10 sur la nécessité de travailler dans l'attente du retour du Seigneur: "Que celui qui ne travaille pas, ne mange pas non plus"...

Les autres ouvrages d'Augustin adressés aux moines d'Hadrumète, au sud de Carthage, touchent à la question de la grâce et de la liberté (voir ci-dessous, le combat "contre Pélage").

III. Les combats du "Pasteur d'âmes" et du "Docteur de la grâce"

A) Le "Pasteur"

Hippone (Bône, l'actuelle Annaba) dépendait de Carthage, la métropole, dont l'évêque catholique était Aurélien. Mais l'Eglise donatiste était numériquement dominante à Hippone. Les manichéens y étaient nombreux, et les cadres administratifs étaient encore païens. Rude tâche, donc,

pour l'évêque catholique Augustin!

Il donna la préférence à la pastorale: souci des pauvres, justice à rendre, catéchèse; d'où l'abondance de Sermons (plus de 500, nous l'avons dit) et une correspondance énorme (218 Lettres sont parvenues jusqu'à nous). Il ménage cependant "les gouttes de temps" qui lui reste - selon son expression des *Confessions* - pour mener un travail intellectuel nécessaire; il s'agissait en effet de réfuter ses adversaires, ou mieux, de les convaincre d'erreur: tâche prioritaire donc au coeur de la pastorale devant le double péril hérétique et schismatique.

Responsabilité et humilité d'un évêque

"Depuis que Dieu a imposé à mes épaules ce fardeau dont la charge est bien difficile, le soin de mon honneur me rend soucieux... Qu'est-ce qui nous effraie dans cette charge épiscopale? C'est de trouver plus de charme à ce qui est dangereux en nous donnant de l'honneur, qu'à ce qui est

fructueux en vous procurant le salut... Ce que je suis pour vous me terrifie, mais ce que je suis avec vous me console: car pour vous je suis évêque, avec vous je suis chrétien. Le premier titre est celui d'une charge reçue, le second, une grâce. Celui-là désigne le péril, celui-ci, le salut" (*Serm.* 340, 1).

B) Les combats de l'évêque d'Hippone

1. Contre les "manichéens":

Dès sa rentrée en Afrique, à Thagaste, en 388-389, il rédige ce qu'il a vu de ses yeux de "converti" à Milan, et à Rome: des communautés chrétiennes ferventes, des groupes ascétiques généreux vivant monastiquement, dans le célibat consacré et la mise en commun des biens. Il en rend compte, avec réalisme et émerveillement dans son ouvrage "Des moeurs de l'Eglise catholique". Il réfute les arguments déterministes des manichéens sur la négation de la liberté de l'homme, pris sous l'implacable poids du destin et l'entité d'un mal absolu; il montre qu'en comparaison avec les moeurs des chrétiens catholiques, celles des manichéens sont incohérentes, et leur doctrine insoutenable. Dans son premier livre sur le libre arbitre de l'homme: *De libero arbitrio*, Livre commencé à Rome et achevé à Hippone entre 391 et 395, Augustin réfléchit sur l'origine du mal, pour conclure qu'il n'est pas une substance mais un manque, et que son origine est dans le libre arbitre de l'homme. Suivront bientôt son commentaire "Sur la Génèse, contre les manichéens" et son manifeste "Contre Faustus, le manichéen", où l'évêque d'Hippone défend l'ensemble de la Bible, A. et

N.T., comme Parole du Dieu.

Deux aspects du manichéisme, et la réponse d'Augustin

"Mani affirme deux principes, divers entre eux et opposés, mais également éternels et coéternels, c'est à dire ayant toujours existé; il émit aussi l'idée de deux natures ou substances du bien et du mal, et suivit, en cela, les anciens hérétiques. D'après leurs dogmes, ces substances sont en lutte et se mêlent entre elles; le bien se purifie du mal, mais la partie du bien qui ne peut se purifier du mal est damnée avec le mal pour l'éternité; telles sont leurs assertions; ils débitent une foule de fables...

Le Dieu qui a donné la Loi par Moïse et qui a parlé par la bouche des Prophètes hébreux, disent-ils, n'est pas le vrai Dieu, mais l'un des princes des ténèbres. Quant aux Ecritures du N.T., ils les lisent mais comme falsifiées, si bien qu'ils n'en acceptent que ce qui leur plaît et en rejettent tout ce qui ne leur plaît pas; ils leur en préfèrent d'autres, apocryphes, comme contenant toute la vérité. Ils affirment que la promesse de Notre Seigneur Jésus Christ au sujet du Saint-Esprit Paraclet a été accomplie dans leur hérésiarque Mani"... (*Traité des Hérésies*, 46).

"La foi catholique enseigne que Dieu seul est la nature sans principe, c'est à dire le Bien souverain et immuable... Elle enseigne ensuite que de ce Bien appelé souverain et immuable ont été créé l'univers et toutes les choses bonnes, même si elles ne sont pas égales au Créateur, parce que créées de rien et par là muables. Il n'y a donc absolument aucune nature qui, ou ne soit pas Dieu même, ou ne soit pas créée par Dieu, de telle sorte que tout être, quelles que soient sa taille ou sa qualité, en tant que nature, est un bien" (*Contre Julien I*, 8, 36-37).

"Si tu veux suivre l'autorité des Ecritures, qu'on doit préférer à tout, suis celle qui, depuis le temps où le Christ même était présent, par le ministère des Apôtres, a été conservée jusqu'au temps actuel dans tout l'univers, recommandée, glorifiée. Tu y verras aussi en effet les passages même obscurs de l'A.T. éclairés et ses prédictions accomplies" (*Contre Fauste*, XXXIII, 9).

Il y a chez Augustin un recours constant aux deux manières complémentaires de scruter et de contempler le Mystère de Dieu, la Trinité: à savoir par autorités (Ecriture et Tradition) et par raisonnements. D'où ce débat équilibré entre foi et raison. Et l'Eglise tient son autorité en matière de foi, de Jésus lui-même, qui est la Vérité (cf. Jn 14, 9): "Je ne croirais pas à l'Evangile, si l'autorité de

l'Eglise ne m'y conduisait pas", dit-il. Mais la foi n'exclut pas l'intelligence: il y a interaction.

Augustin interprète Is 7, 9 au sens de: "Si vous ne croyez pas, vous ne comprendrez pas"; d'où l'exhortation: "Comprends pour croire, et crois pour comprendre"; comprend les paroles que je dis en

t'adressant la Parole de Dieu, et crois en cette Parole pour comprendre de quel amour Dieu t'aime et veut te sauver ainsi que le monde entier.

Il ne cesse de répéter aux manichéens négateurs de l'unité des deux Testaments, que l'A.T. est préparation et annonce prophétique du N.T., que la création est bonne et positive, que le mal est l'effet de la liberté mal orientée, et de l'ange et de l'homme; le mal n'est pas "anti-Dieu", ni même "anti-bien"; il est absence d'être: "Fais le bien, et tu seras vainqueur du mal".

Augustin, qui était accusé d'avoir encore parti lié avec les manichéens, ne cesse de dénoncer le dualisme métaphysique de la secte, son panthéisme et son matérialisme: tout ce que n'est pas Augustin.

2. Contre les "donatistes":

Le "donatisme" s'origine dans un schisme provoqué en 312 par des rigoristes qui contestaient la validité de l'élection de l'évêque de Carthage, Cécilien, accusé injustement d'être "traditeur", c'est à dire d'avoir "livré les Ecritures" pour sauver sa vie, lors des dernières persécutions précédant la paix de 313. Ce mouvement fut lancé par Donat, un évêque schismatique de Carthage, rival. Les donatistes s'érigèrent en une Eglise de purs, reprochant aux catholiques leur indulgence. Ils rejetaient la validité des sacrements catholiques du fait de la prétendue indignité de ses ministres. De plus, ils étaient engagés au plan politique et usaient de la violence contre les édifices des catholiques et contre les personnes: les "circoncillions" (bandes armées) leur servaient de troupe de manoeuvre pour commettre crimes et incendies d'églises. Devant leur prétention à se réserver l'étiquette de "martyrs", Augustin leur rétorquait: "On ne devient pas martyr par le châtement, mais par la cause" (*Serm.* 274). Celle des donatistes était véreuse.

Augustin va donc élaborer toute une théologie des sacrements qui opèrent par eux-mêmes et non en dépendance de la qualité morale des ministres. Son ecclésiologie se structure solidement: l'Eglise est le corps du Christ, unifiée par l'Amour, dans l'Esprit; s'en séparer, c'est rendre vaine l'efficacité des sacrements et leurs vertus.

La conférence de Carthage de 411 rassembla 286 évêques catholiques et 279 évêques donatistes. Les premiers l'emportèrent, et, avec l'appui du Préfet Marcellin, le retour à l'ordre se fera peu à peu. Des réintégrations de donatistes sincères s'effectuèrent dans la *catholica*. Augustin menait les débats avec lucidité, constance, compassion, souci de faire la vérité et de réconcilier. Il se révéla non pas pacifiste inconditionnel, mais "artisan de paix". Le schisme s'éteindra peu à peu: il avait duré 40 ans, et affaibli la structure ecclésiale africaine qui n'aura plus l'énergie nécessaire, deux siècles plus tard, pour résister à l'invasion islamiste.

3. Contre les "pélagiens":

A peine a-t-il trouvé une solution équitable au problème donatiste qu'Augustin se heurte, non plus à un schisme, mais à une première hérésie: le pélagianisme. D'origine irlandaise, Pélage vint à Rome, y menant une vie ascétique authentique qui lui attira un disciple: Célestius, "plus pélagien que son maître". Chassés de Rome par les invasions barbares qui déferlèrent sur "la Ville" (*Urbs*) en 410 conduites par Alaric, ils vinrent en Afrique. Ne trouvant d'appui ni à Carthage, ni à Hippone, Pélage part pour la Palestine; mais Célestius reste à Carthage. Il sera relayé en 417 par Julien, évêque d'Eclane, en Campanie, pour la diffusion de l'hérésie. Julien lui, s'en prendra à l'oeuvre même d'Augustin.

Rien ne désarme ces trois personnages (Pélage, Célestius, Julien): ni sanctions, ni condamnations. Ils se font les champions de la liberté humaine et semblent craindre que la grâce n'y fasse ombrage, comme si Dieu se situait au même plan que l'homme. Ils privilégient donc le libre arbitre aux dépens de l'action prévenante de Dieu. L'homme bien formé par la Loi est, selon Pélage, capable par ses propres forces de pratiquer la vertu. Le péché d'Adam est certes néfaste, mais seulement pour l'exemple négatif qu'il donne. Il n'y a pas, selon les pélagiens, transmission en chaque homme du péché d'Adam (ce qui contredit Rm 5, 12). La bonté originelle que la grâce du Christ vient soutenir, est suffisante, pensent-ils, pour que l'homme fasse son salut. En un mot, il y a confusion, dans la doctrine de Pélage, entre la création et la grâce. Augustin va réagir: l'a priori de confiance en la vertu de l'homme est démentie par l'évêque qui, lui, avait tant erré avant de se jeter dans les bras du Christ Médiateur (cf. *Conf.* VII, 18, 24). Il a fait l'expérience de la faiblesse et de la détresse humaine, et sait qu'il faut d'abord compter totalement sur Dieu. Plus de quinze écrits d'Augustin seront consacrés à réfuter les partisans de Pélage. Le meilleur résumé de la doctrine d'Augustin réfutant Pélage se trouve dans le "De l'esprit et de la lettre" (*De spiritu et littera*) qui date de 412 (voir §§5-6 et 22; dans Perrodon, "Pages Dogmatiques de S. Augustin", T.I, pp.32- 39):

La grâce? Un don de l'Esprit-Saint par lequel l'âme se réjouit et qui fait aimer le bien

§5- "C'est avec le secours divin que la volonté de l'homme peut accomplir la justice. Outre le libre arbitre de la volonté avec lequel l'homme a été créé, outre les enseignements qui lui ont été donnés pour vivre bien, il doit encore recevoir le Saint-Esprit qui seul peut combler l'esprit de l'homme de bienheureuse joie et le faire aimer le Souverain et Immuable Bien, qui est Dieu, même s'il doit encore maintenant marcher dans la foi et pas encore dans la claire vision (cf. 1 Co 5, 7). C'est par ce

don gratuit qui constitue les arrhes des promesses divines, que l'homme peut être embrasé d'amour pour son Créateur, ne s'attache qu'à Lui, et n'a d'autre désir que d'entrer en participation de cette Véritable Lumière, afin de ne devoir sa joie et son bonheur qu'à Celui qui lui a donné l'être.

Le libre arbitre, au contraire, ne peut le conduire qu'au péché, si le chemin de la vérité lui est caché; et même, lorsqu'il aura commencé à connaître ce qu'il doit faire et où doivent tendre tous ses efforts, si ce chemin n'est pas pour lui l'unique objet de sa joie et de son amour, il ne l'étreint pas, il n'agit pas, il ne vit pas selon le bien. Ce qui nous fait aimer cette vérité, c'est la charité de Dieu répandue dans nos coeurs (cf. Rm 5, 5) non par le libre arbitre qui vient et naît de nous-mêmes, mais par l'Esprit-Saint qui nous est donné".

§6- Sans l'Esprit vivifiant, l'enseignement de la Loi est une lettre qui tue.

"Cette doctrine en effet qui nous prescrit de vivre dans la continence et la lustice, n'est qu'une lettre qui tue sans l'Esprit qui vivifie. Lorsque nous lisons dans l'Écriture: 'La lettre tue, mais l'Esprit vivifie' (2 Co 3, 6), cela ne veut pas dire seulement que lorsque nous trouvons dans l'Écriture telle ou telle représentation figurative dont la signification à la lettre serait absurde, nous ne devons pas quelquefois l'entendre à la lettre, mais chercher sous ces expressions figurées un sens caché et spirituel pour en nourrir l'homme intérieur puisque 'vivre selon la chair, c'est la mort, tandis que vivre selon l'Esprit, c'est la vie et la paix' (Rm 8, 6). C'est ainsi que celui qui prendrait dans un sens charnel (*carnaliter*) bien des passages du Cantique des Cantiques, bien loin d'en recueillir le fruit d'une chaste et lumineuse charité, n'éprouverait que les impressions sensibles d'une concupiscence impure. Ce n'est donc pas uniquement de cette manière qu'il faut entendre les paroles de l'Apôtre: 'La lettre tue, l'Esprit, lui, vivifie' (2 Co 3, 6), mais aussi et principalement dans ce sens où, dans un autre endroit, le même Apôtre dit: 'Je n'aurais point connu la convoitise si la Loi n'avait dit: Tu ne convoiteras pas' (Rm 7, 7), et un peu plus loin: 'A l'occasion du précepte, le péché a produit en moi le mauvais désir et par là m'a donné la mort' (Rm 7, 8). Voilà ce que S. Paul a voulu faire entendre quand il dit que 'la lettre tue'...

§22- "Quelle différence y a-t-il donc entre ces deux lois: la loi des oeuvres et la loi de la foi? La voici en peu de mots: la loi des oeuvres impose en menaçant, la loi de la foi l'obtient par le fait de croire (*Quod operum lex minando imperat, hoc fidei lex credendo impetrat*). La première dit: 'Tu ne convoiteras pas' (Ex 20, 17); la seconde dit: "Comme je savais que personne ne peut être continent si Dieu ne en fait la grâce, et que savoir d'où vient ce don relève effectivement de la sagesse, je me suis adressé au Seigneur et je le lui ai demandé" (Sg 8, 21). Voilà qu'elle est cette sagesse que l'Écriture appelle 'piété' (*pietas*), par laquelle on rend au Père des lumières, le culte qui lui est dû, parce que c'est de Lui que viennent tout don parfait et toute grâce excellente (cf. Jc 1, 17)...Par la loi des oeuvres Dieu dit à l'homme: 'Fais ce que je t'ordonne', et par la loi de la foi nous disons à Dieu: 'Seigneur, donne-nous de pouvoir accomplir ce que Tu ordonnes'...

Par trois fois, dans les *Confessions*, Augustin reprendra cette formule synthétique qu'abhorrait

Pélagie: "Seigneur, c'est la continence que Tu veux que j'observe; eh bien, **Donne ce que Tu commandes, et ordonne ce que Tu veux**" (*Da quod iubes, et iube quod uis; Conf. X, 29, 40; 31, 45; 37, 60*). Formule qui résume admirablement la doctrine catholique de la grâce en rapport avec la liberté. L'homme collabore à l'oeuvre de la grâce, dans l'humilité: "Dieu résiste aux orgueilleux; il donne sa grâce aux humbles" (Jc 4, 6; cité 55 fois par Augustin).

Le "*Contre Julien*", composé vers 421, rassemble l'ensemble des arguments majeurs de la controverse; il comprend six Livres: quatre Livres répondent aux quatre Livres de Julien écrits contre l'ouvrage précédent d'Augustin sur "le mariage et la concupiscence"; Augustin réfute point par point son adversaire sur le mariage (qui est un bien), sur la concupiscence désordonnée (qui est un mal), sur la nécessité du baptême des enfants, sur les vertus des infidèles. Toute la descendance adamique est contaminée par le péché des origines, et le libre arbitre est désormais dominé par la concupiscence. L'humanité se résume en une *massa damnata*. Mais le Christ la rachète dans son ensemble: certains sont sauvés par la prédestination miséricordieuse de Dieu qui leur en communique les moyens, indépendamment des mérites futurs. Le libre arbitre, affaibli, n'est pas capable de bien par lui-même, mais il demeure, sans être anéanti par le péché; la liberté, par la volonté, optera pour Dieu si la grâce la précède et l'accompagne, lui permettant de "mériter". Deux Livres précèdent ceux-ci où Augustin se défend de l'accusation de "nouveau-né" qui lui est faite en développant l'argument de la Tradition.

Dans son combat contre Julien, alors réfugié en Cilicie, le vieil évêque se durcit. Le "Contre la seconde réponse de Julien; ouvrage inachevé", reprend tous les thèmes de la controverse pélagienne avec une grande limpidité et une nouvelle profondeur, sans répondre aux calomnies et aux formules méprisantes sur le ton persifleur du jeune évêque d'Eclane. Il devait y avoir huit Livres; Augustin mourut après le sixième...

Vers 426, aux moines d'Hadrumète, en Tunisie actuelle, et aux moines de Provence (Marseille), Augustin leur consacre encore des traités importants: "La grâce et le libre arbitre", "De la correction et de la grâce" (l'ouvrage jugé par A. Trapè le plus important sur la doctrine de la grâce). Il défend dans ces ouvrages-ci à la fois l'existence du libre arbitre et la nécessité de la grâce, le mérite et le don; commencement de l'acte de foi et persévérance finale, dépendent du don de grâce et de la libre collaboration de l'homme, de son consentement volontaire.

Deux Livres adressés aux moines de Marseille, appelés "semi-pélagiens", alors qu'il eût mieux valu les nommer "semi-augustinien", (n'en déplaise à Prosper d'Aquitaine et à Hilaire, qui, depuis la Gaule avait mis au courant Augustin de la défiance de ces deux communautés fondées par Jean Cassien), achèvent le Dossier sur la grâce et la liberté: "De la prédestination des saints et "Du don de la persévérance": commencement de l'adhésion de foi et persévérance finale sont des dons de Dieu et

non l'oeuvre du libre arbitre comme le pensaient ces moines épris d'une liberté non encore mature.

Martin Luther et Jansénius, l'évêque d'Ypres, puiseront beaucoup dans ces derniers ouvrages pour conforter leurs thèses sur l'appui de l'autorité augustinienne sans en percevoir toutes les nuances. Prosper d'Aquitaine aussi, qui se fera, très injustement l'accusateur du "*Collator*", Jean Cassien, l'auteur des 24 admirables *Collationes* ou Conférences.

La doctrine de la grâce sera, pour l'essentiel, reprise d'Augustin par Césaire d'Arles, promoteur du Concile d'Orange de 529, doctrine amputée cependant des amplifications et des excès polémiques introduits en cours de controverse.

L'Humilité avant tout!

"Mon Dioscore, je veux que tu te soumette à cette voie, de toute ta ferveur, et que tu ne t'en prépares pas d'autre, pour chercher à atteindre et conserver la vérité, que celle qui a été préparée par Celui qui a vu, comme Dieu, la faiblesse de nos pas. Cette voie, c'est en premier lieu l'humilité, en second lieu l'humilité, en troisième lieu l'humilité, et, autant de fois que tu peux m'interroger, je dirai cela, non pas qu'il n'y ait d'autres préceptes qui ne soient affirmés, mais si l'humilité ne précède pas tout ce que nous faisons bien, et ne l'accompagne et ne le suit, si elle n'est pas proposée pour que nous la contemplions, présentée pour que nous y adhérions, et imposée pour que nous y soyons astreints, bientôt, si nous nous réjouissons de quelque bonne action, l'orgueil nous arrache tout des mains. C'est que les autres vices sont à craindre au sein du péché, l'orgueil jusque dans l'acte bon, si l'on ne veut pas que les actions réalisées louablement soient perdues par le désir de la louange même. C'est pourquoi, comme ce très célèbre orateur, qui, interrogé sur ce qu'il fallait observer, à son avis, en premier parmi les préceptes de l'éloquence, répondit, dit-on, l'élocution, sur ce qu'il fallait observer en second répondit: la même élocution, et en troisième lieu ne répondit rien d'autre que l'élocution, si tu m'interrogeais et m'interrogeais autant de fois au sujet des préceptes de la religion chrétienne, il me plairait de ne répondre rien d'autre que l'humilité, même si par hasard nécessité m'obligeait à dire autre chose" (*Lettre* 118, 22 à Dioscore).

4- Les oeuvres exégétiques et dogmatiques:

A). L'exégèse d'Augustin

Il n'y a pas chez Augustin que des "oeuvres de combat". Il est cependant vrai que la plupart de ses écrits sont motivés par les circonstances et les exigences du moment, sauf les XV Livres du *De Trinitate*, écrits pour son plaisir; c'est sans doute pourquoi, commencé en 399, il ne l'achèvera qu'en 419! "Les gouttes de temps" qui lui étaient octroyées pour contempler, scruter le Mystère, et en jouir,

ne se présentaient à lui qu'avec parcimonie.

Il a touché à bien des aspects de la vie chrétienne, même aux rythmes musicaux (dans le *De musica*): deux traités sur le mensonge, un sur le veuvage, sur la vie consacrée (*De uirginitate*), sur la continence, sur la patience. Dans ces opuscules, Augustin se montre un moraliste averti, plein de sagesse, de bon sens et d'expérience.

Il trace - cela lui demandera plusieurs années (397-426) - tout un programme d'enseignement chrétien (*De l'enseignement chrétien, De Doctrina Christiana*): programme de culture chrétienne tout centré sur l'Écriture.

L'œuvre exégétique d'Augustin est immense, souvent prêchée. Il est en effet, avant tout, un "prédicateur". À travers le Sermon passe la théologie et l'exhortation spirituelle. Le premier Livre de la Genèse sera repris six fois. Il commentera les 150 Psaumes; certains le seront 3 fois. Il compose un commentaire sur l'Évangile selon S. Jean, en 124 Discours d'une profondeur admirable, tous édités à la B.A. et traduits par le P. F. Berrouard O.P. Un trésor! La Première *Lettre* de S. Jean est elle-même commentée en dix Discours (SC 75): une méditation clairvoyante et audacieuse sur l'Amour, qui s'oppose radicalement au "paternalisme" et lance une formule audacieuse, souvent mal interprétée: "Aime, et fais ce que tu veux" (*Ama et fac quod uis; - Ia Iohan. 7, 8*).

Pour ce qui est des évangiles, il distingue les trois synoptiques de S. Jean, mais pour aboutir à un accord: "De l'accord des Évangélistes". S'il fait souvent référence à S. Paul, il ne lui a pas consacré de grands traités. Ses commentaires de l'Écriture sont l'occasion de riches exposés doctrinaux. Il en dégager le sens spirituel, c'est à dire christologique, ecclésial et mystique. C'est donc dans ses Sermons que se rencontre le véritable Augustin: le passionné de Jésus Christ, Christ Total, Tête et membres, le *Christus totus*.

Sa méthode exégétique se laisse découvrir à travers la lecture des "Commentaires sur les Psaumes" (*Enarrationes in Psalmos*): cf. Com./Ps 1 et 90; voir art. de V. Fabre, dans NRTh, déc. 2006, "La Prophétie des Psaumes selon S. Augustin"; et le beau Livre de Monique Vincent, "S. Augustin, Commentateur du Psautier". Pour lui, l'approche interprétative est "prosopologique", à savoir qu'il s'agit toujours de déterminer "qui parle?" et "à qui le locuteur parle?" :

"Deux dans une seule voix"

"La voix qui se fait entendre dans les Psaumes est la voix du Christ Total, Tête et Corps, Époux et épouse, deux dans une seule chair, donc deux dans une seule voix; tel est le thème fondamental

des *Enarrationes in Psalmos* d'Augustin. La chose est obvie. Elle a été fort bien étudiée par

E.Mersch , M. Pontet, P. Borgomeo" (M.J. Rondeau, "Les Commentaires Patristiques du Psautier IIIème - Vème s., T. II, Roma, ISO, 1985, p. 365).

"La Prophétie des Psaumes porte...sur l'union du Christ et de l'Eglise; c'est une des caractéristiques de l'interprétation augustinienne des Psaumes. Il était traditionnel de rechercher dans les Psaumes, comme dans tous les textes bibliques à la première personne, à entendre la voix du Christ, soit en son nom propre, soit au nom des hommes. C'est une méthode 'prosopologique', pratiquée par le donatiste Tyconius, et qu'Augustin applique de façon originale. Vision théologique unitaire et 'totalitaire' ou englobante qui fournit un fil directeur à la lecture du Psautier" (*idem et ibidem*).

"Celui qui habite au plus haut des cieux une demeure invisible, possède aussi une tente sur la terre. Sa tente est son Eglise encore voyageuse. C'est là qu'il faut le chercher, parce que dans la tente, on trouve le chemin qui mène à sa demeure. En effet, quand j'ai répandu mon âme au-dessus de moi, afin d'atteindre mon Dieu, pourquoi l'ai-je fait?... Parce que j'entrerai dans le lieu du tabernacle (la tente), du tabernacle admirable, jusqu'à la Maison de Dieu' (Ps 42, 3-4)...Le tabernacle (la tente) de Dieu sur la terre est formé par les fidèles (ceux qui donnent à Dieu leur foi)...

Le Prophète David est monté dans la tente et, de là, il est parvenu à la Maison de Dieu. Tandis qu'il admirait les membres de la tente, il a été conduit à la Maison de Dieu, emporté par une certaine douceur, un sorte de charme intérieur secret, comme si, de la Maison de Dieu venaient des sons captivants d'un instrument. Il marchait dans la tente quand, entendant cette musique intérieure dont la douceur l'attirait, il s'est mis à suivre ce qu'il entendait... et il est arrivé à la Maison de Dieu... Comment es-tu parvenu au secret de cette Maison de Dieu? 'Aumilieu, répond-il, des chants d'allégresse et de louange, au milieu des concerts qui célèbrent les fêtes'...Dans la Maison de Dieu, c'est une fête perpétuelle... La festivité perpétuelle, c'est le chœur des anges et le visage de Dieu, vu à découvert, qui cause une joie sans défaillance. Nul commencement à ce jour de fête, nulle fin qui puisse y mettre un terme...L'harmonie de cette fête...entraîne le cerf vers la source des eaux" (Sur le Ps 41-42, 9).

Au cœur de sa théologie, Augustin place le Christ, notre unique chemin vers Dieu, comme il nous l'est rappelé, lorsque le Christ se joint aux disciples faisant route vers Emmaüs. Ce Christ n'est pas seulement "le Jésus de l'Histoire". Il est aussi "le Christ de la foi", présent en l'Eglise qui est son Corps (cf. Col 1, 18).

Dans ses Sermons et Traités, Augustin est un merveilleux Docteur du Corps Mystique du Christ: il a compris par là ce qu'était l'Eglise. En ce Corps se rejoignent et l'Amour de Dieu et l'amour du prochain, dont la Trinité est la Source.

B). Le "Dogmaticien" et le Traité sur la Trinité

Bien sûr, Augustin explicite quelle est la Doctrine de l'Eglise (le Dogme) à travers ses réponses à ceux qui formule incorrectement ou de manière hétérodoxe cette *Doctrina*.

Il sait aussi, pour aider tel ou tel catéchète, se faire vulgarisateur. Ainsi a-t-il conçu une "catéchèse élémentaire" pour des débutants peu dégourdis (*De catechizandis rudibus*) où il déploie des talents pédagogiques surprenants. *L'Enchiridion* à Laurent, est un manuel qui traite des vertus théologiques (Foi, espérance, charité). Dans le "Combat chrétien" (*De Agone christiano*), il commente le Symbole de la foi, notre "*Credo*". Il répond aussi à des questions posées ("Six questions exposées à des païens") et "Sur diverses questions" à Simplicien, maître et conseiller d'Ambroise de Milan avant d'être son successeur. A Paulin de Nole (Campanie), il envoie un traité: "Des soins à prendre vis à vis des morts"...

Mais son oeuvre dogmatique la plus importante, écrite par attrait, reste son "Traité sur la Trinité", en 15 Livres, qu'il mettra vingt ans à mener à bonne fin. Hilaire de Poitiers et Marius Victorinus l'avaient précédé dans l'effort gigantesque de réfutation des thèses ariennes. L'Ecriture est constamment sollicitée, mais Augustin est original, surtout dans son audacieux parallèle tracé entre les trois facultés maîtresse de l'homme (mémoire, intelligence et volonté) et les Trois Personnes divines (Livres 9 à 14 développent ces analogies trinitaires). Les Livres 1 à 4 introduisent à une théologie biblique de la Trinité; les Livres 5 à 7 sont une théologie spéculative et une défense vigoureuse du Dogme trinitaire; le Livre 8, quant à lui, est le plus "mystique": il introduit à une connaissance vraiment spirituelle et cordiale de Dieu.

Augustin creuse la notion de "**relation**": "ce qu'on est par rapport à l'autre", qui seule implique pluralité, tandis que la "**substance**" requiert l'unité. Aussi est-il absurde de parler de substance "relativement", et nous croyons, dit-il, "en une Trinité de Personnes relatives l'une à l'autre d'une égale essence": elle est Amour. Le Père et le Fils sont ensemble l'unique "principe de l'Esprit-Saint" qui est "de l'un et de l'autre" (*ab utroque*). Cependant, l'Esprit procède du Père "principalement", "le Fils recevant lui-même du Père son rôle".

Le Mystère, certes, demeure inaccessible; il doit finalement être "adoré" plutôt qu'expliqué. La raison tient lieu d'éveilleur de la contemplation, mais doit être dépassée par la foi adorante.

"Nul n'a jamais vu Dieu. Le Fils Unique (*Monogènes*) qui est dans le sein du Père, lui, nous conduit à la connaître" (Jn 1, 18).

La distinction en Dieu se ramène aux relations

"En Dieu rien ne se dit selon l'accident, parce qu'en lui il n'y a rien de changeant; et pourtant tout ce qui se dit de Dieu ne se dit pas selon la substance. En effet il se dit relativement à quelque chose, ainsi Père par rapport à Fils, et Fils par rapport à Père, ce qui n'est pas un accident, puisque l'un est toujours Père, et l'autre toujours Fils...

Pareillement, ce n'est pas selon la substance qu'ils sont appelés ainsi, puisque ces noms ne leur sont pas donnés par rapport à eux-mêmes, mais par rapport l'un à l'autre réciproquement... Aussi, quoiqu'il y ait une différence entre être Père et être Fils, la substance n'est pas différente, car ils ne sont pas nommés ainsi quant à la substance, mais relativement, relation qui n'est pas pourtant un accident, parce qu'elle n'est pas objet de changement" (*De Trin.*, 5, 6).

Prière finale du *De Trinitate*

Seigneur notre Dieu, nous croyons en Toi,

Père, Fils et Esprit-Saint...

Dirigeant mes efforts d'après cette règle de foi,
autant que j'ai pu, autant que Tu m'as donné de le pouvoir,
je T'ai cherché.

J'ai désiré voir par l'intelligence ce que je croyais;

j'ai beaucoup étudié et j'ai beaucoup peiné.

Seigneur mon Dieu, mon unique espérance, exauce-moi
de peur que par lassitude je ne veuille plus Te chercher,
mais fais que toujours je cherche ardemment Ta face.

O TOI,

donne-moi la force de Te chercher,

Toi qui m'as fait pour Te chercher de plus en plus.

Devant Toi est ma force et ma faiblesse:

garde ma force, guéris ma faiblesse.

Devant Toi est ma science et mon ignorance:

là où Tu m'as ouvert, accueille-moi quand je veux entrer;

là où Tu m'as fermé, ouvre-moi quand je viens frapper.

Que ce soit de Toi que je me souviene,
Toi que je comprenne, Toi que j'aime!

Augmente en moi ces trois dons,
jusqu'à ce que Tu m'aies reformé tout entier...

Seigneur, Dieu seul et unique, Dieu Trinité,
tout ce que j'ai dit en ces livres et qui me vient de Toi,
que les tiens le reconnaissent;
et si quelque chose vient de moi,
Toi et les tiens, pardonnez-le moi.
Amen!

5. La grande Apologie historique du Christianisme: Les Deux Cités (413-427)

"De la Cité de Dieu" (*De ciuitate Dei*) est jugée par son auteur lui-même, "oeuvre grande et ardue", ce qui explique les délais nécessaires à son élaboration.

Depuis Constantin (+337), l'Etat romain avait adopté l'Eglise. Il y eut bien sûr la terrible crise arienne, et l'Etat lui-même, par la personne interposée de l'empereur, se compromit avec l'hérésie. Théodose, en 392, scellera le contrat entre l'Etat et l'Eglise. L'Eglise sera "romaine" et l'Etat romain sera "chrétien", de désir, sinon de fait. Ambroise de Milan dénonçait les hérétiques comme des "envahisseurs de la Patrie". L'Eglise est donc attachée à l'oeuvre civilisatrice de l'Empire.

En 410, quand les barbares d'Alaric investirent Rome et la prirent, des païens attardés ne manquèrent pas d'attribuer cette ruine au délaissement des dieux antiques. Augustin releva le gant et se mit alors à relire l'histoire depuis les origines. Il en naîtra, au bout de 14 ans (413-427), "la Cité de Dieu" (*De ciuitate Dei*), en 22 Livres, une grandiose apologie du Christianisme.

Les Dix premiers Livres vont prouver que la chute de Rome ne provient pas de l'abandon des dieux païens puisqu'ils n'ont jamais pu assurer le bonheur de l'homme, et donc, a fortiori, le bonheur éternel.

En 416, Augustin invite son ami Orose - qui vient de combattre les priscillanistes et les pélagiens - à vérifier l'histoire dans le temps de l'histoire. Orose répond à Augustin en produisant "Sept Livres d'histoire contre les païens" (417-418) qui confirment le jugement d'Augustin: trop sûrs de la puissance de leur "romanité", les païens ont trop fait confiance aux "barbares". Pour Augustin, deux

cités sont nées dès le commencement de l'humanité, la cité de Dieu avec la création, celle des hommes avec Caïn, le meurtrier d'Abel, et son esprit de domination. Rome est issue du meurtre de Rémus par Romulus. Si l'Etat romain a pu s'ennoblir en recherchant la gloire, il n'en est pas moins - même en se disant "chrétien" - le continuateur de Caïn. Dieu peut se servir de cet Etat: il n'en est pas pour autant "une chrétienté"; il reste attaché à cette terre et au temps corrupteur.

Inversement, la cité de Dieu n'a pas d'existence politique: ses citoyens sont citoyens du ciel (cf. Ph 4, 20), étrangers sur cette terre. La cité de Dieu est "plus que romaine, transcendante et universelle, inscrite et vivant dans le temps racheté" (M. Spanneut). "Transhistorique", elle se trouve pourtant située dans l'histoire même lieu de l'ordre, de la paix, de l'humilité, du choix préférentiel de "l'amour de Dieu jusqu'au mépris de soi", en opposition à "l'amour de soi jusqu'au mépris de Dieu" (*C.D.* XIV, 28).

Les deux cités représentent les deux mouvements de l'humanité en marche vers le bien et commettant encore le mal, où, dans le temps de l'histoire, partenaires et adversaires s'affrontent; temps de "patience" (Passion), d'édification du Corps du Christ et de son agonie qui s'achèvera dans le triomphe de la cité céleste (*C.D.* XI-XXII). Dieu, pourtant, les mène toutes deux, par son action providentielle.

Etonnante lucidité d'Augustin devant ce constat de la caducité de toute civilisation à l'intérieur d'une vocation surnaturelle de l'humanité. Il se garde bien d'enclorre les deux cités dans des limites précises. Si l'Eglise temporelle coïncide à peu près avec la fraction terrestre de la cité de Dieu, elle est sa part "pérégrinante qui chemine parmi les persécutions des hommes et les consolations de Dieu" (*C.D.* XVIII, 51). Ses membres n'appartiennent pas tous à la communion des saints; certains se croient "dedans" et restent pourtant "dehors; d'autres apparemment "dehors", en font intégralement partie: des élus vivent en marge de la société visible des chrétiens. Le partage entre l'amour de Dieu et l'amour de soi qui fonde les deux cités, se fait au fond des coeurs et reste le secret de Dieu.

Le Moyen Age s'efforcera de tirer de l'ouvrage monumental d'Augustin une doctrine de l'Eglise au pouvoir sacralisé par rapport aux Etats, mettant en relation conflictuelle le pape et l'empereur, le sacerdoce et l'empire, symbolisés par deux glaives. Ce sera ce qu'on a appelé "l'augustinisme politique", qui n'est pas Augustin! Lui, n'a pas idée d'une chrétienté stable et institutionnalisée au point de rivaliser avec les structures étatiques. Il se situe sur le plan spirituel et celui de la conscience personnelle. Augustin a simplement défendu les droits de Dieu, et invité l'Eglise et l'Etat à collaborer en ce monde à l'édification du bien commun et de la cité de Dieu en croissance.

Les deux cités

"Ainsi voyons-nous, dans la cité de Dieu, l'humilité hautement recommandée à cette cité durant son pèlerinage en ce siècle, grandement exaltée dans le Christ son Roi. D'autre part, c'est le vice contraire, l'orgueil qui domine, comme le montrent les saintes Lettres dans son adversaire, le diable. Et telle est la grande différence qui oppose les deux cités dont nous parlons: l'une la société des hommes pieux, l'autre celle des impies, chacune avec les anges qui lui ressortissent, en qui d'abord a prévalu ou l'amour de Dieu ou l'amour de soi" (C.D. XIV, 13, 1).

"Deux amours ont fait deux cités: l'amour de soi jusqu'au mépris de Dieu, la cité terrestre; l'amour de Dieu jusqu'au mépris de soi, la cité céleste.

L'une se glorifie en elle-même, l'autre dans le Seigneur. L'une demande sa gloire aux hommes; pour l'autre, Dieu témoin de sa conscience est sa plus grande gloire. L'une dans sa gloire dresse la tête; l'autre dit à son Dieu: 'Tu es ma gloire et Tu élèves ma tête' (Ps 3, 4). L'une, dans ses chefs ou dans les nations qu'elle subjugué, est dominée par la passion de dominer; dans l'autre, on se rend mutuellement service par charité, les chefs en dirigeant, les sujets en obéissant. l'une, en ses maîtres, aime sa propre force; l'autre dit à son Dieu: 'Je T'aime, Seigneur; Tu es ma force' (Ps 17, 2).

Aussi, dans l'une, les sages vivant selon l'homme ont recherché les biens du corps ou de l'âme ou des deux; et ceux qui ont pu connaître Dieu 'ne l'ont pas glorifié comme Dieu ni ne lui ont rendu grâce, mais se sont égarés dans leurs vains raisonnements et leur coeur insensé s'est obscurci; s'étant flattés d'être sages (s'exhالتant dans leur sagesse sous l'empire de l'orgueil), ils sont devenus fous; ils ont substitué à la gloire de Dieu incorruptible des images représentant l'homme corruptible, des oiseaux, des quadrupèdes et des serpents... Ils ont décerné le culte et le service à la créature plutôt qu'au Créateur qui est béni dans les siècles" (Rm 1, 21-24).

Dans l'autre, au contraire, il n'y a qu'une sagesse, la piété qui rend au vrai Dieu le culte qui lui est dû, et qui attend pour récompense en la société des saints, hommes et anges, que Dieu soit tout en tous" (Rm 1, 25; 1 Co 15, 28) [C.D. XIV, 28].

Le vrai sacrifice, et la Paix véritable

"Le vrai sacrifice (*sacrificium*) est toute oeuvre qui contribue à nous unir à Dieu dans une sainte société, à savoir toute oeuvre rapportée à ce bien suprême grâce auquel nous pouvons être véritablement heureux...

Ainsi donc les vrais sacrifices sont les oeuvres de miséricorde, soit envers nous-même, soit envers

le prochain, que nous rapportons à Dieu. L'unique but de ces oeuvres est de nous délivrer du malheur et par suite, nous procurer le bonheur, ce qui ne s'obtient que grâce au bien suprême dont il a été dit: 'Pour moi, mon bien, c'est d'adhérer à Dieu' (Ps 72, 28)" (C.D. X, 6).

"La paix du corps, c'est l'agencement harmonieux de ses parties; la paix de l'âme sans raison, c'est le repos bien réglé de ses appétits; la paix de l'âme raisonnable, c'est l'accord bien ordonné de la pensée et de l'action; la paix de l'âme et du corps, c'est la vie et la santé bien ordonnées de l'être animé; la paix de l'homme mortel avec Dieu, c'est l'obéissance bien ordonnée dans la foi sous la loi éternelle; la paix des hommes, c'est leur concorde bien ordonnée... La paix de la cité terrestre, c'est la concorde bien ordonnée des citoyens dans le commandement et l'obéissance; la paix de la cité céleste, c'est la communauté parfaitement ordonnée et parfaitement harmonieuse dans la jouissance de Dieu et dans la jouissance mutuelle en Dieu. La paix de toutes choses, c'est la tranquillité de l'ordre. L'ordre, c'est la disposition des êtres égaux et inégaux, désignant à chacun la place qui lui convient" (C.D.XIX, 13, 1).

En guise de conclusion

Alors que l'on fêtait en 1986 le XVIème centenaire de la conversion d'Augustin (386), Olivier Clément eut cette parole malheureuse, au cours d'un article publié dans le Journal "La Croix": "Je n'aime pas cet homme". Peut-être que l'auteur, aujourd'hui, regrette de l'avoir écrite... S'il avait connu Augustin, il ne l'aurait pas écrite.

Il est sûr qu'Augustin n'eut pas que des amis. Mais il devient bientôt un ami si l'on prend la peine de le lire, de le relire, à travers ses *Sermons* et surtout ses *Confessions*.

Ame tendre et lucide, sa droiture est le reflet d'une profonde humilité. Respectueux de ses adversaires, il ne répond pas à la calomnie - dont use à son égard un Julien d'Eclane - par la violence verbale. Il sait se contenir, même s'il laisse échapper un cri de colère lorsque Julien met en cause la sainteté de sa mère, Monique.

Quelle admirable modestie devant les silences ou les fanfaronades méprisantes de Jérôme! Il sait se "rétracter" (cf. Les *Retractationes*) lorsqu'il a conscience d'avoir été imprécis ou inexact en abordant la question des rapports de la grâce avec la foi.

Presque toujours aux prises avec l'erreur, il est obsédé tragiquement par la vérité. C'est un croyant authentique et combien fidèle, un chercheur de Dieu qu'il a "cherché pour être trouvé avec plus de douceur, trouvé pour être cherché avec plus d'ardeur".

L'étude le conduit à la contemplation et le relance dans l'action pastorale après l'avoir mis en prière. Il sait merveilleusement écrire par amour de la Beauté et le souci de convaincre. Maître de la langue latine, il s'exprime avec aisance en usant avec art de la diversité de ses ressources qu'elle

offre.

Spirituel, il guide son lecteur vers le Maître intérieur qu'il place au-dessus de tout, demeurant cependant lui-même un maître à penser: rhéteur, il restera philosophe.

Malgré les résistances qu'il a provoquées, et chez les "résistants" eux-mêmes (Jean Cassien par exemple), il exerce une influence considérable qui se poursuit dans toute la pensée patristique occidentale; ne citons que quelques noms représentatifs: Prosper d'Aquitaine, Fulgence de Ruspe, Césaire d'Arles (véritable "copie du modèle!"), Grégoire le Grand - forte personnalité qui ne l'empêcha pas de fréquenter assiduellement les oeuvres d'Augustin -, Isidore de Séville - malgré son immense érudition.

Augustin est pratiquement "le théologien du monde latin jusqu'au XIIIème siècle". La scholastique - Thomas d'Aquin en particulier - le tiendra pour une très sûre "autorité" (*auctoritas*). Au XVIème siècle, la Réforme Protestante et le Jansénisme lui rendront une place de choix, en l'interprétant parfois à contre-sens. L'Augustinisme orthodoxe est moins connu. En un mot, nous pouvons affirmer avec M. Spanneut, que "Augustin est la personnalité la plus riche et la plus attirante qu'est produit le christianisme occidental".

Prière à la Trinité, Lumière véridique

"Donne-Toi à moi, mon Dieu, redonne-Toi à moi.

Voici que j'aime, et si c'est peu, je veux aimer plus fort.

Je ne puis mesurer afin de le savoir

combien me manque d'amour pour qu'il y en ait assez,

et qu'ainsi ma vie coure à Tes embrasements,

sans qu'elle se détourne avant d'être abritée

dans l'abri secret de Ton visage.

Tout ce que je sais, c'est que je vais mal sans Toi,

non seulement hors de moi mais aussi en moi-même,

et que pour moi toute abondance qui n'est pas mon Dieu

est indigence...

...Dans ce don de Toi, nous nous reposons:

là, de Toi nous jouissons; notre repos est notre lieu.

L'amour nous y élève, et Ton Esprit qui est bon

exalte notre bassesse la retirant des portes de la mort.

Dans la bonne volonté se trouve pour nous la Paix...
 ...Le don de Toi nous enflamme et nous emporte en haut;
 il nous embrase et nous partons.
 Nous montons les montées qui sont dans notre coeur
 et nous chantons le Cantique des degrés (Ps 119-133).
 Ton feu, ton bon feu nous embrase et nous partons,
 puisque nous partons en haut vers la Paix de Jérusalem.
 Là nous placera la bonne volonté
 de sorte que nous ne voulions plus autre chose
 qu'y demeurer éternellement".

(*Conf. XIII, 9-10*)

Les dernières années d'Augustin

L'Afrique où a vécu Augustin a été malmenée par bien des conflits:

- le chef berbère Firmus fait sécession en 372-375;
- en 413, la révolte d'Héraclien, dans laquelle est compromis Marcellin, l'ami d'Augustin, aboutira à la très injuste condamnation à mort de celui-ci, par l'inique comte Marin. Marcellin avait présidé l'Assemblée de Carthage de 411 comme commissaire impérial.
- En 427, c'est la révolte du comte Boniface, opposé à Ravenne. L'évêque arien Maximin, crée encore bien des tourments au vieil évêque d'Hippone.

Mais en 426, Augustin choisit le prêtre Héraclius pour lui succéder. Il se réserve cinq jours par semaine pour relire, corriger, et compléter ses oeuvres. Il rédigera encore six Livres contre Julien (*Opus imperfectum*). Il écrit alors ses "Révisions" qui témoignent de son souci d'authenticité et de vérité. Il dicte de nuit et de jour.

- En 429, par la complaisance du comte Boniface, les Vandales de Genséric, envahissent l'Afrique du Nord et assiègent Hippone.
- Augustin meurt le 28 août 430 en récitant les Psaumes de la pénitence.

Comme il l'écrira dans la Cité de Dieu, il a compris que "à travers les structures passagères de la cité terrestre, Dieu, l'Architecte, édifie la Maison de la Cité d'en haut qui, elle, demeurera".

IV. Les Pères Occidentaux (suite): Moines et Poètes (Jean Cassien, Vincent de Lérins; Paulin de Nole, Prudence).

A) Le Monachisme occidental

1- La figure exemplaire d'un praticien et d'un théoricien de la vie monastique: Jean Cassien

Le monachisme, né en Orient, eut rapidement des traits d'union avec l'Occident:

- La "*Vie d'Antoine*", écrite par S. Athanase et diffusée à Trèves dès 357 eut un impact considérable. Sa découverte par Augustin, lors de sa rencontre à Milan avec Ponticianus (cf. *Conf.* VIII, 14-18), fut déterminante dans son acheminement vers la conversion et son nouveau parcours dans l'Eglise. Eusèbe de Verceil, Jérôme, Rufin, firent des expériences de recherche de Dieu dans le retrait du monde et la vie commune. Hilaire de Poitiers accueillit Martin, officier converti, qui fonda à Ligugé, près de Poitiers, vers 360/361, un centre ascétique d'où partit l'évangélisation des campagnes gallo-romaines. Ce fut le premier "monastère" implanté en Gaule. Sulpice Sévère, l'érudit retraité de Primuliac (près de Carcassonne), écrivit la vie mouvementée de ce disciple d'Hilaire que fut Martin, devenu évêque de Tours, bien malgré lui, en 371/372; il créa un autre monastère, proche de sa ville épiscopale, à Marmoutier. Epuisé, il mourut près de Tours, en visite pastorale, visant à réconcilier entre eux les membres du clergé de Cande divisé... S'il faut continuer à servir pour la cause de l'Evangile, "Je ne refuse pas le labeur (apostolique)", aurait répondu Martin à ceux qui le suppliaient de continuer son oeuvre parmi eux... (*Non recuso laborem*; cf. Ph 1, 22).

- La personnalité de Jean Cassien et son zèle charismatique éclairé contribueront à répandre la vie monastique dans le sud de la Gaule: Marseille et l'île de Lérins en sont les deux points d'implantation majeurs.

Jean Cassien est né vers 360, probablement à Marseille (et non en Scythie comme on l'a longtemps affirmé, ayant confondu "*Scythia*" et "*Scété*"). Il a d'abord fait une longue probation monastique en Palestine, puis en Egypte à Scété, à Nitrie, puis aux "Cellules" (*Kellia*) où il profita de l'enseignement d'Evagre et des deux Macaire: il y demeura 15 ans. Expulsé du désert d'Egypte avec les "origénistes" comme indésirables par le Patriarche Théophile d'Alexandrie, Jean Cassien passa par Constantinople où il fut l'hôte de Jean Chrysostome, puis par Rome où il se lia d'amitié avec le diacre Léon, le futur Pape Léon le Grand, qui lui demandera d'écrire un traité sur la foi, "Contre

Nestorius".

Peu après 415, il s'établit à Marseille pour y implanter la vie monastique sur le modèle égyptien, aux deux extrémités du "Vieux Port", à S. Victor et à S. Jean-Baptiste, un monastère d'hommes et un monastère de femmes. Mais les évêques de Provence le sollicitèrent pour les aider à fonder d'autres centres monastiques, Castor d'Apt en particulier. Il écrivit pour eux, d'abord vers 420, les "Institutions Cénobitiques" en 12 Livres - les quatre premiers tenant lieu de Règle monastique, et les huit suivants étant un commentaire du "*Traité des huit pensées*" d'Evagre le Pontique (ou des sept péchés capitaux, l'acédie constituant le 8ème vice, très spécifique des moines). Ensuite, vers 424, il publia, à la demande de plusieurs évêques provençaux, en trois séries, 24 *Conférences* dans lesquelles il transmet, en les adaptant pour des latins, les enseignements reçus auprès des Pères du désert.

Vers 430 paraîtra son traité de la foi "*Contre Nestorius*" ou "De l'Incarnation du Seigneur", en huit Livres. Il mourra en 435.

- La doctrine spirituelle de Jean Cassien est un résumé (*compendium*) de celle d'Evagre, basée sur deux étapes successives et conjointes: une première phase de pratique ascétique ou *Praktikè* visera à réaliser dans son vécu les trois renoncements indispensables pour acquérir une certaine maîtrise des passions: renoncements aux biens matériels par la fuite du monde, à la "volonté propre" par le choix de l'obéissance radicale, et aux images ou supports imaginaires qui sont des obstacles à la prière pure. La seconde phase conduira, par l'humilité, à *l'apathèia* (maîtrise des passions) qui donne accès à la charité. De là, la porte est ouverte pour progresser dans la "prière pure" et la contemplation ou *Théôria*.

Cassien distingue **la fin** de la vie monastique (et baptismale) qui est "le Royaume de Dieu", et **le but** de cette même vie qui est "la pureté du coeur". La pureté du coeur impliquera nécessairement le passage par la phase d'ascèse initiale qu'il conviendra de poursuivre avec prudence jusqu'à la fin et conjointement à la grâce de la contemplation (Voir *Conf. I*).

Les *Conférences IX* et *X* sur la prière sont remarquables: elles sont l'écho d'une expérience contemplative authentique; Cassien y propose une méthodologie pour parvenir, la grâce aidant, à une prière quasi continue, en prenant comme support le verset 2 du Ps 69, inlassablement repris: "Dieu, viens à mon aide, Seigneur hâte-toi de ma secourir". La *Conférence XVI*, sur l'amitié spirituelle laisse entrevoir combien le type de monachisme qui s'établit en Gaule est celui d'une vie mixte, faite de solitude avec Dieu et de vie communautaire dans le service mutuel.

La base d'une ascèse chrétienne

"Plusieurs qui avaient méprisé des fortunes considérables, sommes énormes d'or et d'argent ainsi que des domaines magnifiques, se sont laissés par après émouvoir pour un grattoir, pour un poinçon, pour une aiguille, pour un roseau à écrire. S'ils eussent regardé constamment à la pureté du coeur, jamais ils ne seraient tombés pour des bagatelles, après avoir préféré se dépouiller de biens considérables et précieux, plutôt que d'y trouver le sujet de fautes toutes semblables.

Il s'en trouve qui sont si jaloux d'un manuscrit qu'ils ne sauraient souffrir qu'un autre y jette seulement les yeux ou y porte la main; et cette rencontre, qui les invitait à gagner en récompense douceur et charité, leur devient une occasion d'impatience et de mort. Après avoir distribuer toutes leurs richesses pour l'amour du Christ, ils retiennent leur ancienne passion et la mettent à des futilités, prompts, pour les défendre, à la colère... Car ne connaître ni l'envie, ni l'enflure, ni la colère; n'agir point par frivolité; ne pas chercher son intérêt propre; ne pas prendre plaisir à l'injustice; ne tenir point compte du mal; et le reste: qu'est-ce autre chose qu'offrir continuellement à Dieu un coeur parfait et très pur, et le garder intact à tout mouvement de passion?

La pureté du coeur sera donc le terme unique de nos actions et de nos désirs. C'est pour elle que nous devons embrasser la solitude, souffrir les jeûnes, les veilles, le travail, la nudité, nous adonner à la lecture et à la pratique des autres vertus, n'ayant dessein, par elles, que de rendre et de garder notre coeur invulnérable à toutes passions mauvaises, et de monter, comme par autant de degrés, jusqu'à la perfection de la charité" (*Conf. I, 6-7*).

Vertu et Prière

"Toute la fin du moine et la perfection du coeur consistent en une persévérance ininterrompue de prière. Autant qu'il est donné à la fragilité humaine, c'est un effort vers l'immobile tranquillité d'âme (*hèsychia*) et une pureté perpétuelle. Et telle est la raison qui nous fait affronter le labeur corporel, et rechercher de toutes manières la contrition du coeur, avec une constance que rien ne lasse. Aussi bien, sont-ce là deux choses unies d'un lien réciproque et indissoluble: tout l'édifice des vertus n'a qu'un but qui est d'atteindre à la perfection de la prière; mais sans ce couronnement, qui en assemble des différentes parties de manière à en former un tout qui se tienne, il n'aura ni solidité ni durée. Sans les vertus, en effet, ni ne s'acquiert, ni ne se consomme la constante tranquillité de prière dont nous parlons; mais en revanche, les vertus, qui lui servent d'assise, n'arriveront pas sans elle à la perfection" (*Conf. IX, 2*).

"La prière de feu" et les autres

"Il arrive que l'âme parvenue à cet état de vraie pureté et qui commence à s'y enraciner, conçoit en même temps toutes les formes de prières; elle vole de l'une à l'autre, flamme insaisissable, flamme dévorante; elle s'épanche en prières toutes vives et pures, que l'Esprit-Saint lui-même exhale à notre insu vers Dieu avec des gémissements inénarrables (cf. Rm 8, 26); elle conçoit, elle laisse déborder de son sein, en ce seul instant d'ineffable oraison, tant de sentiments, qu'elle serait incapable, en un autre moment, je ne dis pas seulement de les exprimer, mais même de les repasser dans son souvenir" (*Conf. IX, 15*).

En écho avec ce que pensaient les moines provençaux de Lérins et d'Hadrumète en Afrique (Tunisie), Jean Cassien fait preuve d'un augustinisme modéré en matière de grâce et de liberté. Prosper d'Aquitaine, ardent supporter d'Augustin, le lui reprochera avec une certaine violence le désignant comme le "*Collator*", le "Conférencier". La *Conférence XIII* de Jean Cassien, sera l'objet de suspicions non-fondées pour qui lit l'ensemble des textes sur la liberté et le "commencement de la grâce". Il ne s'oppose nullement à Augustin; il veut préserver seulement la libre décision de l'engagement monastique, sans nier que ce vécu procède d'un appel premier venant de Dieu. Cassien n'a jamais prétendu que la liberté de l'homme précédait la grâce dans l'acte de foi (ce que Pélage affirmait, lui). L'étiquette de "semi-pélagien" qu'on lui a donnée n'est pas justifiée et risque d'entraîner dans de graves erreurs d'appréciation de la parfaite orthodoxie de Cassien. Il serait plus juste de parler à son sujet, comme pour Fauste de Riez, de "semi-augustinisme", c'est à dire qu'il tempère les excès du "Docteur de la grâce", ne faisant pas sien l'idée d'une prédestination en prévision des mérites. Césaire d'Arles le suivra, et le canon sur la grâce du Concile d'Orange de 529 reprendra le meilleur d'Augustin, relu par Cassien. Césaire d'Arles et Grégoire le Grand reconnaîtront la sainteté de Jean Cassien.

2). Un moine de Lérins qui dans son *Commonitorium* (Aide-mémoire) nous dit ce qu'est la Tradition

- Cassien dédiera ses *Conférences* XI à XVII à Honorat et à Eucher de Lérins - ce dernier deviendra évêque de Lyon. Ainsi se mesure l'influence de Jean Cassien sur le monachisme Lérinien, et réciproquement. Le monastère de Lérins fut fondé vers 400 par Honorat et Caprais, sur le modèle égyptien: il unit solitude et vie commune. C'est un haut-lieu de culture religieuse et une pépinière de futurs évêques: c'est dire la solidité de la foi qui y était vécue et confessée.

- Vincent de Lérins est une personnalité de grande culture. Son *Commonitorium*, daté de 434, le confirme. **Vincent est le premier à définir les Pères de l'Eglise comme "ceux qui, vivant, enseignant, et demeurant dans la foi et la communion avec sainteté, sagesse et constance, ont mérité, soit de mourir dans le Christ en fidèles confesseurs de la foi, soit d'être mis à mort pour le Christ en bienheureux".**

Il situe l'Ecriture dans la Tradition vivante de l'Eglise- alors que l'Ecriture était manipulée en tous sens par les hérétiques -, selon le principe célèbre et toujours valable: **"Il faut s'en tenir à ce qui a été cru partout, toujours et par tous"**. Il admet cependant un "progrès du Dogme", ou "progrès dans le Dogme", mais l'avancée est dans l'expression et dans la connaissance plus approfondie que dans l'objet. Sa pensée est claire et ferme: il définit selon les termes du Concile d'Ephèse (431) "le Christ unique en deux natures", et il justifie la maternité divine de Marie, la *Théotokos* (Mère de Dieu).

Le Dogme en progrès: dire de manière nouvelle sans ajouter de nouveautés

"Mais peut-être dira-t-on: 'La doctrine chrétienne n'est donc susceptible d'aucuns progrès dans l'Eglise du Christ?' Certes, il faut qu'il y en ait un, et considérable! Qui serait assez ennemi de l'humanité, assez hostile à Dieu pour essayer de s'y opposer? Mais sous cette réserve, que ce progrès constitue vraiment pour la foi un progrès et non une altération: le propre du progrès étant que chaque chose s'accroît en demeurant elle-même; le propre de l'altération, qu'une chose se transforme en une autre.

Donc, que croissent et que progressent largement l'intelligence, la science, la sagesse, tant celle des individus que celle de la collectivité, tant celle d'un seul homme que celle de l'Eglise tout entière, selon les âges et selon les siècles! - mais à condition que ce soit exactement selon leur nature particulière, c'est à dire dans le même dogme, dans le même sens, dans la même pensée...

Tout ce qui a été semé par la foi de nos pères, dans l'Eglise, qui est le champ de Dieu (cf. 1 Co 3, 9) , nous devons le cultiver avec zèle, le surveiller, le faire fleurir et mûrir pour qu'il progresse et parvienne à sa plénitude...

L'Eglise du Christ, elle, gardienne attentive et prudente des dogmes qui lui ont été donnés en dépôt, n'y change rien jamais; elle ne diminue point, elle n'ajoute point; ni elle ne retranche les choses nécessaires, ni elle n'adjoint de choses superflues; ni elle ne laisse perdre ce qui est à elle, ni elle n'usurpe le bien d'autrui. Dans sa fidélité sage à l'égard des doctrines anciennes, elle met tout son zèle à ce seul point: perfectionner et polir ce qui, dès l'antiquité, a reçu sa première forme et sa première ébauche; consolider, affermir ce qui a déjà son relief et son évodence; garder ce qui a été déjà confirmé et défini" (*Commonitorium/Aide-mémoire*, 23).

Témoin du Concile d'Ephèse (431)

"Cete unité de personne dans le Christ ne s'est point resserrée et parfaite après l'enfantement de la Vierge, mais dans le sein même de la Vierge. Nous devons faire grande attention à confesser non seulement l'unité du Christ, mais aussi sa constante unité. Ce serait un blasphème intolérable, de reconnaître d'une part son unité présente, et de soutenir d'autre part qu'à tel moment il ne fut pas un, mais deux: un depuis le baptême, deux au moment de sa naissance.

Cet énorme sacrilège, nous ne pouvons l'éviter qu'à condition d'affirmer que l'homme a été uni à Dieu dans l'unité de sa personne, non depuis l'Ascension, ni depuis la Résurrection, ni depuis le baptême, mais déjà dans sa mère, dans le sein maternel, déjà enfin dans la conception virginale elle-même. C'est en raison de cette unité de personne qu'on attribue indifféremment et sans distinction à l'homme ce qui est le propre de Dieu, et à Dieu ce qui est le propre de la chair...

Par suite de cette unité de personne, dis-je, et en vertu du même mystère, il est parfaitement catholique de croire que, puisque la chair du Verbe est née d'une mère Vierge, c'est le Dieu-Verbe lui-même qui est né d'une Vierge: le nier serait une très grave impiété.

Dès lors, que personne n'essaye de dérober à la Vierge Marie le privilège de la grâce divine et sa gloire spéciale; par un particulier bienfait du Seigneur, notre Dieu et son fils, on doit la proclamer en toute vérité et pour son plus grand bonheur Mère de Dieu; Mère de Dieu, non pas dans le sens où l'entend une erreur impie qui prétend que ce nom n'est qu'un simple titre, dû à ce qu'elle a engendré un homme qui est devenu Dieu depuis lors... Mais en ce sens que déjà dans son sein sacré ce mystère sacro-saint s'est accompli; en raison de cette unité particulière et unique de la personne, le Verbe est chair dans la chair, et l'homme est Dieu en Dieu" (Aide-mémoire, 15).

B) La poésie religieuse

"Le IVème siècle voit éclore, dès le début, une floraison d'oeuvres en vers au service de l'Eglise" (M. Spanneut). La Pape Damase rédige en vers l'éloge des martyrs qu'il fait graver sur leurs tombeaux. On a vu Hilaire de Poitiers composer des Hymnes qui popularisaient le contenu de la foi en permettant de le mémoriser; ces Hymnes étaient chantés: le chant aide la mémoire. Marius Victorinus le suit. Augustin s'y risquera dans le Psaume "Abécédaire", vers 400; Cyprianus Gallus paraphrase en vers l'Ecriture, de la Genèse aux Juges, dans son Heptateuque (sept premiers Livres de la Bible)... Sédulius nous a laissé un Poème Pascal sur le texte des évangiles. Ausone, Consul averti (+394) est moins entreprenant, et reprend son ami et maître Paulin de Nole, contestant sa générosité évangélique; ce qui ne l'empêchera pas de composer une "Prière du matin" en vers, et des "Vers pour

Pâques".

Deux personnalité émergent: Paulin de Nole et Prudence.

- Paulin de Nole: Il est le type même du poète chrétien de l'époque.

- Aristocrate, né à Bordeaux vers 353, riches de propriétés et de biens en diverses parties de l'empire, il démissionne de son poste de haut-fonctionnaire. Il passe en Espagne, épouse une Thérasia également fortunée et noble. En parfait accord avec son épouse, il se convertit en 389.

- Ensemble, Paulin et Thérasia décident de se retirer du monde pour vivre, après avoir distribué leurs biens, dans la réflexion et dans la prière.

- Paulin devient prêtre en 394: avec Thérasia, il s'installe en Italie, à Nole, en Campanie, où il devient évêque.

- Il vit une admirable ascèse qui le rendait rayonnant de joie, dans la charité et le zèle apostolique. Il meurt en 431, un an après Augustin, avec lequel Paulin échangea une abondante correspondance pleine de délicatesse et de profondeur spirituelle. Quel contraste avec celle échangée entre Augustin et Jérôme!

- Paulin laisse des écrits: un joyau littéraire! Cinquante Lettres et des Poèmes. Ouvert à l'exégèse, il l'est aussi à l'architecture, à la spiritualité. Chrétien humble et délicat, il se fait serviteur de tous les frères dont il assume la charge pastorale.

- Quatre Poèmes sont consacrés à l'Écriture: un à l'Évangile, trois aux Psaumes. Quatorze Poèmes célèbrent la vie et les miracles de S. Félix, un espagnol dont le tombeau était vénéré à Nole. S. Félix est le saint de Nole.

"Nous n'avons qu'un art, la foi; une musique, le Christ", écrit-il.

"Depuis le commencement des siècles le Christ souffre dans tous les siens. Il est en effet le commencement et la fin, voilé dans la Loi, révélé dans l'Évangile, Seigneur toujours admirable, souffrant et triomphant dans ses saints. En Abel, tué par son frère; en Noé, moqué par son fils; en Abraham, exilé de son pays; en Isaac, offert en victime; en Jacob, devenant esclave; en Joseph, vendu; en Moïse, exposé et fugitif; dans les Prophètes, lapidé et massacré; dans les apôtres, piétiné et jeté à la mer; dans les supplices nombreux et variés des saints martyrs, constamment mis à mort. C'est toujours lui, maintenant encore, qui porte nos maladies et nos misères; toujours il est l'homme pour nous couvert de plaies, et sachant porter l'infirmité que, sans lui, nous ne pouvons ni ne savons porter: lui-même, dis-je, maintenant encore, pour nous et en nous soutenant, il porte la malice du monde pour la détruire et de parfaire la vertu à travers l'épreuve. Lui-même, en toi aussi, souffre l'outrage, et c'est lui que, en toi, le monde hait" (*Lettre 38*).

- Prudence: c'est aussi un haut-fonctionnaire converti au Christ... et à la poésie.

- Né en Espagne en 348, il parcourt la carrière des honneurs jusqu'à devenir conseiller privé de l'empereur Théodose.

- Vers 400, il se retire de la vie politique pour vivre sa foi plus intensément en la chantant.

- De 400 à 405, il élabore une série de poèmes lyriques, didactiques ou dramatiques (au total 20.000 vers, répartis en sept *Recueils* : "La prière des jours" (12 Hymnes); "La Divinisation" (*Apothéosis*, où sont défendus divinité du Christ et Trinité); "L'origine de la faute" (où est repoussée l'explication dualiste du mal); "Le combat de l'âme" (*Psychomachia*: personnalisation des vices et des vertus qui s'affrontent en nos coeurs); "Le Livre des couronnes" (qui chante la geste des martyrs espagnols et romains).

- Prudence est un précieux témoin de la pensée chrétienne: un vrai "Père de l'Eglise".

Prudence s'adresse au peuple juif

"Ta Pâque, dis-nous, dis, quel est le sang qui en fait une fête si solennelle pour toi? Quel est donc enfin cet agneau d'un an que l'on immole?..."

Tu ne comprends pas, peuple inconsidéré, que tu imites notre Pâque, et que tu représentes, à l'aide des préfigurations de l'ancienne Loi, tout le mystère que contient la Passion véritable, la Passion qui, par son sang, protège notre front, et, par le signe de la croix, marque d'une onction la demeure de notre corps? C'est cette Passion qui met en fuite la plaie d'Egypte et qui chasse les tempêtes...

...La vraie descendance d'Abraham, ce sont les hommes sur le visage de qui brille le sang vermeil dont ils ont reçu le dépôt et la marque, qui, d'une foi exempte de doute, ont vu Dieu sur la terre, le vrai Dieu né du Père. Ceux-là ont vu Dieu, et, après l'avoir vu, ils ont cru en lui...

Est-ce que cette parole, ô Judée, n'est pas parvenue à tes oreilles?"... (*Divinisation*).

*

Troisième Partie: Orient et Occident (Vè.-VIIIème s.); le Grand Débat Christologique

I. Autour d'Ephèse (431); Cyrille d'Alexandrie et Nestorius de Constantinople (428-433)

Introduction

Le monachisme est toujours activement présent. Diadoque de Photikè, en Epire Antique (Ouest de la Grèce), vers 450, produit une oeuvre significative: *Les Cent Chapitres sur la perfection spirituelle*; oeuvre limpide de doctrine et de sobriété (*didaskalia kai sophrosunè*) qui insiste sur l'humilité et la chasteté pour atteindre à l'*apathèia* (la paisible maîtrise des passions). C'est le chemin qui conduit à l'amour de Dieu et du prochain, et, par là, à la contemplation de Dieu, dans le secret du coeur et la plénitude. La prière monologique, prônée par Jean Cassien (*Conf. X*), assure la stabilité dans l'union à Dieu.

Le Vème s. est dominé, néanmoins par le Grand Débat Christologique qui opposera Alexandrie à Antioche, combat où les moines ont leur part.

A) Cyrille et Nestorius: un affrontement finalement fructueux.

Jusqu'en 381, les questions théologiques se focalisèrent sur la divinité du Christ et l'intégrité de son humanité, l'arianisme mettant en doute les deux. A la fin du IVème s., les Antiochiens (Diodore de Tarse, Théodore de Mopsueste, et pour une part, Jean Chrysostome, insistaient sur "l'homme du Christ" (expression refusée par Cyrille d'Alexandrie), ce qui conduisait à poser la question: "Comment joindre dans le Christ la divinité et l'humanité également parfaites?", ou encore: "Comment concevoir et exprimer l'Homme-Dieu sans réduire ni l'unité, ni la dualité?".

Alexandrie allait donner le signal de l'affrontement.

1- Les préalables:

. Autour de 400, Théophile d'Alexandrie, oncle de Cyrille, s'en prend à Jean, prêtre d'Antioche devenu Patriarche de Constantinople, et le fait déposer au Synode du Chêne (un quartier de Constantinople).

. En 412, Cyrille, neveu de Théophile, devient à 50 ans Patriarche d'Alexandrie. Il rend prospère l'économie du patriarcat. Il attaque juifs, païens et "novatiens". Peut-être même, a-t-il été compromis dans le meurtre d'Hypathie, mathématicienne néoplatonicienne de renom...

. En 417, alors qu'il était en rupture avec l'Eglise d'Occident, il accepte la réhabilitation de Jean Chrysostome, mort depuis 13 ans, en exil à Cucuse, dans le terrible et froid Caucase. Il accepte cette réhabilitation après Antioche et Constantinople, et il renoue avec Rome.

. De 412 à 428, Cyrille publie une grande quantité d'études bibliques et doctrinales (les 2/3 de son oeuvre complète, 10 Tomes de la PG de Migne: *Com./ Pentateuque, Com./Is, Com./12 Petits Prophètes, Com./Jn...* Son exégèse est nuancée, méfiante à l'égard d'Origène considéré comme "hérétique" (Jérôme le disait "arien"), et contestant "l'allégorisme alexandrin"...pour revenir à "l'allégorie traditionnelle", celle de Ga 4, 14. Cette production étonnante vise principalement l'arianisme, le paroxysme de la réfutation culminant dans le *Trésor de la Trinité Sainte et consubstantielle* et les *Sept Dialogues sur la Trinité* qui font suite. Cyrille y intègre la doctrine trinitaire de l'unique nature divine en trois hypostases, doctrine reprise des Cappadociens.

. La méthode théologique de Cyrille s'appuie sur trois piliers: l'Ecriture, les arguments de raison, la Tradition Patristique. Dans le "Trésor", il se montre très dépendant d'Athanase, son grand prédécesseur: 1/3 de l'ouvrage est repris d'Athanase, comme l'a montré Jacques Liébaert. Il s'en tient au schéma christologique *Logos-sarx* (Verbe-chair), comme Athanase. Il ne fait pas plus mention que ce dernier de l'âme humaine du Christ, et ne semble pas avoir exploité les progrès réalisés au cours de l'affrontement avec l'Apollinarisme: il pense toujours le Christ en fonction du *Logos* (Verbe), contemplé dans la Trinité, au détriment du réalisme de l'Incarnation. Mais cela lui permet d'affirmer que le "Verbe fait chair" est le seul sujet d'attribution des activités historiquement vécues par le Christ, y compris les propriétés de son humanité (c'est déjà la doctrine de "la communication des propriétés" ou "des idiomes" (*idiomata* = propriétés). C'est ainsi que le Christ est le Rédempteur de tout l'homme et de tous les hommes.

. Il fait aussi le rapprochement analogique de l'Incarnation avec l'anthropologie platonicienne: le Verbe se fait chair comme "l'âme devient homme en prenant corps". Mais cette vision platonisante de l'Incarnation heurtait Antioche.

2- Nestorius:

Il était Patriarche de Constantinople lorsque des moines égyptiens sont venus se plaindre à lui des prétentions excessives de Cyrille.

Prédicateur de grand renom à la manière de Jean Chrysostome, Nestorius avait été préféré, par l'empereur Théodose II, à Proclus de Cysique, en 428. Proclus était partisan de l'appellation de

"Marie Mère de Dieu", ce que Nestorius n'admettait pas.

La clairvoyance habituelle du Patriarche fut prise en défaut lorsqu'il accueillit à Constantinople des "pélagiens"...dont il ignorait la condamnation. Et il considéra comme "douteuse" la tendance à "mêler" les deux natures dans le Christ, et à "diviniser son humanité". Il admettait une convergence dans les comportements de l'Emmanuel et reconnaissait ainsi un seul *prosôpon* (ou personne), un "Christ indivisible", "un seul et même", "somme de deux natures" unies entre elles dans une parfaite "conjonction" (*sunaphèia*), mais non pas unies "hypostatiquement" à partir des natures pour que celles-ci ne soient ni "entamées", ni "mêlées". Selon lui, l'homme n'est pas amputé: il est total; et le Verbe de Dieu n'a pas été "porté dans le sein de Marie", ni "enveloppé de langes"... La Vierge est, certes, "génératrice du Christ", mais elle n'est pas "génératrice de Dieu" (*Théotokos*). Telle est la prédication de Nestorius.

3- Le choc entre Cyrille et Nestorius

Cyrille, dévôt de la Vierge Marie, jaloux - qui plus est - du prestige de Constantinople, va profiter, en habile politicien, de cette position doctrinale de son confrère, pour lui donner l'estocade.

- 429: Dans la "Lettre festale", il souligne que "l'Enfant, né de Marie, n'est pas seulement homme, mais Fils de Dieu", et donc que Marie est bien "Mère de Dieu" (sans employer encore le terme *Théotokos*).

- Aux moines égyptiens, il signifie que "si N.S.J.C. est Dieu, comment la Sainte Vierge qui l'a enfanté n'est-elle pas génératrice de Dieu" (*Théotokos*)? Ce terme, Eustathe d'Antioche lui-même, et Athanase l'avaient employé. Et il fut défendu vigoureusement par Grégoire de Nazianze.

- Cyrille adresse alors trois exposés théologiques: un à Théodose II et à sa cour ("*Sur la vraie foi*"); un à Célestin Ier, l'évêque de Rome; un à Nestorius, dans lequel il lui reproche d'enseigner une simple "association" des deux natures, ce qui porte à distinguer, sans unir vraiment, l'humanité et la divinité dans la personne du Christ. Car alors, il n'y a plus ni Rédemption, ni même Eucharistie!...

- 430: le Pape Célestin Ier, entend le discours de Cyrille. Il réunit un concile romain qui condamne Nestorius et charge Cyrille de le déposer s'il refuse de se soumettre.

- Cyrille double la mise et envoie à Nestorius une nouvelle Lettre sous forme de "Douze anathématismes". Il veut contraindre Nestorius à adopter le principe de "l'union selon l'hypostase", et même celui de "l'union naturelle", expressions que Cyrille croyait tenir d'Athanase, alors qu'elles sont...d'Apollinaire.

- Théodose décide de réunir un concile à Ephèse pour le 7 juin 431. Il a l'agrément du Pape.

- Jean d'Antioche avait entre temps obtenu de Nestorius l'agrément de la formule "Marie Mère de Dieu" (*Théotokos*), et voit dans les "Douze anathématismes" un Dossier à examiner à Ephèse; il

attend un débat conciliaire pour s'y ranger. Cyrille ne triomphe donc pas encore.

- Mais les évêques orientaux n'arrivent à Ephèse que le 26 juin, les délégués du Pape que le 9 juillet.
- Malgré la protestation de 68 évêques et du représentant de l'empereur, Cyrille rassemble 154 évêques le 22 juin qui condamnent Nestorius...en son absence! et le déposent sans examen des 12 anathématismes.
- Dès le 26 juin, Jean d'Antioche et 50 évêques déposent en retour Cyrille et Memnon d'Ephèse, en excommuniant leurs partisans jusqu'à ce que soient rejetés les anathématismes. Il y a donc abus de pouvoir dans les deux camps.
- Théodose voulut tout annuler, mais les délégués du pape, arrivés le 9 juillet, approuvèrent les décisions prises le 22 juin, à l'ouverture du Concile. Par l'intermédiaire d'un nouveau délégué, l'empereur, voulant reprendre la situation en mains, fait arrêter Nestorius, Cyrille et Memnon. Cependant, Cyrille n'en cherche pas moins à acheter à sa cause (à prix d'or) les princesses de la cour.
- Nestorius restera finalement la seule victime de ce Concile mouvementé. Cyrille avait pour lui l'approbation du pape et de la majorité conciliaire. Sixte III, successeur de Célestin Ier, entérine les résultats:
 - Condamnation et déposition de Nestorius;
 - Union hypostatique (c.à d. en personne) des deux natures dans le Christ;
 - Maternité divine de Marie, la *Théotokos*.
- Il n'y eut donc pas de définition dogmatique à Ephèse, et cependant ces trois points de doctrine furent dès lors officiellement acquis dans l'Eglise.
- La réconciliation entre Jean d'Antioche et Cyrille se fit en 433 par la Lettre 39 de Cyrille à Jean (voir ci-dessous). Si les "Anathématismes" étaient conservés, toute interprétation monophysite était écartée par ce qu'ajoutait Cyrille, à la demande de Jean. L'unanimité ne fut cependant pas réalisée entre Antioche et Alexandrie. Le feu couvait sous la cendre...

Une étape sur la route de la réconciliation entre Antioche et Alexandrie

"Nous confessons... Notre Seigneur Jésus Christ, le Fils Monogène de Dieu, parfaitement Dieu et parfaitement homme, (composé) d'une âme raisonnable et d'un corps; avant les siècles engendré du Père selon la divinité, et dans les derniers jours, le même, pour nous et pour notre salut, de la Vierge Marie selon l'humanité; le même consubstantiel au Père selon la divinité et consubstantiel à nous selon l'humanité. Car il y a eu union de deux natures; c'est pourquoi nous confessons un Christ, un Fils, un Seigneur. Conformément à cette notion de l'union sans confusion, nous confessons la sainte Vierge Mère de Dieu (*Théotokos*), parce que Dieu le Verbe s'est incarné et s'est fait homme, et, par

suite de la conception même, s'est uni le temple qu'il a pris d'elle. Quant aux paroles des Evangiles et des Apôtres sur le Seigneur, nous savons que les théologiens appliquent les unes indistinctement, comme à une seule personne (*prosôpon*), et divisent les autres, comme selon deux natures, transmettant celles qui conviennent à Dieu selon la divinité du Christ, et celles qui sont inférieures selon l'humanité"...(Lettre 39 de Cyrille à Jean).

..."Quant à ceux qui disent que s'est fait un mélange, une confusion, une mixture du Dieu Verbe avec la chair, que Ta Sainteté daigne leur fermer la bouche. Peut-être en effet certains diront-ils de moi que j'ai dit ou pensé cela. Mais je suis si éloigné de penser chose pareille, que j'estime insensés ceux qui pensent qu'il a pu y avoir l'ombre d'un changement dans la nature divine du Verbe" (Commentaire de Cyrille, joint à la Lettre).

4- Cyrille poursuit le combat

- Il publie un "*Contre les blasphèmes de Nestorius*" pour justifier ses "anathématismes"; une "*Défense de la Vierge Mère de Dieu*"; "*De l'Incarnation du Fils Unique*"; "*De l'unité du Christ*".

- Il durcit ses positions christologiques, et dénonce ouvertement le dualisme de Nestorius: "faire de 'l'homme du Christ' un sujet d'attribution en face du Verbe, c'est diviser le Christ, c'est reconnaître deux fils". **Cyrille vise juste**. Il admet deux natures avant l'union, inaltérées et sans mélange dans l'union, désormais à jamais indivisibles. Avant l'union, il n'y a en fait que l'unique hypostase du Verbe, l'unique nature du Fils. Cyrille parle encore de "**l'unique nature incarnée du Dieu-Verbe**": une formule d'Apollinaire, qu'il pensait être d'Athanase. Faute d'argument patristique suffisant, il y aura place par la suite à une dérive vers un monophysisme hérétique qu'engendrera, à son insu et paradoxalement, le très orthodoxe Cyrille.

5- Après le combat; évaluation

- Nestorius fut victime du Concile d'Ephèse dans sa personne et dans son oeuvre dont la quasi totalité fut détruite. Exilé en Lybie, il y mourut vers 450. Il reste cependant de lui "*Le Livre d'Héraclite de Damas*", où il affirme "l'unité substantielle dans le Christ dans laquelle se pénètrent l'une l'autre les deux natures, sans confusion dans l'unique *prosôpon*": formule tout à fait orthodoxe! Il proclame aussi la conformité de sa foi avec celle du pape Léon Ier. Il ne semble plus, alors, distinguer abusivement les deux natures dans le Christ. Nestorius, l'Antiochien, risquait de casser le Christ en deux. L'alexandrin, Cyrille, semblait, pour sa part, négliger la nature humaine du Verbe fait chair, et compromettre l'immutabilité divine en parlant d'un mystérieux "devenir du Verbe"...

- "Un de la Trinité s'est incarné", affirmera Proclus, le successeur de Nestorius à Constantinople, dans son "Tomos aux Arméniens", venu contester la christologie de Diodore de Tarse et de

Théodore de Mopsueste. Cyrille renchérit dans un véhément "*Contre Diodore et Théodore*", 438. Mais on ne condamne pas des morts, ajoutera-t-il.

- Cyrille cesse alors d'engager des querelles polémiques: il se donne tout entier à son oeuvre spirituelle: *Com./Jn; De l'adoration en esprit et en vérité*; Dans le "*Trésor de la sainte et adorable Trinité*", il dit explicitement que "l'Esprit-Saint procède du Père et du Fils", de même qu'en *Com./Jn XI, 10*. Cela est à faire connaître aux Orientaux qui trop souvent n'attribuent ces formules qu'aux Occidentaux Latins pour les réfuter.

B) Théodoret de Cyr: vers Chalcédoine, à travers le conflit avec Dioscore et Eutychès

Dioscore remplace Cyrille sur le siège d'Alexandrie. Il trouve sur son chemin un Antiochien d'envergure, Théodoret de Cyr .

1- Jalons biographiques

Né à Antioche, vers 393, Théodoret reçoit une formation en milieu ascétique, à la fois profane et religieuse. Elu en 423 évêque de Cyr, en Syrie euphratéenne, proche d'Antioche, il se révèle très zélé dans son ministère de pasteur d'âmes. Convertisseur réputé, il s'occupe des païens et des juifs pour lesquels il compose sa "*Thérapeutique des maladies helléniques, ou, la vérité des évangiles prouvée par la philosophie grecque*"(la dernière des Apologies du christianisme, avec celle d'Augustin, la "Cité de Dieu". Il réfute ariens et eunomiens, macédoniens et marcionites.

Il compose, avant 430, un "*Exposé de la vraie foi*" et un "*Traité de la Sainte et vivifiante Trinité et de l'Incarnation du Seigneur*": deux oeuvres très antiochiennes. Il désigne souvent l'humanité du Christ dans l'unique *prosôpon* (comme le fait la Tradition quasi unanimement). Le Christ, c'est "le Verbe assumant avec l'Assumé", chaque nature gardant ses propriétés, sans changement ni confusion. Le *prosôpon*, c'est chez Théodoret, le personnage extérieur et manifeste, plus que la personne au sens ontologique.

2- De Cyrille à Eutychès

Théodoret professe l'unité et l'unicité du Fils de Dieu, mais il rejette l'union des deux natures en hypostase à la manière de Cyrille. Il se montre réservé quant à la "communications des idiomes" ou propriétés.

Dans sa réfutation des "Douze anathématismes", il traite Cyrille d'apollinariste. Ce dernier lui répond dans un vigoureux "*Contre Théodoret*".

En, 431/432, il envoie une Lettre à 151 moines de Syrie euphratéenne, puis un Traité en cinq

Livres (*Pentalogos*) contre l'évêque d'Alexandrie. Assez souple, cependant, il accepte - seul de sa Province - une formule de Cyrille reconnue "orthodoxe".

Au "*Contre Diodore et Théodore*" de Cyrille, il lance en 438 un "*Pour Diodore et Théodore*". Le conflit entre Alexandrie et Antioche est alors très âpre. Neuf ans plus tard, en 447, le conflit reprend contre Dioscore, successeur de Cyrille, et Eutychès; ce dernier défendait que le Christ est "de deux natures avant l'union, mais, après l'union, d'une seule nature" (c'est le "monophysisme" affiché): l'humanité du Christ se dissolvant dans la divinité "comme une goutte de vinaigre se dissout dans la mer". Ce monophysisme se répandit aussi à Alexandrie et en Egypte, avec l'appui de l'empereur et de Dioscore, proclamant haut et fort "l'unique nature" dans le Christ.

En 447, Théodoret compose le *Polymorphos* ou *Eramistès* ("le mendiant"): un dialogue entre un orthodoxe et un "mendiant", c. à d. un monophysite en quête de toutes les formes d'hérésies. Théodoret défend là l'impassibilité du Christ dans sa divinité et donc l'immutabilité du Verbe dans le Christ. Il exclut par là que le Verbe ait souffert, insiste sur les deux natures de "l'Assumant et de l'assumé", en écartant tout mélange, mais proclame qu'il n'existe cependant "qu'un Fils" dans son "unité physique" (unité de nature); la nature humaine ne préexistant pas, l'union se fait dans l'assomption de la chair. L'exposé s'appuie sur 238 citations provenant de 88 sources... Comme Cyrille, Théodoret riposte en multipliant les citations et les "dossiers" patristiques, car la Tradition est devenue un argument théologique dans l'Eglise du Vème siècle!

3- Le Grand Débat de Chalcédoine

- Une violente campagne se déchaîna, en 448, contre Théodoret, mais aussi contre Ibas d'Emèse à cause de sa Lettre à Maris, évêque perse, pour soutenir Théodore de Mopsueste. Nous avons déjà là le nom des "Trois Chapitres" (Théodoret, Ibas, Théodore), qui seront condamnés en 553...
- L'empereur Théodose s'en mêla: Théodoret fut assigné à résidence, Ibas, exilé.
- En 448, la réunion du Synode permanent de Constantinople confessa "le Christ de deux natures après l'Incarnation en une hypostase et une personne"; il déclara officiellement Eutychès "hérétique", et permit le retour d'Ibas.
- En réponse, Théodose convoqua un Concile Général pour le 1er août 449. Le pape y envoya des délégués, avec une Lettre pour Flavien: c'est le "*Tomos de Léon à Flavien*"; il présente la christologie romaine et condamne Eutychès, ce "vieillard ignorant". Mais l'empereur fit le choix des participants, éliminant Théodoret et ses amis; il confia la présidence du Concile à Dioscore d'Alexandrie qui opéra "un coup de force": "le brigandage d'Ephèse", selon le mot du pape Léon. Tandis qu'Eutychès était réhabilité, se trouvaient destitués Théodoret, Ibas et...Flavien.

- Après Flavien, Théodoret réclama au pape un nouveau Concile. Marcien, successeur de Théodose et époux de l'impératrice Pulchérie convoqua les évêques à Nicée pour le 1er septembre 451. Mais les camps et les positions avaient changés. Alexandrie restait fidèle à Eutychès, mais Constantinople, Antioche et Rome s'étaient rapprochés. L'Assemblée, forte de 350 évêques se rassembla à Chalcédoine, et le Concile s'ouvrit le 8 octobre 451.
- Marcien imposa la présence de Théodoret, et, plus tard, la déchéance de Dioscore.
- Après de longues négociations où l'on dosa la part du *Tomos* de Léon à Flavien et les formules Cyrilliennes - à l'exclusion de "l'unique nature" -, on aboutit le 22 octobre 451 à la définition de foi historique qui rejetait la confusion des natures à la façon eutychieenne, leur séparation dans la ligne nestorienne, pour sauvegarder leur unité et leur distinction:

"Un seul et même Fils...en deux natures, sans confusion, sans changement, sans division ni séparation...en une seule personne et une seule hypostase".

- Restait le cas des personnes incriminées: Théodoret avait été réintégré par le pape, mais restait suspect de sympathie nestorienne. L'Assemblée lui demanda une nouvelle profession de foi, étant plus sensible au danger nestorien qu'au péril monophysite.

Ce grand évêque que fut Théodoret eut été - selon M. Spanneut - "un président de Concile extraordinaire". Il fut toujours écarté, et prit place parmi les "victimes". En 553, on condamnera ses oeuvres. Après Chalcédoine, il se retira dans son diocèse de Cyr et mourut vers 466.

4- Evaluation

Théodoret fut, à plusieurs titres, un "grand" parmi les Pères auxquels s'intéresse la Patrologie: comme **apologiste** (cf. La "*Thérapeuthique des maladies hellénistiques*"); comme **prédicateur** (cf. Le "*Discours sur la Providence*"); comme **théologien** (nous l'avons vu à l'oeuvre dans son affrontement polémique avec Cyrille et Dioscore); comme **antiochien**, diphysite certes dans l'expression, mais cependant nuancé et catégorique lorsqu'il s'agit de renoncer à l'expression "séparation des natures"; comme **théologien marial** (il accepte le terme de *Theotokos* que rejetait Nestorius).

Les Latins le considérèrent comme "semi-pélagien" à cause de sa "foi en l'homme", en sa dignité, en sa capacité créatrice d'être libre. Il croit dans la réalité du péché originel, mais affirme que nous ne sommes passibles de la sentence de mort qu'à cause de notre péché personnel. La grâce du baptême est, certes, indispensable, mais la collaboration de l'homme n'en est pas moins nécessaire.

Théodoret est aussi **historien** avec Socrate et Sozomène. Il écrivit une "*Histoire de l'Eglise*"

qui prolonge celle d'Eusèbe: elle s'arrête à 428, date de la mort de Théodore de Mopsueste. Il compose aussi une "*Histoire des moines*", et un "*Résumé des affabulations hérétiques*" (sorte d'*adversus haereses*), ignoré d'Epiphane; y prennent place Nestorius et Eutychès.

Théodoret est un **exégète** proluxe: "Questions sur l'Octateuque", "Sur les Rois", "Les Chroniques", "les Psaumes", "Le Cantique des Cantiques". Un "*Commentaire des Epitres de S. Paul*", nous est seul resté des commentaires sur le N.T. L'interprétation typologique lui est familière. Il n'hésite pas à contredire Théodore dans son interprétation réduite à la stricte littéralité, et - paradoxal - rejoint...Origène, voyant dans le Cantique l'annonce des épousailles du Christ et de l'Eglise. Il se fait aussi **épistolier** disert: il nous reste de lui 225 Lettres.

Conclusion

Ce petit évêque de Cyr est un grand antiochien, qui, par contraste avec les alexandrins, nous montre que les deux Ecoles sont finalement inséparables et complémentaires. Il ne s'est jamais entêté dans ses propres formules et a su accepter des textes de conciliation pour conserver à la fois l'unité et la vérité.

Entre 430 et 450, il a su évoluer pour donner une plus grande place au Verbe dans sa christologie, même si celle-ci manque parfois de clarté dans l'emploi des deux termes de *prosôpon* et d'*hypostase*. Mais il a contribué à écarter le risque du monophysisme.

Sa volonté d'orthodoxie est exemplaire et son sens de l'Eglise n'eut pas à souffrir de son indépendance d'esprit créatif.

+

II. Le monde grec au VIème siècle : l'impact de Chalcédoine et ses conséquences

Introduction:

Deux tendances, érigées bientôt en parti, vont naître, ayant à leur tête deux personnages illustres qui s'opposèrent: **Sévère d'Antioche**, d'une part, qui maintiendra le texte du Concile de Chalcédoine sans intégrer les "anathématismes" de Cyrille, et **Léonce de Byzance**, d'autre part, qui regroupera les "cyrilliens" intégristes qui optèrent pour la formule de "l'unique nature du Christ" au sens strict; ces derniers se localiseront surtout en Egypte, en Syrie et en Palestine.

Le rôle joué par les empereurs est encore capital, au VIème s. Zénon (474-491), cyrillien

notoire, s'allie avec le Patriarche d'Antioche, Pierre le Foulon, et avec celui de Constantinople, Acace, officiellement chalcédonien, pour imposer à tous les évêques un "édit d'union" (*Hénotikon*), qui ne tient pas compte des décisions conciliaires de 451, pour s'en tenir au Concile de Nicée et à sa confirmation au Concile de Constantinople I: on ne parlera pas d'une ou de deux natures dans le Christ, mais de son inséparable unité (*hénotès*); les "Douze anathématismes" de Cyrille seront acceptés; en conclusion, il sera clairement exprimé "qu'un de la Trinité a souffert". Mais, aucune allusion du "*Tomos*" de Léon à Flavien.

Finalement, les Chalcédoniens comme les Monophysites cyrilliens, ne sont nullement satisfaits de cet Edit.

Réaction romaine: le pape Félix III excommunie Acace; et réciproquement. D'où un schisme entre Rome et Constantinople, schisme qui pré-annonce celui de 1054, et qui durera 35 ans (484-519).

A) Sévère d'Antioche et le monophysisme

1- Parcours biographique

Moine dans un milieu monophysite, Sévère arrive à Constantinople en 508. Il a la faveur de l'empereur Anastase, et répand ses idées monophysites. En 512, il devient patriarche d'Antioche. Il se fait alors le défenseur de l'*hénotikon* interprété contre le *Tomos* de Léon, et donc contre Chalcédoine.

Le successeur d'Anastase, Justin (518-527) est très attaché à Chalcédoine, lui. Il renoue avec Rome et veut déposer Sévère qui se réfugie auprès du Patriarche d'Alexandrie; il poursuit par l'écrit sa propagande.

En 527, Justinien devient empereur. Il désire rétablir l'unité politique et religieuse dans l'empire romain, mais son épouse, Théodora, est de tendance monophysite. Néanmoins, Sévère est excommunié en 536 par le Synode de Constantinople, et ses oeuvres sont brûlées. Il meurt en 538.

2- L'oeuvre de Sévère

Sévère est un théologien éminent qui interprète Cyrille intelligemment: il est en opposition au monophysisme radical comme au chalcédonisme étroit. Ses oeuvres écrites en syriaque ont été dans l'ensemble conservées.

Son oeuvre principale vise un apologiste de Chalcédoine, Jean de Césarée; elle a pour titre: "*Contre l'impie grammairien*" (519). Contre les monophysites extrêmes, il écrivit quatre Lettres "*Contre le grammairien Serge*", l'adversaire de Sévère le plus redoutable à Alexandrie.

Il reste de Sévère 125 homélies et 300 Lettres.

3- La doctrine monophysite de Sévère

Sa christologie est en fait celle de Cyrille: il identifie "nature" et "hypostase" ou "personne" (*prosôpon*). Il précise que l'humanité du Christ n'a pas d'existence propre avant l'Incarnation, mais qu'elle n'en a pas davantage après. Dans le Christ, dit-il, la réalité concrète c'est le Verbe: en Lui, il n'y a pas de "nature humaine"; le sujet personnel, c'est le Verbe. Devenu homme, **le Verbe** est composé de deux "natures", spéculativement parlant, mais il **reste le seul sujet d'attribution**. Le monophysisme de Sévère contredit celui d'Eutychès, mais il dénonce "l'impie division de la dualité des natures après l'union" qu'il croit déceler dans le *Tomos* de Léon à Flavien ainsi que dans la définition de Chalcédoine. **"Un de la Trinité a souffert"** : c'est l'adage cher aux partisans de Sévère.

"Une seule personne, une seule hypostase, une seule nature"...

"Je traite théologiquement ce Fils de l'homme, sachant que le même est le Fils de Dieu, qui n'est pas divisé par la dualité des natures après l'union ineffable. En effet, bien qu'il se soit incarné de la Vierge la Mère de Dieu, (en prenant) la chair qui nous est consubstantielle, qui a une âme intellectuelle, cependant il ne s'est pas éloigné de ce qu'il est Dieu. Car c'est un, sans diminution et sans changement, que l'Emmanuel est vu de deux, à savoir de la divinité et de l'humanité, une seule personne, une seule hypostase, une seule nature incarnée du Verbe de Dieu... Si quelqu'un le divise en deux natures, ou bien s'il regarde comme une imagination l'incarnation véritable qui est de nous et l'inhumanisation, ou bien s'il altère autrement, de n'importe quelle manière, le mystère qui le concerne, celui-là ne dit rien d'en-haut, mais traite toute la vérité d'après la chair et d'après le sang" (*Hom.* 124).

"Si, en effet, celui qui s'est incarné et a été ainsi crucifié pour nous est immortel, il est donc une personne, une hypostase et une nature incarnée du Dieu Verbe. Si, au contraire, après l'union, il est reconnu en deux natures comme l'a proclamé l'assemblée, celle de la vanité, de ceux qui se sont réunis à Chalcédoine, d'une part l'union est détruite, étant divisée en dualité; d'autre part le mystère est divisé: à la nature divine, nous attribuons en propre l'immortalité, et, à la nature humaine, la mort seulement" (*Hom.* 2, 6, *Sur l'Annonciation*).

B) Léonce de Byzance et la survie de Chalcédoine

Il y eut deux types de défenseurs de Chalcédoine: ceux d'une stricte fidélité au Concile, et ceux qui interprétaient avec souplesse les formules de Cyrille. Les premiers excluaient "l'unique nature" du

Christ - et donc les "anathématismes" -, car, comment admettre une nature humaine individuelle qui ne soit pas une hypostase à côté de celle du Verbe? Léonce est un représentant de cette tendance (il est d'ailleurs souvent confondu avec Léonce de Jérusalem). Léonce de Byzance est à la fois origéniste et chalcédonien "diphysite". Il meurt peu après 543, alors que Justinien émettait un Edit contre Origène, provoquant une véhémence protestation de la part de Léonce.

Ses oeuvres fourmillent de florilèges patristiques, pour s'en prendre à Théodore de Mopsueste, aux Nestoriens comme aux Eutychiens.

Chalcédonien strict, il a accentué la permanence et la distinction des natures dans le Christ. Il préfère parler de l'unité "selon l'essence" (*kata ousian*), plutôt que "selon l'hypostase" (*kata upostasim*); mais il fait de l'hypostase du Verbe le lieu de l'unité de la personne du Christ. L'hypostase est précisée comme étant "ce qui existe à part soi, selon soi", selon la définition d'Aristote.

C) Les Néo-chalcédoniens et Justinien

L'autre type de chalcédonisme était plus entreprenant: il cherchait à concilier formules cyrilliennes et définitions conciliaires, prenant ses distances par rapport à la tradition antiochienne. Jean le grammairien en est un représentant; il défendait la formule: "Un de la Trinité a souffert dans la chair". Et l'empereur Justinien imposera progressivement ce type de chalcédonisme jusqu'en 553.

Les Trois Chapitres :

Dans le monde cyrillien, Diodore, Théodore, Théodoret et Ibas, faisaient figure de suspects. Ils étaient l'objet de condamnations périodiques émises dans des synodes locaux. Les origénistes, pour leur part, victimes de l'Edit de Justinien qui les incriminait, font pression sur l'empereur pour lui faire entendre que la paix doctrinale ne pouvait être rétablie que par la condamnation des antiochiens notoires, à savoir Théodore, Théodoret et Ibas, parce qu'anti-cyrilliens. Pourtant ces trois évêques étaient morts dans la paix de l'Eglise. Fallait-il *post-mortem* leur chercher querelle? Théodoret et Ibas avaient de plus été réhabilités officiellement au Concile de Chalcédoine.

Justinien, de sa seule autorité, les condamna tout trois, vers 544, par un Edit, et imposa sa décision au pape Vigile qui d'abord cède, puis se rétracte devant l'indignation de l'Occident. ? Facundus d'Hermiane compose, en 548, un traité "Pour la défense des Trois Chapitres", nom donné pour désigner nos trois auteurs incriminés. Facundus est suivi en 553 par le traité qui porte le même titre du diacre Pélage, qui deviendra pape.

D) Le second Concile de Constantinople (553)

Ce Concile fut convoqué par Justinien. Il condamne les "Trois Chapitres", ainsi qu'Origène. Dix "anathématismes" présentent en vis à vis des formules chalcédoniennes et des formules cyrilliennes, que Vigile n'a jamais approuvées. Rome reconnaît cependant la condamnation des "Trois Chapitres", la quasi victoire des cyrilliens contre les chalcédoniens. Les vrais monophysites (Jean le Grammairien, entre autres) ne s'en contentèrent pas. Ils s'érigèrent en Eglise "jacobite", du nom de Jacques Baradée (+578), évêque. Ils furent suivis dans leur éloignement par d'autres Eglises qui se déclarèrent indépendantes par rapport à Rome et à Constantinople (Eglises de Syrie, d'Egypte, d'Arménie, d'Abyssinie).

L'interprétation de Chalcédoine s'est donc faite dans le sens de Cyrille d'Alexandrie afin de ramener à l'unité les monophysites partisans de Sévère d'Antioche, mais ce fut l'occasion de nouvelles ruptures (Jacobites, Eglises monophysites ci-dessus nommée).

Bilan:

L'intention du Concile de 553 était avant tout anti-nestorien. Par mesure d'équilibre, le Concile récuse ainsi Eutychès (monophysisme radical). Des concepts sont clarifiés: l'articulation entre Théologie (Trinité *ad intra*) et Economie (Trinité *ad extra*) est clairement affirmée: "L'un de la Trinité a souffert"; sa chair est adorée d'une seule adoration avec le Verbe, sans faire nombre avec la Trinité.

L'unité de sujet dans le Christ - préoccupation constante de Cyrille - est fortement affirmée. La nature humaine du Christ n'existe pas "à part soi"; elle ne peut être séparée de la nature divine, mais "inexiste" dans le Verbe: elle n'est pas une hypostase.

III. Dans la mouvance du "Débat Christologique" du VIème s., un théologien à la mystique universellement répandue: Denys, "l'Aréopagite".

A) L'oeuvre de Denys

L'oeuvre de ce théologien mal situé historiquement, est plus importante que l'homme lui-même.

Denys vécu au VIème. Il dépend à la fois du *Parménide* de Platon, d'auteurs néoplatoniciens tels que Proclus (+485) et Damascius (+vers 500), et des Pères de l'Eglise d'Alexandrie et de Cappadoce.

Le *Corpus* Dionysien (l'ensemble de ses oeuvres) comprend quatre Traités et dix Lettres, dépendantes des Traités:

- Les *Noms Divins* (une analyse des noms donnés à Dieu dans l'Ecriture et la Tradition).
- La *Théologie Mystique* (un court Traité qui étudie l'union de l'âme à Dieu, en insistant sur l'Apophatisme ou "théologie négative", seule manière d'approcher Dieu dans une féconde ignorance).
- La *Hiérarchie Céleste* et la *Hiérarchie Ecclésiastique*: présentation supposée de la Hiérarchie dans le monde angélique, dans l'Eglise et les sacrements.

B) La Christologie de Denys

C'est elle qui le fit "entrer dans l'Histoire" (M. Spanneut). Sévère d'Antioche s'y réfère; il est également invoqué au Synode de Constantinople (532/533) par les Chalcédoniens comme par les Monophysites stricts.

Pour Denys, le Christ est "l'une des hypostases de la Trinité". Et du fait de son *enanthrôpèsis* (entrée en humanité), "homme réellement selon la totalité de l'essence, quand Dieu s'est fait homme"; et Jésus exerce cette sorte de nouveauté: l'activité théandrique, ou "divino-humanité".

Sévère d'Antioche accepte cette expression mais en ajoutant que cette nouveauté de l'Homme-Dieu se réalise "dans une unique nature-hypostase théandrique". Toute opération du Christ est à la fois divine et humaine. Denys insiste sur l'immutabilité du Verbe et lui réserve, comme les Sévériens, le terme de "nature" (*physis*) au sens de sujet concret, refusant d'associer ce terme de "nature" à l'humanité puisqu'elle n'est pas une hypostase.

Il reconnaît une totale "communication des propriétés" ou *idiomata*. Tout en affirmant l'humanité du Christ, il ne parle pas de son corps ni de son âme: la vie historique ne semble pas prise en compte. Il y a donc bien là une tendance monophysite, mais pas d'entrée délibérée dans le "système" monophysite, si bien que Léonce de Byzance lui-même, chalcédonien rigoureux, se réfère volontiers à Denys.

C) Sa Métaphysique

Elle est fondamentalement chrétienne, tout en s'intéressant aux réalités intelligibles qui culminent dans l'Un, et que l'on atteint dans l'union, par l'ascèse et une théologie négative de purification. Ces réalités sont d'en haut. Le domaine sensible est d'en bas, du dehors.

L'ascension vers Dieu se réalise en trois temps:

- Dieu est l'Être même, Bien, Vie, Intelligence; mais par amour l'Un sort de Lui-même.
- Il procède, sans se dégrader, à la multiplicité des réalités révélatrices de sa présence, jusqu'aux limites de la matière.
- Toutes les créatures restent dépendantes de l'universelle Providence et tentent - celles du moins qui sont raisonnables, douées d'intelligence et de volonté libre - de rentrer dans l'Un par conversion.

Cet univers Dionysien est hiérarchisé en triades: les intelligences angéliques constituent les **neuf chœurs des anges**; les intelligences humaines ou hiérarchie ecclésiastique, comportent une **triade initiale ou sacerdotale** (évêques, prêtres, diacres ou ministres) et une **triade initiée** (moines ou ordre de la perfection), les fidèles (contemplateurs ou illuminés), et les ordres imparfaits (catéchumènes, possédés, pénitents).

La hiérarchie humaine, spirituelle et matérielle, partage à la fois la contemplation des réalités intelligibles et les symboles sensibles.

Cette présentation a été inspirée à Denys par les constructions néoplatoniciennes qu'il a soin de christianiser.

D) Sa spiritualité

C'est un domaine où le christianisme de Denys affleure avec le plus d'évidence. L'homme vit dans le monde des signes, ceux de la multiplicité créée (voir Platon), reflet de Dieu, mais aussi l'Écriture fait également signe, en dévoilant les "Noms Divins", expression des énergies divines (*energeia*) et celles des sacrements de l'Église.

Il y a deux attitudes possible pour l'homme: en rester au niveau du signe sans le décrypter, en faire une lecture esthétique, avec risque d'angluement ou de dispersion; ou bien, par une dialectique négative et purifiante, dans une contemplation assidue, pénétrer l'intelligible caché dans le signe, et passer ainsi "de l'état profane à l'état mystique".

En réponse à la "sortie de l'Un", le spirituel sort aussi de lui-même, par amour, prend de la distance par rapport à la matière, et, illuminé par l'action divine, il se transfigure peu à peu pour atteindre sa perfection de "fils de la résurrection" et la "divinisation" dans l'union au Dieu Un. La contemplation coïncide avec l'union dans l'extase mais aussi dans la révéltion en pleine ténèbre. L'intelligence doit céder à la **totale inconnnaissance** pour se livrer à Celui qui transcende la lumière et toute connaissance dans son irréductible altérité - le Tout Autre restant inaccessible, bien qu'y accèdent ceux qui s'unissent à Lui par le passage dans la ténèbre lumineuse, "le nuage de l'inconnnaissance".

L'effacement des capacités humaines est poussé bien au-delà, chez Denys, de ce que Grégoire

de Nysse décrivait dans sa "Vie de Moïse".

Les sacrements de l'Eglise restent, pour Denys, le chemin idéal vers l'union; la splendeur des rites est le support sensible qui ouvre à la contemplation ("mystagogie"). L'Eucharistie est communion.

Conclusion

Le soubassement platonicien de cette christologie et de cette mystique est un héritage reçu des Pères antérieurs, depuis Clément d'Alexandrie, et l'Ecriture Sainte, à l'intérieur même de la Tradition, est constamment sollicitée. Denys sait aussi être philosophe et dialecticien, dans son langage même sur Dieu. Il est, des Pères grecs, celui qui intègre le mieux le platonisme en christianisme, du moins ce qui, dans le platonisme, était appelé à devenir "chrétien".

L'influence de Denys a été considérable surtout en Orient, grâce à Maxime le Confesseur (VIIème s.), mais aussi en Occident, avec Scot Erigène (IXème s.). Le Moyen Age l'a adopté et la Renaissance s'en ait encore inspirée.

La connaissance par l'inconnaissance

"Cher Timothée, exerce-toi sans cesse aux contemplations mystiques, abandonne les sensations, renonce aux opérations intellectuelles, rejette tout ce qui appartient au sensible et à l'intelligible, dépouille-toi totalement du non-être et de l'être, et élève-toi ainsi, autant que tu le peux, jusqu'à t'unir dans l'ignorance avec Celui qui est au-delà de toute essence et de tout savoir. Car c'est en sortant de tout et de toi-même, de façon irrésistible et parfaite, que tu t'élèveras dans une pure extase jusqu'au rayon ténébreux de la divine Surescence, ayant tout abandonné et t'étant dépouillé de tout...

Ce n'est pas sans motifs que le divin Moïse reçoit l'ordre de se purifier...

...C'est alors seulement que, dépassant le monde où l'on est vu et où l'on voit, Moïse pénètre dans la ténèbre véritablement mystique de l'inconnaissance; c'est là qu'il fait taire tout savoir positif, qu'il échappe entièrement à toute saisie et à toute vision, car il appartient tout entier à Celui qui est au-delà de tout, car il ne s'appartient plus lui-même ni n'appartient à rien d'étranger, uni par le meilleur de lui-même à Celui qui échappe à toute connaissance, ayant renoncé à tout savoir positif, et grâce à cette inconnaissance même connaissant par-delà toute intelligence" (*Théologie Mystique I*).

**Principaux Ecrivains Chrétiens Latins
de S. Léon le Grand à S. Isidore de Séville**

GAULE	ITALIE	ESPAGNE et AFRIQUE
Prosper d'Aquitaine (390-460)	Pierre Chrysologue (380-450)	
Salvien de Marseille (400-470)	Léon le Grand, pape (440-461)	
	Arnobé le Jeune	
Sidoine Apollinaire (431-486)		Victor de Vite (+486)
Fauste de Riez (410-500)	Gélase, pape (de 492 à 496)	
Gennade de Marseille (+v. 500)		
Avit de Vienne (+v. 518)		
Ennodius (né v. 473)		
Césaire d'Arles (v. 470-542)	Boèce (v. 480-524)	Fulgence de Ruspe (v. 467-533)
	Benoît de Nursie (v. 480-547)	Facundus d'Hermiane (+v. 571)
Venance Fortunat (530-v.600)	Cassiodore (v. 485-v.580)	Martin de Braga (v. 515-580)
Grégoire de Tours (538-v. 594)	Grégoire le Grand, pape (de 590 à 604)	

GAULE	ITALIE	ESPAGNE et AFRIQUE
<div data-bbox="470 427 620 616" style="border: 1px solid black; padding: 5px; width: fit-content; margin: auto;"> FIN PERIODE PATRIS TIQUE </div>		Isidore de Séville (v.570-636)

IV. Les Derniers Pères Latins (Vème-VIIème s.)

Introduction

L'Occident va peu à peu changer de visage avec l'intégration provoquée des "barbares" (Goths, Ostrogoths, Wisigoths, Francs ripaires et saliens, Burgondes...).

Le débat christologique se concentre alors sur la question des deux natures du Christ. Les papes s'y trouvent investis. S. Léon le Grand sollicite la collaboration de Prospère d'Aquitaine, strict augustinien, et de Jean Cassien "semi-augustinien" (A. Solignac), pour préciser sa position; elle culminera dans son fameux *Tomos* adressé à Flavien de Constantinople, et sera reprise pour l'essentiel dans la définition de foi de Chalcédoine (451).

L'Occident n'est pas si indifférent qu'on l'a dit aux "querelles byzantines". A preuve, la correspondance de Pierre Chrysologue, évêque de Ravenne, avec Théodoret de Cyr et Eutychès. Arnobe le Jeune n'hésite pas à affronter un monophysite égyptien. Gennade de Marseille compose un traité "Contre les hérésies" visant Nestorius et Eutychès. Avit de Vienne contredit aussi, par l'écrit, Eutychès. Boèce, "le philosophe", le fera également.

Mais le monde latin, après 450, exploite surtout l'oeuvre immense d'Augustin, à l'occasion de nouveaux débats sur les rapports entre la grâce et la liberté de l'âme humaine.

En 476, Romulus Augustule, dernier empereur romain, est déposé par le "barbare" Odoacre, un proche d'Attila. Théodoric, roi des ostrogoths, règne sur l'Italie; il est païen et mourra en 526. Ceux

qui se convertissent adoptent massivement l'arianisme. Et c'est pourquoi, Fauste de Riez se sent poussé à écrire, en 476 justement, un traité "*Sur le Saint-Esprit*". Avit de Vienne et Césaire d'Arles (+542) combattront sans relâche les ariens pour les faire revenir à la vraie foi. En Afrique, Fulgence de Ruspe se fera bannir par 120 évêques acquis à l'arianisme.

Déjà, dans sa grande Apologie "*De la Cité de Dieu*", Augustin avait largement contribué à détacher le christianisme du destin de Rome. Salvien de Marseille reconnaît, tout en déplorant les lamentables exactions commises par les hordes barbares, l'action providentielle, dans son Traité "*Du Gouvernement de Dieu*" (440). Et Isidore de Séville, ce fin lettré et très savant Docteur, reconnaîtra dans les Goths, "son peuple", même s'ils sont ariens de tendance. Grégoire de Tours fait ainsi avec les Francs dont il écrit l'Histoire (*Historia Francorum*).

Les nationalités prennent progressivement mais radicalement le pas sur la romanité. L'Eglise, missionnaire par nature, choisira de s'adapter aux circonstances en reconnaissant "les signes des temps". La vie intellectuelle va se concentrer alors au sud de la Gaule, en Italie et en Espagne.

A) La Gaule chrétienne

1- Héritier d'Augustin, un grand évêque à Arles: Césaire

a) Jalons sur sa vie:

- né vers 470, il entre comme moine à Lérins; malade par excès d'ascèse, il doit se retirer à Arles; mais en 503, il en devint évêque.

- Prédicateur infatigable - il reste de lui 238 Sermons -, il est aussi réformateur religieux puisqu'il écrira deux Règles pour moines et Vierges consacrées.

- Théologien équilibré, il reprendra l'essentiel d'Augustin en matière de primauté de la grâce; c'est lui qui, au Concile d'Orange de 529, formulera la doctrine catholique sur la grâce, Concile qu'il convoqua et présida.

b) Le réformateur:

- Il veut réformer les moeurs de son milieu de vie, mais sa manière est parfois rude et autoritaire.

- Au Concile d'Agde (506), il régleme la vie ecclésiastique: le célibat ecclésiastique est prescrit. Il crée des Ecoles presbytérales, impose au clergé des temps de vie commune, à la manière monastique des cénobites.

- Césaire écrira donc deux Règles monastiques: une pour des moines, brève et austère; une autre en 512, "pour des vierges", à savoir pour une communauté de religieuses qu'il fonde et dont sa propre soeur Césarie sera la première Abbessse. L'exemption est très soulignée: cette communauté

ne dépendra que du Siège Apostolique Romain, non de l'évêque du lieu (ce qui montre que Césaire n'était pas attaché, comme évêque du lieu, à cette prérogative).

- En matière de mariage, la seule finalité qu'il semble y reconnaître est la procréation.

c) Le théologien:

Césaire, comme son maître Augustin, reste moine malgré tout. Son combat théologique et apologétique se situe d'une part vis à vis des ariens, d'autre part, vis à vis des pélagiens. On lui attribue la rédaction du Symbole *Quicumque*.

Le Concile d'Orange de 529, que Césaire lui-même convoque, va mettre un terme au problème de "l'initiative du salut", en déclarant qu'il relève de la grâce et non du libre arbitre comme le prétendait Pélage. La grâce antécédente est reconnue d'une nécessité absolue pour tout acte méritoire. Mais Césaire insiste sur la collaboration active du chrétien avec la grâce.

Il rejette la prédestination au mal contre certains lecteurs déviants d'Augustin. Ses positions furent approuvées par le pape Boniface II en 531, et mirent fin à la question pélagienne.

Pasteur intelligent et vigoureux, il reste tellement lié au monachisme qu'une juste perception de la vraie place du laïc dans l'Eglise tarde à se faire reconnaître chez lui.

"Ce n'est pas nous qui commençons" (Concile d'Orange, 529)

"Si quelqu'un dit que l'accroissement et le commencement de la foi, ainsi que ce premier mouvement de l'âme par lequel nous croyons en Celui qui justifie l'impie et parvenons à la régénération du saint baptême, sont en nous l'effet de la nature, non le don de la grâce, c'est à dire d'une inspiration du Saint-Esprit qui corrige notre vouloir et l'amène de l'infidélité à la foi, de l'impiété à la piété, celui-là se fait l'adversaire des enseignements apostoliques...

Conformément aux assertions des Saintes Ecritures et aux définitions des anciens Pères que nous avons rapportées, nous devons, avec l'aide de Dieu, prêcher et croire que, par le péché du premier homme, le libre arbitre a été déformé et affaibli de telle sorte que personne n'a pu par la suite aimer Dieu comme il faut, croire en lui ou faire le bien pour lui, qui n'ait été d'abord prévenu par la grâce de la divine miséricorde. Aussi croyons-nous qu'Abel le juste, Noé, Abraham, Isaac et Jacob, et toute la multitude des anciens Pères ont reçu la foi magnifique que l'Apôtre célèbre en leur faisant honneur (cf. Hébr 11), non par le bien de la nature qu'avait reçue Adam, mais par la grâce de Dieu...

Nous croyons aussi, selon la foi catholique, qu'avec le secours et la coopération de la grâce donnée au baptême, tous les baptisés peuvent et doivent accomplir ce qui est nécessaire au salut de l'âme, pourvu qu'ils veuillent travailler fidèlement. Mais qu'il y ait des hommes prédestinés au mal,

cela, non seulement nous nous refusons à l'admettre, mais s'il y a des gens pour admettre une chose aussi détestable, nous leur jetons solennellement l'anathème. Nous croyons aussi et confessons sainement, que, dans toute bonne oeuvre, ce n'est pas nous qui commençons, pour être ensuite aidés par la miséricorde divine, mais nous croyons que Dieu lui-même, avant tout mérite de notre part, nous inspire, le premier, la fin à poursuivre et l'amour que nous devons avoir pour lui afin que nous demandions fidèlement le baptême et que, le baptême une fois reçu, nous puissions, avec son secours, faire ce qui lui plaît. C'est pourquoi, il faut croire de toute évidence que la foi si admirable du bon larron que le Seigneur appela à la Patrie du Paradis (cf. Lc 23, 43), celle du centurion Corneille, vers qui fut envoyé un ange (cf. Ac 10, 3), celle enfin de Zachée, qui mérita d'accueillir le Seigneur en personne (cf. Lc 19, 6), ne fut pas une oeuvre naturelle, mais un don de la Bonté divine" (voir Gervais Dumeige, "La foi catholique").

2- Les poètes de Gaule :

- Sidoine Apollinaire

- . Né à Lyon vers 431; gendre de l'empereur, il devient Préfet de Rome.
- . En 471, il est élu...évêque de Clermont-Ferrand; l'Auvergne est alors occupée par le roi Wisigoth et arien Euric. Habile politique, Sidoine se montre un défenseur héroïque de la foi catholique.
- . Il meurt en 486, dans une vénération unanime, pleuré même par ses ennemis.
- . Il laisse 147 Lettres et 24 poèmes d'un style recherché, écrits avant 471, date de son entrée en cléricature.
- Avit de Vienne, en Dauphiné (+518), célèbre par son "Eloge de la virginité", rédigé en 666 hexamètres. Il nous laissa aussi une "Histoire spirituelle" du monde.
- Venance Fortunat, un italien établi à Poitiers: il en devint évêque en 597. Nous lui devons une "Vie de S.Martin", écrite en vers, et des Hymnes pour la Liturgie: *Vexilla Regis prodeunt* ("les bannières du Roi s'avancent"...); *Pange lingua gloriosi, lauream certaminis* ("Chante, ô ma langue, le succès du glorieux combat").

3- L'Italie et l'Espagne :

- S. Benoît et sa "Règle des moines"

S. Benoît de Nursie (480-547), est connu par ce qu'en dit S. Grégoire le Grand au Livre II de ses "Dialogues". L'auteur, en s'inspirant de la Règle du Maître qui le précède, a réalisé une Règle de vie pour des moines désirant vivre la "vie en commun" (cénobitique). Cette Règle, qui selon S. Grégoire,

se distingue des autres Règles par sa "remarquable discrétion", s'est progressivement répandue dans toute l'Europe. Aussi, le pape Paul VI a-t-il reconnu en Benoît "le Patron principal de l'Europe".

- Boèce et Cassiodore

a) **Boèce** est absolument contemporain de S. Benoît, né la même année (480), mais mort de façon tragique à 43 ans. Consul en 510, il deviendra Chancelier (Premier Ministre) du roi Théodoric. Faussement accusé de "trahison" pour avoir cherché à rétablir les relations entre l'Occident et Byzance, il fut atrocement torturé, écrivant dans son cachot son incomparable "Consolation de la Philosophie", puis exécuté par ordre du roi: bassesse "barbare" inqualifiable.

Boèce est donc "**philosophe**": il a cherché à concilier Platon et Aristote. Il entreprendra de les traduire tous deux afin de les confronter à la doctrine chrétienne. Mais il est aussi "**théologien**": il compose trois "Opuscules" sur la Trinité, cités par S. Thomas d'Aquin; il défend la foi catholique par un vigoureux "Contre Eutychès et Nestorius". Mais c'est sa "Consolation de (par) la Philosophie" qui le fait surtout passer à la postérité: "le bonheur est en Dieu seul, l'Un d'inébranlable valeur"; "le désordre du monde est illusion. Le libre choix de l'homme s'inscrit dans le plan providentiel de Dieu et permet de rejoindre le vrai Soleil". Le "philosophe" sait être "mystique" devant la mort.

b) **Cassiodore** succèdera à Boèce auprès de Théodoric en 523. Le roi mourra en 526, et Cassiodore détient pratiquement le pouvoir. Il n'en profitera cependant pas, attiré qu'il est par la contemplation du Mystère de Dieu et de son Christ.

Il écrira une "Chronique", des origines à 519, une "Histoire des Goths" commandée par Théodoric où il se révèle l'ami du roi et des Ostrogoths; il laisse également de nombreuses Lettres (Rapports de Chancellerie, surtout).

Mais c'est l'époque où l'empereur d'Orient, Justinien, ambitionne de reconquérir l'Occident. En 536, les Goths doivent quitter le pouvoir. Cassiodore fonde alors un centre intellectuel avec sa bibliothèque. Il composera un traité "De l'âme", et un remarquable "Commentaire des Psaumes".

Vers 445, sa "conversion" prend un tour plus radicale: il se retire du monde, à "Vivarium", en Calabre, où il écrit encore ses fameuses "Institutions des Lettres divines et humaines", et une "Histoire Ecclésiastique". Il meurt en 580.

Conclusion:

En cette fin du VIème siècle, Boèce et Cassiodore ont mis en dépôt les trésors de l'hellénisme antique et patristique dans l'attente d'un prodigieux "revival" qui explosera lors de la Renaissance Carolingienne, au IXème siècle.

- La recherche érudite des espagnols:

a) **Martin de Braga** (évêque de Braga - aujourd'hui au Portugal -, de 556 à 580). Il est surtout connu par deux ouvrages: "De la conversion des ruraux" (sorte de Traité de théologie morale); et une "Règle de la vie vertueuse", inspirée de son maître, Sénèque.

b) **Isidore de Séville** (évêque de Séville pendant 35 ans).

Ses "Etymologies" furent abondamment recopiées au Moyen Age. Une "Histoire des Goths, des Suèves et des Vandales, montre son intérêt pour ce que vivait l'Espagne et l'Europe en cette période troublée du début du Moyen Age. Isidore est un "encyclopédiste" au savoir si étendu qu'il représente comme "une mémoire vivante des trésors du monde". Son impact sur le M.A. occidental est considérable (cf. Les Etudes de Jacques Fontaine sur le sujet, publiées aux "Etudes Augustiniennes"). En 1722, le pape Benoît XIV déclarera Isidore de Séville "Docteur de l'Eglise Universelle".

La Plainte de Boèce et la Consolation de la Philosophie

1- "Auteur du firmament chargé d'étoiles, Toi qui assis sur un trône éternel fais tourner le ciel dans une révolution rapide et contrains les astres à subir Tes lois...

25- Tout est conduit par Ton immuable volonté, et Tu refuses à l'humanité seule les règles justes de Ton autorité souveraine. Car pourquoi la fortune dans ses tourbillons incertains a-t-elle de si profondes contradictions? L'innocent est écrasé sous les coups du supplice que mérite le crime, mais le vice est installé sur un trône élevé, et le coupable foule aux pieds, dans un retour d'injustice, la nuque de l'homme intègre...

30- Jette maintenant un regard sur les misères de ce monde, ô Toi, qui que Tu sois, qui fixes les lois de l'univers. Partie non méprisable d'une si vaste création, nous, les hommes, nous sommes ballottés sur l'océan de la fortune.

40- O Maître, contiens les flots déchaînés et, sous la même loi qui régit le ciel infini, donne à la terre une inébranlable stabilité".

Réponse de la Philosophie:

20- "Si tu veux apercevoir la vérité dans sa lumière éclatante, et avancer par le droit chemin, chasse les joies, chasse la crainte, bannis l'espérance, éloigne la douleur.

30- Des nuages couvrent l'esprit, des brides le contiennent, quand ces passions sont reines".

(ces quatre "passions" de la vie affective ont besoin d'être exclues, selon les stoïciens,

pour parvenir à la paix).

Science sacrée et science profane selon Cassiodore

"Si l'on a compris ce bref exposé des sciences profanes, on a la preuve reconnue qu'elles n'apportent pas un mince service à l'intelligence de la Loi divine, comme certains Pères l'ont déjà indiqué (Origène, Basile de Césarée, Grégoire de Nysse...)

"Nous qui désirons du fond du coeur nous avancer vraiment vers les cieux, nous croyons que Dieu dispose tout selon sa volonté. Méprisant et rejetant les vanités du monde, méditons avec zèle, en respectant l'ordre, les Livres des Divines Ecritures, comme il a été dit dans le premier Livre, afin que nous, qui référons tout à la gloire de Dieu, nous amenions utilement aux mystères supérieurs ce que les Anciens semblent avoir recherché pour la gloire humaine. Pour cette raison, comme S. Augustin le dit, avec d'autres Pères très savants, les écrits profanes ne doivent pas être méprisés. Il convient de méditer la Loi divine, comme il est écrit, jour et nuit (cf. Ps 1); or, de ces sources-là, parfois, on peut acquérir une connaissance honorable de certaines choses, tandis que de cette dernière on reçoit la vie éternelle" (*Institutions* II, 7, 4).

*

4- De grands papes, férus de théologie : Léon le Grand, Gélase, Grégoire le Grand

A) Léon le Grand

Quatre points plus aillants marquent le pontificat de S. Léon le Grand et caractérisent son apport personnel: son rôle pastoral, sa christologie, son sens liturgique de la vie spirituelle, sa doctrine ecclésiale.

(1) La "milittance" de Léon

Léon est une forte personnalité. Avant même d'être évêque de Rome, il prit des initiatives au sein du clergé romain, comme simple diacre. C'est ainsi qu'il demanda à Jean Cassien qui revenait d'Egypte, chassé de Scété avec les "origénistes" par ordre de l'évêque d'Alexandrie Théophile, de

composer un "*Traité sur la foi*", contre Nestorius.

En 431, Cyrille d'Alexandrie fait également appel à ses compétences théologiques pour abaisser les prétentions de l'ambitieux et intrigant évêque de Jérusalem, Juvénal, qui cherchait à échapper à la juridiction d'Antioche; ce Juvénal, soutiendra Dioscore au "brigandage d'Ephèse" (l'expression est de Léon) en 449.

Léon interviendra à plusieurs reprises au cours de la querelle pélagienne qui ne s'éteindra vraiment que dans le premier quart du VIème siècle.

En 440, il sera élu pape, "successeur de Pierre" à Rome, alors qu'il avait été envoyé en mission de conciliation en Gaule. Comme pape, il organisera la charité à Rome, en une période de grande pénurie. Il doit aussi faire face et affronter des hérésies diverses: pélagianisme, manichéisme, et le paganisme dont Rome aura tant de mal à se défaire. Pour cette action pastorale, Léon s'appuiera sur la Liturgie et la prédication, ses armes préférées.

En 452, il sauvera la "Ville" (*Urbs*) de l'invasion des Huns d'Attila; mais, trois ans plus tard, il ne parviendra pas à repousser les hordes vandales de Genséric venues d'Afrique du Nord, après l'échec du Comte Boniface dans sa tentative d'endiguer les barbares. Rome sera mise à sac en 455.

Léon prend aussi fermement position dans plusieurs Conciles locaux, en Espagne et en Orient. Il va ainsi donner au Pontificat romain une dimension d'universalité qu'on ne lui connaissait pas encore. Il écrira à Eutychès pour tenter de désamorcer le monophysisme extrême de ce moine entêté. Sa pensée catholique prévaudra à Chalcédoine (451) et inspirera la rédaction des définitions de foi du Concile (voir ci-dessous les extraits du *Tomos* à Flavien) .

En 460/61, il mourra entouré de la considération générale qui reconnaissait en lui un grand "serviteur de l'Eglise".

De cette "militance" du pape Léon, ses oeuvres en apportent le témoignages: la tradition manuscrite nous a conservé **143 Lettres** , dont certaines sont de petits traités (la Lettre 28, ou *Tomos* à Flavien en particulier, sorte d'exposé théologique reproduit dans les Actes de Chalcédoine). La **centaine de Sermons** conservés et classés, sont un autre *confirmatur* du sérieux et de la justesse théologique du Pasteur. De cet ensemble de Lettres et de Sermons peuvent être dégagés les aspects principaux de sa Christologie, de sa spiritualité et de sa doctrine ecclésiale.

(2) La Christologie de Léon

Elle se trouve, pour l'essentiel, condensée dans la Lettre 28. L'Incarnation est au centre de sa pensée et de sa prédication: dans le Christ, le Fils de Dieu fait homme, l'homme, pécheur en Adam, retrouve sa dignité:

"Chrétien, prends conscience de ta dignité. Puisque tu participes maintenant à la nature divine (2 Pi 1, 4), ne dégénère pas en revenant à la déchéance de ta vie passée. Rappelle-toi à quel chef (*caput* = chef et tête) tu appartiens et de quel corps tu es membre.

Souviens-toi que tu as été arraché au pouvoir des ténèbres pour être transféré dans la lumière et le Royaume de Dieu (cf. Col 1, 13). Par le sacrement du baptême, tu es devenu temple du Saint-Esprit. Garde-toi de mettre en fuite un hôte si noble par tes actions mauvaises, et de retomber ainsi dans l'esclavage du démon, car tu as été racheté par le sang du Christ" (*Sermon* pour Noël 1, 3).

La Lettre 28 a été adressée au Patriarche de Constantinople Flavien le 13 juin 449, alors que celui-ci était aux prises avec le monophysisme d'Eutichès. Léon y affirme les deux natures du Christ unies en un seul sujet concret et personnel: le Verbe fait chair. "Chacune (des natures) fait ce qui lui est propre, en communion avec l'autre". La **nature** spécifique particularise l'action, et la **communio**n maintient l'unité de la personne. Le même est Fils de Dieu et Fils de l'homme; donc, le Fils de Dieu a été crucifié, est mort, a été enseveli. Il y a ainsi "communication des propriétés ou *idiomata*". **Telle est la condition de notre salut**. Mais cette communion des natures en Christ, s'opère sans qu'il y ait "ni confusion, ni séparation", "les propriétés de chacune des deux natures restant sauvées".

Dans sa réflexion théologique, Léon part des deux natures - c'est un type d'approche cher aux occidentaux, les orientaux partant plus volontiers de la tri-personnalité divine - . Ce que Léon apporte à la définition de Chalcédoine sera accompagné d'expressions relatives au Verbe incarné représentatives de l'apport cyrillien: l'accent propre à Chalcédoine porte sur une intention anti-nestorienne, d'où l'insertion intentionnelle de formules de Cyrille d'Alexandrie, l'adversaire de Nestorius. Mais cela concourt à l'équilibre.

(3) Une spiritualité d'expression liturgique

Le Mystère du Christ, de l'Incarnation à la Pentecôte, en passant par la croix, est le "sacrement" (signe efficace de grâce) de la puissance divine qui opère en nous à la mesure de notre foi. Les fêtes liturgiques et chaque célébration eucharistique sont une actualisation de ce Mystère de salut. Les chrétiens y ont accès pour en vivre, en suivant le Christ rencontré dans les "frères" et spécialement dans les "pauvres"

(4) L'aspect doctrinal et le sens de l'Eglise

Chez Léon, l'**ecclésiologie** (explicitation du Mystère de l'Eglise) est fortement développée et bien ordonnée. Les **Sermons** en offrent comme un "miroir" (*speculum*). L'Eglise, corps du Christ, est

présentée inséparablement sous les deux aspects d'une unique réalité: la dimension céleste et la dimension terrestre ou "pérégrinante dans la foi". Pour nous, ici-bas, ces deux aspects sont à vivre dans l'espace et le temps, ce qui marque la catholicité de l'Eglise, son universalité. L'Eglise, dans ses sacrements, est déjà le temple de la gloire du Christ; et le Pontife Romain, successeur de Pierre, assume une primauté, que Léon n'hésite pas à affirmer, et même une "infaillibilité" en matière de foi et de moeurs, à travers ce "pouvoir" reçu du Christ "pour partager, avec les autres évêques, la sollicitude de toutes les Eglises (locales ou particulières, expression de la catholicité de l'Eglise une et universelle).

Concrètement, Léon approuve les définitions de Chalcédoine et ses "canons", hormis le "canon 28", qui confirmait "la Primauté du Siège Patriarcal de Constantinople, après celui de Rome". Car, pour Léon, c'était la présence de l'empereur à Constantinople qui faisait de celle-ci une "seconde Rome", et non un pouvoir ecclésiastique. Ainsi, la Primauté Romaine paraissait à Léon être bien supérieure à celle de la ville de l'empereur.

Après le "brigandage d'Ephèse" de 449, oeuvre malheureuse (voire inique) de Dioscore d'Alexandrie, Léon demandera à Théodose de convoquer un nouveau Concile général: "Défends contre les hérétiques - écrit Léon à l'empereur -, la position inébranlable de l'Eglise pour que le droit du Christ, défende aussi ton empire"... Léon reconnaît au pouvoir impérial le devoir de défendre l'Eglise. C'était déjà l'opinion d'Ambroise de Milan. Mais l'Eglise n'y perdrait-elle pas en indépendance du fait de cette quasi "dépendance" et le risque réel de collusion des pouvoirs?

Léon est moins philosophe que théologien. Il est encore trop attaché à l'idée de "romanité" pour "avancer au large", détaché d'une sécurité impériale qui peut se faire oppressive.

Par contre, il a fait progresser la théologie de l'Incarnation de manière certaine, lui donnant une formulation claire et juste, qui ne pourra que se développer en profondeur par la suite.

Le *Tomos*de Léon à Flavien (Lettre 28)

3- "Les propriétés de chacune des deux natures étant donc sauvées, et se réunissant en une seule personne, la majesté a assumé l'humilité, la force la faiblesse, l'éternité la mortalité, et, pour payer la dette de notre condition, la nature inviolable s'est unie à la nature passible, afin que, comme il convenait pour nous guérir, le même et unique médiateur de Dieu et des hommes, l'homme Jésus-Christ, d'une part pût mourir, et de l'autre part ne pût pas mourir. C'est donc dans une nature parfaite et intègre d'homme véritable qu'est né le vrai Dieu, tout entier dans ce qui est sien, tout entier dans ce qui est nôtre.

4-"... Celui qui est vrai Dieu est aussi, le même, vrai homme, et il n'y a aucun mensonge en cette

unité, où se réunissent l'humilité de l'homme et la sublimité de la divinité. De même que Dieu n'est pas changé du fait de sa miséricorde, l'homme n'est pas consumé par la dignité divine. Chaque nature fait en communion avec l'autre ce qui lui est propre, le Verbe opérant ce qui est du Verbe, et la chair exécutant ce qui est de la chair. L'un brille par l'éclat de ses miracles, l'autre succombe aux injures. Et de même que le Verbe ne s'éloigne pas de l'égalité avec la gloire de son Père, la chair non plus n'abandonne pas non plus la nature de notre race. C'est en effet un seul et le même qui est vraiment Fils de Dieu et vraiment Fils de l'homme...

Quoique dans le Seigneur Jésus il n'y ait qu'une seule personne de Dieu et de l'homme, autre pourtant est le principe par où il subit l'outrage commun à Dieu et à l'homme, autre le principe de la gloire commune à Dieu et à l'homme. De nous en effet il tient l'humanité, inférieure au Père; du Père la divinité, égale au Père.

5- En raison donc de cette unité de personne qu'il faut comprendre dans les deux natures, on lit que le Fils de l'homme est descendu du ciel, alors que le Fils de Dieu a assumé une chair de la Vierge dont il est né; et d'autre part on dit que le Fils de Dieu a été crucifié et a été enseveli, alors qu'il a souffert cela non dans la divinité selon laquelle il est le Fils unique coéternel et consubstantiel au Père, mais dans l'infirmité de la nature humaine. C'est pourquoi nous confessons tous dans le Symbole que le Fils de Dieu a été crucifié et enseveli...(Le Christ ressuscité manifesta son humanité pendant quarante jours), pour que l'on reconnût que les propriétés de la nature divine et de la nature humaine demeuraient indivises en lui, et que nous comprenions que le Verbe n'est pas ce qu'est la chair, tout en confessant que l'unique Fils de Dieu est Verbe et chair" (*Lettre 28*).

**"Nous sommes Pierre";
comme Paul VI (cf. Discours à l'ONU), Léon en avait conscience.**

"Au motif de notre fête (l'anniversaire de sa consécration épiscopale) s'ajoute aussi la dignité non seulement apostolique, mais encore épiscopale, de saint Pierre qui ne cesse de présider à son Siège et conserve une participation sans fin avec le Souverain Prêtre. La fermeté qu'il reçut de la Pierre qui est le Christ, lui, devenu également Pierre, il la transmet aussi à ses héritiers; et, partout où paraît quelque fermeté, se manifeste indubitablement la force du pasteur. Car si, pour avoir supporté vaillamment les supplices qui leur étaient infligés et afin de manifester par là leurs mérites, les martyrs ont pratiquement tous et partout obtenu de porter secours aux hommes en danger, de chasser les maladies, d'expulser les esprits impurs et de guérir d'innombrables maux, qui sera assez ignorant ou assez envieux pour mésestimer la gloire de saint Pierre et croire qu'il y ait des portions de l'Eglise qui échappent à la sollicitude de son gouvernement et ne s'accroissent pas grâce à lui? Voici qu'est en

pleine vigueur et vie dans le Prince des Apôtres cet amour de Dieu et des hommes que n'ont effrayé ni la réclusion du cachot, ni les chaînes, ni les émeutes populaires, ni les menaces des rois; et il en est de même de sa foi invincible qui n'a pas lâché pied dans le combat et ne s'est pas attiédie dans la victoire" (*Sermon 96*).

"Le pouvoir impérial...pour que l'Eglise soit défendue"

"Après le Concile sacrilège d'Ephèse (449), au cours duquel la foi catholique a été bafouée par l'attitude criminelle de Dioscore, au cours duquel a été réhabilité la doctrine perverse d'Eutychès, aucune mesure plus utile n'a été prise pour la conservation de la foi chrétienne que l'abolition, par le saint Synode de Chalcédoine, de ces décisions criminelles. Et là, on fit preuve d'un tel souci de la doctrine divine qu'on ne prit absolument aucune décision qui aille à l'encontre de l'enseignement des Prophètes et des Apôtres; ceci dans un esprit de modération tel que la bienveillance était acquise à ceux qui s'amendaient, et que seuls les rebelles et les obstinés restèrent hors de l'unité. Quelle décision plus digne d'éloge, plus sainte, Ta piété pourrait-elle prendre que d'interdire à qui que ce soit la moindre attaque contre ces décrets d'inspiration moins humaine que divine? En vérité, ne mériteraient-ils pas de perdre un pareil bienfait de Dieu, ceux qui auraient osé douter de sa véracité?..."

J'use envers toi, prince très chrétien, qui comptes à juste titre au nombre des prédicateurs du Christ, j'use de la liberté de la foi catholique, et je t'exhorte sans crainte à rentrer dans la communion des Apôtres et des Prophètes: détourne les yeux, chasse loin de toi ceux qui se sont dépouillés eux-mêmes du nom de chrétien, ne souffre pas que des parricides impies, par une imposture sacrilège, débattent des choses de la foi, eux qui, tout le monde le sait, veulent vider la religion de son contenu. Puisque le Seigneur a fait don à Ta Clémence d'une telle clairvoyance en ses mystères, **il te faut décidément comprendre que le pouvoir impérial a été institué non seulement pour que le monde soit gouverné, mais surtout pour que l'Eglise soit défendue.**

N'est-il pas important pour toi qu'à ton diadème, reçu des mains du Seigneur, s'ajoute la couronne de la foi, et que tu aies la victoire sur les ennemis de l'Eglise? Si, en effet, il est digne d'éloge de châtier par les armes les peuples ennemis, quelle sera ta gloire d'avoir libéré d'un tyran insensé (Dioscore) l'Eglise d'Alexandrie, dont l'épreuve est une blessure pour tous les chrétiens?" (*Lettre 156, 1-5 à l'empereur Léon Ier*).

B) Gélase (pape de 492 à 496): un bref et intense Pontificat

Présentation de l'homme et de son oeuvre:

Il n'a exercé la charge de successeur de Pierre que pendant quatre ans, mais, plus que Léon, il fut un extraordinaire serviteur et administrateur de l'Eglise.

Comme "théologien", il interviendra au plan disciplinaire, doctrinal et sacramentaire. Il lutta fermement contre les hérésies du temps; il compose pour cela plusieurs "Traités" visant:

- les païens qui tenaient à maintenir la fête des Lupercales; on y célébrait le dieu-loup *Lupercus*, le dieu dit "de la fécondité"; fête qui donnait lieu à de multiples dépravations sexuelles. Gélase parviendra à obtenir leur suppression en 495.
- les pélagiens. Jérôme félicitait Augustin d'en être venu à bout... Mais l'hérésie avait la vie dure, et des résurgences réapparaissaient çà et là: un péril pour l'économie de la grâce et de la justification par la foi.
- les monophysites . Un Traité "*Des deux natures*" tend à les réfuter. Gélase s'en prend aussi à l'*Hénètikon* de Zénon, vis à vis duquel plusieurs évêques s'étaient compromis.

Gélase eut le courage de contester l'interventionnisme de l'empereur Anastase (491-518) dans les affaires religieuses: "L'empereur est fils de l'Eglise - lui écrivait Gélase -, et non pas un évêque; en matière de religion, il lui convient de s'instruire, non d'enseigner... C'est aux évêques qu'il appartient de diriger l'Eglise, non au pouvoir séculier" (Lettre de 488, écrite avant d'être pape).

En 494, il précisera, à Anastase, la "doctrine des deux pouvoirs"; ils doivent être interdépendants tout en gardant chacun leur liberté respective: le pouvoir terrestre est subordonné au pouvoir céleste; celui-ci est représenté par l'Eglise visible, gouvernée par l'évêque de Rome... "Chacun est adapté adéquatement à sa tâche particulière et compétent dans son domaine propre". C'est de cette doctrine élaborée par Gélase, à la suite de Léon, que vivra le Moyen Age.

C) Grégoire le Grand (540-604)

Quelques repères biographiques:

- C'est un romain, d'une famille sénatoriale riche en domaines fonciers. Orienté par ses proches vers le *Cursus Honorum*, il était promis à une brillante carrière. Il est Préfet de Rome en 573.

- Brusquement, il renonce aux "honneurs" pour échapper "au naufrage de cette vie", selon son expression dans la Lettre à Léandre écrite comme Préface de ses Commentaires sur Job. Il mène une vie très austère dans son domaine du Mont-Coelius, à Rome, domaine qu'il transforme bientôt en monastère. Il en fonda six sur des propriétés familiales.

- Moine, il est néanmoins ordonné diacre en 579, et envoyé par le pape Pélage comme légat ("apocrisaire") auprès de l'empereur à Byzance. Ce "retour aux affaires du siècle" lui est une cause

de souffrances assumées par obéissance; il constituera autour de lui une petite communauté monastique qu'il nourrira spirituellement par ses admirables "Commentaires moraux du Livre de Job" (35 Livres, subdivisés en chapitres).

- De retour à Rome en 585/86, il reprend la vie monastique au Coelius (Monastère S. André).

- En 590, malgré tous ses efforts pour y échapper, il est élu pape. Il organise alors la charité affronté à de multiples nécessités: peste, famines, guerres... La ville de Rome, menacée par les Lombards, reste sans défense devant l'incurie du pouvoir. Grégoire organise lui-même la résistance à l'opresseur.

- Modeste "serviteur des serviteurs de Dieu", il refuse le titre de "pape universel" que lui décerne le Patriarche d'Alexandrie Euloge, tout en s'opposant à la prétention de l'évêque de Constantinople qui se targait du titre de "Patriarche oecuménique".

- Grâce au "Patrimoine de S. Pierre" et à son excellente administration, il crée déjà , avant l'heure, une sorte d'Etat Pontifical, qui servira d'intermédiaire entre Byzance et les rois "barbares". Il entreprendra la conversion des Anglo-saxons au christianisme en envoyant le moine Augustin du Coelius, avec 12 compagnons, annoncer l'Evangile Outre-Manche: la conversion du Roi de Kent entraînera celle de toute la nation. Augustin deviendra évêque de Cantorbéry.

Au coeur même de sa tâche pastorale, il réussira à produire une oeuvre littéraire remarquable.

Les oeuvres de Grégoire:

(1) Avant le Pontificat:

- Les "*Commentaires moraux sur le Livre de Job*" (ou *Moralia in Iob*): un commentaire spirituel de haute portée, pour des moines (c'est pour eux qu'il a été réalisé), mais aussi pour tout chrétien qui aspire à la vie spirituelle et à la contemplation.

(2) Pendant le Pontificat (590-604):

- Le "*Livre de la Règle Pastorale*": un Livre de vie pour tout Pasteur d'âmes. Rappelant la tâche dévolue aux membres du clergé, Grégoire en profite pour justifier ses refus antécédents d'accepter la charge pastorale, la jugeant trop écrasante. Il y a toute une théologie du sacerdoce qui se trouve là insérée.
- 40 "*Homélies sur l'Evangile*" ont été conservées. Elles sont admirables à la fois de simplicité et d'élévation sur le sens du mystère chrétien. Elles furent adressées au peuple de Rome entre 590 et 594.
- 22 *Homélies sur Ezéchiel*; elles datent de 593, lors du siège de Rome par les Lombards:

puissante contemplation du Mystère caché dans le Livre, alors que l'ennemi est aux portes de la Ville.

- Un "*Commentaire sur le Premier Livre des Rois*", qui serait peut-être d'un Abbé d'un monastère italien, Pierre de Cava, et qui rapporte dans ce commentaire toute la doctrine de Grégoire, pour l'essentiel (A. de Vogüe, penche dans le sens de l'authenticité Grégorienne).
- Un bref "*Commentaire du Cantique des Cantiques*", qui reprend l'interprétation d'Origène dans un saisissant raccourci.
- Quatre Livres de "*Dialogues*" entre Grégoire et son diacre Pierre, "sur la vie et les miracles des Pères italiens". Grégoire entend montrer par là, qu'en cette fin du VIème siècle, la sainteté fleurit malgré tous les bouleversements sociaux parfois tragiques. Le Livre II est entièrement consacré à la vie et à l'oeuvre de S. Benoît, le Père des moines d'Occident. C'est donc grâce à Grégoire que nous connaissons Benoît.
- La Tradition a placé sous le nom de Grégoire toute une oeuvre Liturgique, dont "le plain chant", ou "Chant Grégorien".

Grégoire n'a donc pas composé de Traités doctrinaux, mais toutes ses oeuvres sont imprégnées de doctrine spirituelle tirée de la lecture attentive et contemplative de l'Ecriture. Deux points points majeurs illustrent cette doctrine: **la sainteté est la fin de tous les hommes; elle est contemplation du Mystère en Dieu.**

a) L'appel universelle à la sainteté

"La volonté de Dieu sur vous, c'est votre sanctification" (1 Th 4, 3). Ce verset Paulinien pourrait résumer la doctrine de Grégoire. Cet appel universel émane de l'enseignement écrit de Grégoire, de ses commentaires exégétiques en quête de sens moral et spirituel. Toute une sagesse de vie en découle. Partant du sens littéral de l'Ecriture, il s'élève rapidement au sens typologique ou allégorique, pour passer de l'un à l'autre Testament, de l'Ancien au Nouveau.

Il n'exclut personne de la recherche de la perfection chrétienne, pas plus les gens mariés que les moines et consacrés. Il tient en haute considération les clercs, il est vrai, ceux qu'il appelle les "prédicateurs" (cf. Règle Pastorale), parce qu'ils joignent, sans les dissocier, l'action à la cotelation. Pour lui, la contemplation est nécessaire au rayonnement de l'action parce qu'elle en est la source qui lui permet de s'épanouir dans le service des autres.

Au martyre du sang, il associe volontiers le "**martyre spirituel**", dans la chasteté et la vie monastique, animées par l'amour et vécues dans **la patience**, "racine et gardienne de toutes les vertus".

Son anthropologie est simple, saine, cohérente parce qu'elle se vérifie dans l'expérience du vécu quotidien: par la patience, la raison se rend maîtresse des facultés (mémoire, intelligence, volonté); et l'âme raisonnable peut alors gouverner le corps avec justesse:

"Nous aussi nous pouvons être martyrs, si nous gardons véritablement la patience dans le coeur"

(Hom./Ev)

b) La contemplation grégorienne

Grégoire est un Docteur de la contemplation pour l'avoir exercée en toutes choses. A la base doit être posée l'humilité, attitude juste de l'homme devant Dieu, son Créateur (ce qui correspond à "la crainte de Dieu" ou "religion" ou "piété"). L'ascèse purifiante complètera le travail d'assainissement de l'âme et de conversion dans le détachement de soi pour entrer progressivement dans un état de paix intérieure et d'intense désir qui fait aspirer l'âme au "lieu où n'est pas encore". Le désir des "délices spirituelles" creuse en l'âme une faim et une soif insatiables qui se nourrit dans le clair-obscur de la foi "comme à travers des meurtrières" (cf. *Com./Ez*): un modeste et déjà bienheureux avant-goût du ciel.

Conclusion

Grégoire mérite comme Léon ce qualificatif de "grand", joint à leur nom. Grand spirituel, il reste un homme modeste, et c'est sans doute ce qui attire chez lui. "Serviteur des serviteurs de Dieu", il a su, en toute humilité, défendre les prérogatives de Pierre face au pouvoir civil. Grégoire a été, selon l'expression de Claude Dagens, "le principal maître à penser de l'occident" durant le haut Moyen Age qui s'ouvre avec lui, au tout début du VIIème siècle.

Deux anges au tombeau...Deux Testaments

"Ainsi aime Marie, qui se penche encore vers le tombeau où elle a déjà porté ses regards. Mais voici que son amour devient plus anxieux: 'Elle vit deux anges vêtus de blanc, assis à l'endroit où reposait le corps de Jésus, l'un à la tête, l'autre aux pieds' (Jn 20, 11-12). Pourquoi les deux anges apparaissent-ils au lieu même où gisait le Seigneur, assis l'un à la tête, l'autre aux pieds? Parce que 'ange' veut dire 'messenger' et qu'il fallait bien, après la passion, annoncer celui qui est Dieu avant les temps et homme à la fin des temps. Un ange se tient à la tête? Car 'au commencement était le Verbe et le Verbe était auprès de Dieu et le Verbe était Dieu', dit l'apôtre Jean (Jn 1, 1). Un ange est assis à ses pieds: car 'le Verbe s'est fait chair et il a demeuré parmi nous' (Jn 1, 14). Nous pouvons aussi voir

les deux Testaments en ces deux anges, l'un précédant et l'autre suivant. Ces deux anges sont en effet réunis à la place même où gît le Seigneur, tels les deux Testaments qui annoncent de la même voix, la naissance, la mort et la résurrection du Seigneur, comme si le premier siégeait à la tête, le second aux pieds.

'Les deux chérubins qui protègent le propitiatoire se font face, le visage tourné vers le propitiatoire' (Ex 25, 20). Le chérubin symbolise la connaissance parfaite; que rappellent donc les deux chérubins sinon les deux Testaments? Qu'évoque le propitiatoire sinon le Seigneur fait homme? 'C'est lui qui est victime de propitiation pour nos péchés', dit S. Jean (1 Jn 2, 2). Et tandis que l'A.T. annonce l'histoire future du Seigneur, le N.T. la raconte, lorsqu'elle s'est accomplie. Tels les deux chérubins face à face, le visage tourné vers le propitiatoire. Entre eux deux, ils voient le Seigneur fait homme, ils posent sur lui un même regard et proclament d'une même voix le mystère de sa venue" (*Hom./Ev.* 25, 3).

Les sens de l'Ecriture (Ez 1, 19-20 et Ex 3, 2-3)

9. "Partout où allait l'esprit, là, tandis qu'allait l'esprit, les roues s'élevaient également à sa suite". Là où se dirige l'esprit du lecteur, là aussi le texte divin s'élève; car si vous y cherchez, par le regard du coeur, quelque haute vue, il grandit avec vous, monte avec vous. Il est juste de dire des roues: "A la suite de l'esprit". Si l'esprit du lecteur cherche dans les textes des faits d'histoire et leur leçon morale, cette signification morale de l'histoire se présente tout de suite. Cherche-t-il le sens typique? Le langage figuré se fait vite saisir. Cherche-t-il un objet de contemplation? Aussitôt les roues semblent prendre des ailes et être ravies dans les airs: le sens céleste des mots du texte sacré se découvre. "Partout où allait l'esprit, là, tandis qu'allait l'esprit, les roues s'élevaient également, à sa suite". Les roues suivent l'esprit, parce que **les paroles du texte sacré, comme il a été dit et redit, croissent en intelligibilité suivant la disposition d'esprit du lecteur.**

10. Lisant une même phrase de l'Ecriture, l'un trouve son aliment dans le fait qu'elle raconte; un autre en recherche le sens typique; un autre, à travers le type, le sens anagogique. Il arrive généralement, comme il a été dit, qu'on peut trouver les trois dans la même phrase. Quand il entendit l'appel venu du buisson ardent, Moïse s'approcha pour voir la vision; et voici que le buisson brûlait et ne se consumait pas! Grande merveille! Si le lecteur ne s'intéresse qu'au fait historique, il trouve de quoi nourrir son âme à voir ce feu qui brûlait dans le bois sans le consumer. S'il cherche le sens typique, la flamme ne signifie-t-elle pas la Loi, dont il est écrit: "Dans sa main droite, une Loi de feu"? Et le buisson, n'a-t-il pas désigné le peuple juif, foisonnant des épines du péché?... Peut-être un autre désire-t-il contempler dans cette scène, à travers le type, de plus grandes réalités? Comme son intelligence grandit en s'élevant, les roues s'élèvent également. ...

Un autre peut-être cherche grâce à l'histoire une leçon morale, et, grâce au sens allégorique, un objet de contemplation (*Hom./Ez. I, 7, 9-10*).

"Dans les fenêtres ébrasées (du temple vu par Ezéchiel), la partie par laquelle entre la lumière n'est qu'une étroite ouverture, mais la partie intérieure qui recueille cette lumière est large. Ainsi les âmes de ceux qui contemplent ne voient qu'une faible lueur de la véritable lumière, et pourtant tout en elles semble se dilater largement... Ce qu'elles voient de l'éternité, dans leur contemplation, n'est presque rien, mais suffit à dilater leur intériorité, à augmenter leur ferveur et leur amour. Accueillant la lumière de la vérité comme au travers de meurtrières, tout, chez elles, semble s'élargir"... (*Hom./Ez. II, 5, 17*).

De l'ignorance à la contemplations

"Ceux qui se croient sages ne peuvent contempler la sagesse de Dieu, car ils sont d'autant plus loin de sa lumière qu'ils manquent d'humilité en eux-mêmes, parce que l'enflure de l'orgueil, en grandissant dans leur esprit, obstrue le regard de la contemplation... Si donc nous désirons être authentiquement sages et contempler la sagesse elle-même, reconnaissons humblement notre folie. Abandonnons cette sagesse coupable, apprenons une folie qui soit digne d'éloges. Car il est écrit: 'Dieu a choisi ce qu'il y a de fou dans le monde pour cofondre les sages' (1 Co 1, 27), et aussi: 'Si quelqu'un parmi vous se croit un sage selon ce monde, qu'il se fasse fou pour devenir sage' (*ibid.* 3, 18). Le texte du récit évangélique atteste donc que Zachée, ne pouvant rien voir à cause de la foule, monte sur un sycomore, pour regarder passer le Seigneur... Si le minuscule Zachée est monté sur un sycomore et a vu le Seigneur, c'est que ceux qui choisissent humblement la folie du monde contemplent nettement la sagesse de Dieu lui-même... Quoi de plus fou en effet en ce monde que de ne pas chercher ce que l'on a perdu, de lâcher nos biens aux mains des voleurs, de ne rendre aucune injure pour les injures subies...? Grâce au sycomore, on regarde passer le Seigneur, parce que, grâce à cette sage folie, on voit comme au passage la sagesse de Dieu, pas encore dans son intégralité, mais déjà dans la lumière de la contemplation (*Moralia/Iob XXVII, 46, 79*).

V. Les derniers Pères grecs (VIème-VIIIème s.)

Introduction

Dans ces derniers siècles patristiques, il semble que le monde grec soit plus fécond en personnalités que le monde latin...: après la mort de Grégoire le Grand (+604) qui ouvre sur le Moyen Age, plus d'intervenants notoires hormis Isidore de Séville (+636), qui en marque le terme.

En Orient, au VIIème s. et jusqu'en 750, la source patristique n'est pas encore tarie. Quatre personnalités retiendront notre attention: **Jean Climaque**, en milieu monastique, **Sophrone de Jérusalem** et **Maxime le confesseur** dans l'ultime débat christologique qui aboutira à Constantinople III (680-681), **Jean de Damas** (ou Damascène) et ses compilations en Syrie islamisée. Ces personnalités évolueront dans un milieu spécifique; aussi évoquerons-nous successivement: le milieu monastique des VIème-VIIème s.; l'ultime débat christologique du VIème s. (Const. III); la compilation féconde de Jean de Damas en dialogue avec l'Islam.

A). Le milieu monastique des VIème -VIIème s.

- En Palestine, la vie monastique attire toujours: Euthyme (+473), en Judée, et après lui, Sabbas (+532) transmettent le charisme de la solitude pour Dieu et fondent des monastères. Cyrille de Scythopolis (+558) écrit de nombreuses vies de moines exemplaires. Jean Moschus (+619), l'auteur du *Pré spirituel*, où se trouvent rassemblés 300 portraits d'ascètes, publiera l'oeuvre de son ami, Sophrone évêque de Jérusalem.

- A Gaza, Barsanuphe et Jean édifient leurs lecteurs par leur correspondance (800 *Lettres*). Dorothee et ses *Instructions Spirituelles*, se révèle un "maître spirituel" et opèrent des conversions; la vie exemplaire de S. Dorothee, rapportée par Dorothee, convaincra du bien fondé de l'obéissance, par le renoncement à soi. Les ascètes de Gaza auront une influence certaine sur Jean Climaque.

- Au Sinaï, Jean entre tout jeune dans la Communauté vivant au pied de l'Horeb (Sinaï). Il en devient supérieur en 650. Il écrit un *Livre au Pasteur*, adressé à son ami, Jean de Raïthu. Mais ce qui fera sa renommée, sera *Echelle Sainte du Paradis* qui retrace l'itinéraire spirituel de l'âme désirant se convertir à Dieu, et en trace le chemin ascétique. Ce dernier écrit lui vaudra son nom de "Climaque" (*klimax* = échelle): 30 chapitres qui, partant de la vision de Jacob (cf. Gn 28, 12), établissent les étapes de la montée vers la Charité. La "pratique" (ou ascèse) en est la base de départ nécessaire, c'est à dire une mise en pratique ou exercice des vertus de base: simplicité (contr. mensonge), humilité (contr. orgueil), discernement (contr. déraison et excès). A ces trois vertus sont associées leurs fruits: la tranquillité d'esprit (*hèsykie*), prière incessante (*eukè*), impassibilité (*apathèia*, ou maîtrise des passions), charité (*agapè*). **L'Echelle Sainte** constitue comme une synthèse de la tradition orientale et occidentale. Si la "prière de Jésus", ou prière monologique - pratiquée assidûment par les moines orientaux - est fortement conseillée, elle est également pratiquée en Occident et vivement

recommandée par Jean Cassien en *Conférence X* ("Seigneur Jésus, Fils du Dieu vivant, aie pitié de moi, pécheur!" - cf. Lc 18, 13 -; "Dieu, viens à mon aide; Seigneur, hâte-toi de me secourir!" - cf. Ps 69, 2).

Écoutons ce que Jean nous dit de la vertu monastique essentielle, l'obéissance:

"L'obéissance est un renoncement absolu à sa propre âme, clairement exprimé par le moyen du corps...L'obéissance est un mouvement sans examen préalable, une mort volontaire, une vie sans complication, un péril encouru sans souci, une justification devant Dieu qui n'a pas été préparée, l'affranchissement de la crainte de la mort, une navigation sans danger, un voyage effectué dans le repos. **L'obéissance est le tombeau de la volonté et la résurrection de l'humilité.** Un mort ne discute pas, ni ne porte de jugement sur ce qui est bon ou sur ce qui paraît mauvais; car celui qui a mis pieusement à mort l'âme du disciple se portera garant pour lui en toute chose. **L'obéissance est un renoncement au discernement, par plénitude de discernement**" (*Ech. Ste*, 4ème degré, §3).

Sur la Charité, fin de la pratique ascétique

6-"Dieu est charité (1Jn 4, 8). Et celui qui entreprendrait de la définir serait un aveugle voulant compter les grains de sable de la mer.

7- La charité, quant à sa nature, est une ressemblance avec Dieu, pour autant qu'il est possible aux mortels de lui ressembler; quant à son activité, c'est une ivresse de l'âme; quant à sa vertu propre, c'est la source de la foi, un abîme de patience, un océan d'humilité"...

9- La charité, l'impassibilité, et l'adoption filiale divine se distinguent par le nom, uniquement. Comme lumière, feu et flamme concourent à une même activité...

La charité est le chorège de la prophétie. La charité est propagatrice de miracles; elle est un abîme d'illumination; elle est source de feu: plus elle coulera, plus elle enflammera celui qui a soif"... (*Ech. Ste* 30ème degré, §§6-9).

B). L'ultime débat christologique du VIIème s. et le Concile de Constantinople III (680-681)

C'est autour de la crise monophysite que s'est joué le destin de l'homme. O. Clément en résume fort justement l'enjeu:

"Le destin de l'homme s'est joué là, tout aussi fortement que dans la crise arienne. Et tout particulièrement, dans ces formes mitigées de monophysisme que les empereurs du VIIème s. ont favorisées pour consolider leur emprise sur le Proche-Orient menacé par les Perses, puis par l'Islam:

le *monoenergisme* - une seule énergie, ou opération, en Christ - et surtout le *monothélisme* - une seule volonté christique, la volonté divine absorbant la volonté humaine de Jésus. Si le christianisme était devenu monophysite, ou monothélite, la dimension humaine de l'histoire, la liberté tragique et créatrice de l'homme, la réalité propre du créé auraient pu difficilement s'affirmer et se transfigurer dans un humanisme chrétien, un 'divino-humanisme'. Le christianisme aurait oublié le sens sémite de la chair et de l'histoire, que défendaient à leur façon, et non sans un risque contraire, les grands exégètes d'Antioche. Il aurait oublié la révolte de Job et la lutte avec l'ange', et cet admirable équilibre entre de l'humain et du divin, de la volonté divine et de la volonté humaine, les deux unis en Christ 'sans confusion ni séparation' comme l'ont précisé en 451 le Concile Chalcédoine et en 680 celui de Constantinople III" (*Sources*, p. 335).

1- Un peu d'histoire

Constantinople II (553) n'avait pas dénoué la crise monophysite. Celle-ci avait même pris un autre visage sous l'effet de théologiens, bien intentionnés, certes, mais retardant, par leur erreur de jugement, l'échéance.

Sergius, Patriarche de Constantinople (+638), élabore en 633 un décret ou *Pséphos* en 9 chapitres, patronné par l'empereur Héraclius. Sergius reconnaît les deux natures du Christ et s'inscrit contre le monophysisme anti-chalcédonien. Tout va-t-il cependant pour le meilleur? Non. Relisant le récit de l'Agonie de Jésus à Gethsémani, et repensant au double propos de celui-ci ("Que cette coupe passe loin de moi"... "Cependant, non pas ce que je veux, mais ce que Tu veux, [Père!]"), Sergius pense résoudre la contradiction entre les deux attitudes exprimées par Jésus, en mettant le rejet ("Que cette coupe s'éloigne"...) non pas sur le compte d'une volonté du Christ, mais d'un mouvement de la chair. Le Verbe devient ainsi le seul principe d'activité (ou d'énergie) et le seul sujet d'attribution. Les facultés humaines du Christ sont réduites à un rôle instrumental, absorbées dans la nature divine. La nature humaine perd sa liberté et sa plénitude d'être. La vie de décision morale du Christ se réduit à la personne du Verbe qui l'absorbe. L'homme se trouve alors amputé de sa liberté humaine. Mais comment donc pourrait alors s'effectuer le salut de l'homme qui ne serait plus libre?

Sergius pensait réunir ainsi tous les opposants en "ne parlant que d'une unique opération" (ou énergie, ou activité) du Christ, et d'une "unique volonté", celle de la personne du Verbe.

En 634, Sergius croit avoir triomphé de toutes les oppositions. Il obtient même d'Héraclius la publication d'un Exposé (*Ekthésis*) qui consacre le *monothélisme* (l'unique volonté dans le Christ. Prudemment, il invite le pape Honorius à "garder le silence sur le sujet" (ce qui n'était pas la meilleure manière de lui décerner un label de théologien...). Les successeurs d'Honorius réagirent.

Constant II, en 648, au-delà de l'*Ekthèsis*, publie un *Typos*, sorte de Décret imposant le silence sur la question supposée résolue...

Cependant l'opposition aux empereurs Héraclius et Constant s'intensifie. Le pape Martin Ier convoque au Latran en 649 un Synode qui reconnaît l'union substantielle des deux natures dans le Christ, mais rejette de façon nette "l'unité d'activité et de volonté". Et il faudra attendre 30 ans, et passer par beaucoup de cruelles oppositions conduisant Martin Ier et Maxime le Confesseur au martyre, pour que le **Concile de Constantinople III, en 680**, proclame dans le Christ deux énergies ou opérations (l'une humaine, l'autre divine), et deux volontés (une volonté humaine et une volonté divine), correspondant aux deux natures.

Ce retournement d'une opinion théologique enracinée dans les pensées orientales depuis un demi-siècle est l'oeuvre commune de la papauté (Martin Ier) et de deux théologiens intègres: Sophrone de Jérusalem, et Maxime le Confesseur.

2- Sophrone de Jérusalem (+vers 638)

- C'est un Syrien, né à Damas vers 550. Il se fera moine et sera l'Abba, c'est à dire le Père spirituel de Maxime, le futur Confesseur. Sophrone voyagera en milieu monastique, pour s'instruire au contact des pères du Désert d'Egypte, de Palestine, d'Italie du Sud et de l'Afrique du Nord.

- En 633, il vient à Constantinople et dénonce l'accord fallacieux entre Cyrus d'Alexandrie et de Sergius de Constantinople autour de la formule de "l'unique opération" en Christ. Il supplie les deux patriarches d'y renoncer "au nom des vivifiantes souffrances du Christ-Dieu".

- En 634, il est proclamé Patriarche de Jérusalem: il a alors plus de 80 ans! Il doit faire face aux incursions arabes qui se multiplient; il devra finalement, en 638, livrer la ville, le coeur brisé, au prince Omar. Il mourra peu après.

- S. Maxime le Confesseur disait de lui: **"Il est capable de lutter en acte et en parole contre toute hérésie"**.

- Pas de production littéraire abondante: quelques Lettres, des Sermons, des écrits sur la vie des saints, et des Hymnes. Dans sa réflexion théologique, Trinité et Incarnation sont toujours associées. Le défi présenté par Eutychès et Nestorius le portera à le relever en s'investissant dans le combat christologique. Sa *Lettre Synodale*, adressée au patriarche Sergius et au pape Honorius est un modèle de justesse théologique (voir plus bas): il définit les deux volontés et les deux opérations (ou énergies) du Christ, en précisant que, nier cela serait compromettre le salut de l'homme et sa divinisation.

"Coopération indivise et sans confusion" des deux natures en Christ

"Nous voulons, comme orthodoxes établis dans les limites de la vraie foi, enseigner, d'une part, que le Christ, un et le même, a une double opération, puisqu'il est Dieu et homme, et que nous ne souhaitons aucune division; et, d'autre part, en professant que chaque forme opère en communion avec l'autre ce qui lui est propre - car il y a dans le Christ deux formes opérant naturellement ce qui leur est propre -, nous n'entendons en aucune façon admettre une séparation, ni à la manière des eutychiens pour ce qui nous occupe maintenant, ni à celle des nestoriens pour ce qui nous occupait antérieurement, car ils ne s'entendent même pas entre eux, dans la guerre impie qu'ils nous font.

Sans faire attention à eux, nous reconnaissons à chaque nature son opération propre, je veux dire, une opération essentielle, naturelle et proportionnée. Chacune procède indivisiblement de son essence et de sa nature respectives, selon la qualité naturelle et essentielle indivise et sans confusion de l'autre essence. C'est là ce qui fait la différence des opérations dans le Christ, tout comme l'être des natures constitue la différence de ces mêmes natures. En effet, la divinité et l'humanité ne sont pas identiques sous le rapport de la qualité qui est naturellement inhérente à chacune, quoiqu'elles soient unies d'une manière ineffable dans une seule hypostase, et composées sans confusion en une seule personne, et qu'elles nous aient rendu un seul et même Christ et Fils par leur union et composition mutuelle selon l'hypostase" (*Lettre Synodale*, PG 87/3, 3169C).

3- Maxime le Confesseur (+13 août 662)

- Disciple de Sophrone, il dépasse le maître. Unanime, la critique le reconnaît comme "un grand théologien mystique".

- Son existence compte une longue période d'obscurité, d'ascèse purifiante (*praktikè*) de plus de 50 ans, entre 580 et 632: une sorte de préparation à son ministère "publique" qui s'achèvera par le martyre. Il séjournera au monastère de Chrysopolis (la "ville d'or") sur le Bosphore, se mettant sous la direction spirituelle de Sophrone. Son orthodoxie se trouve confirmée par le fait éloquent de la remise du credo de l'ex-patriarche Pyrrhus de Constantinople, en 645: c'est dire le crédit de Maxime, et sa renommée.

- En 649, il participe à Rome au Concile de Latran, faisant chorus avec le pape Martin Ier dans l'affirmation des deux volontés et des deux énergies ou opérations dans le Christ. Cela lui vaut d'être accusé, avec Martin Ier, en 652, d'hétérodoxie et de fauteurs de désunion. Il est arrêté en 653, ainsi que Martin qui fut emmené à Constantinople et mourra en exil, après bien des humiliations, en 655.

- Maxime est d'abord déporté en Thrace, puis déféré au bord de la Mer Noire. Torturé pour le

faire abjuré sa foi dans les deux volontés et les deux opérations, il tient bon. On lui arrache la langue et on lui coupe la main droite. Il meurt ainsi martyrisé dans le Caucase, en 662.

L'oeuvre théologique de Maxime

Elle est une explicitation en perpétuel progrès du Mystère de Dieu, du Christ et de l'Eglise. La source de sa contemplation et de son élucidation sans cesse plus affinée est l'Ecriture.

Les titres mêmes de ses ouvrages sont évocateurs: "*Questions à Thalassios*", "*Questions et doutes*", "*Question à Théotemptus*", ... Ses "*Ambigua*" (ou "Difficultés") s'efforceront d'interpréter les "Discours" de Grégoire de Nazianze, "le Théologien" par excellence. Il y a aussi 27 "*Opuscules théologiques et polémiques*", deux "*Centuries* (200 chapitres) *sur la Théologie et l'Economie*", une "*Dispute avec Pyrrhus*", relatant l'entrevue et le débat de 645. Ses Lettres ont l'ampleur de "Traités". Certains ouvrages sont plus directement ascétiques, comme le "*Dialogue sur la vie ascétique*", ou les "*Deux Centuries gnostiques*", les "*Quatre centuries sur la Charité*" (SC 9), et la "*Mystagogie*" (explication de la Liturgie comme accès au Mystère chrétien).

On mesure à travers cette énumération, la richesse et l'étendue de l'oeuvre de Maxime: ses bourreaux savaient ce qu'ils faisaient en lui tranchant la main droite...

Le Don de Dieu fait à l'homme: "l'être, le bien-être et le toujours être"

23. "Les êtres sont extérieurs à l'esprit, qui n'a d'eux, en lui-même, qu'une représentation. Mais il en va tout autrement pour Dieu, l'Eternel, l'Infini, l'Invisible, qui leur donne gratuitement l'être, le bien être, et le toujours être.

24. La nature raisonnable et spirituelle participe du Dieu saint, par son être même, par son aptitude à bien être - je veux dire par son aptitude à la bonté et à la sagesse -, et par le don gratuit du toujours être. C'est par cette participation qu'elle connaît Dieu. Quand aux créatures, elle en a la connaissance, je le répète, par la perception de la Sagesse ordinatrice, qu'elle contemple dans les créatures et qui se retrouve, à l'état pur et non sous la forme de substance, dans l'esprit...

27. Dieu, qui est l'Etre même, la Bonté même, la Sagesse même, ou plutôt, à vrai dire, transcendant à toutes ces réalités, ne saurait posséder absolument rien des qualités contraires. Mais les créatures, qui n'ont l'être que par une participation toute gratuite, les êtres raisonnables et intelligents, qui ont aussi l'aptitude à la bonté et à la sagesse, les créatures possèdent des qualités contraires: à côté de l'être, le non-être, à côté de l'aptitude à la bonté et à la sagesse, la malice et l'ignorance. Mais leur existence ou non-existence dépendent du bon plaisir de leur Auteur; tandis qu'il dépend de la volonté des êtres raisonnables de participer ou non à la Bonté et à la Sagesse

divine" (*Centuries /Charité III*, SC 9, pp. 130-133).

La Christologie de Maxime

On aura déjà pu s'en rendre compte: lire Maxime n'est pas d'accès facile; sa langue est philosophique et technique. Mais par là, il se fait précis, plus précis même que Léon le Grand ou Sophrone, son maître.

Le Christ est - comme pour S. Paul - le Mystère par excellence, Centre de la création et Image de Dieu. Par la défaillance d'Adam, "le 'mode' (*tropos*) de vie de l'homme ne correspond plus à la 'norme' (*logos*) de sa nature", à sa vocation à la divinisation. Le plan de Dieu se trouve comme tenu en échec: l'homme s'est détourné de Lui et est entré, par la rupture d'unité, dans la dissemblance et la mutabilité. Mais par l'Incarnation du Verbe, le Médiateur, Dieu reconstitue l'unité entre le créé et l'Incréé. Très justement Maxime discerne que **cette suture n'est pas possible dans la thèse monothélite** sur le Christ. Comment l'homme pourrait-il librement retrouver sa condition de liberté de fils, si le Christ, Dieu fait homme, ne possède pas un vouloir humain?

Chacune des deux natures doit, pour garder "la constitution de son essence", en posséder volonté et activité dans un 'mode' d'existence d'une personne agissante, l'hypostase du Christ, Nouvel Adam, Chef de l'humanité. Et ce vouloir humain, tout en gardant intacte sa "constitution naturelle", adhère librement à l'attitude filiale du Verbe, à sa volonté d'adhésion plénière au dessein du Père: de que nous démontre le récit de l'Agonie à Gethsémani, si nous le lisons autrement que Sergius c'est à dire sans thèse préalable: celle d'identifier à un refus d'obéissance, lié à "la chair", la supplication émise par le Christ ("Que ce calice s'éloigne de moi!").

Ainsi, **notre salut est voulu selon une volonté humaine, par la Personne divine du Verbe**. Et l'unique Christ est, dans sa nature humaine comme dans sa nature divine, l'acteur de la Rédemption, au plan de la volonté comme au plan de l'opération. Christ est vraiment le Sauveur de l'homme et de toute l'humanité. "Notre salut a été voulu humainement par une Personne divine" (M.J. Le Guillou).

C'est par la volonté humaine d'une Personne divine que nous avons été sauvés. Cela dit, pour nous les hommes, le prix de notre obéissance aux commandements de Dieu, et sa "secrète fécondité apostolique" (Const. OCSO 1990, Cst 7).

Deux vouloirs en communion dans l'Agonie du Christ

"Le Christ au moment de la Passion salvatrice, alors qu'il imprimait réellement en lui notre vouloir, et que, comme homme, il demandait que s'éloigne de lui la mort, se montra comme ayant deux vouloirs... Mais il n'y a **pas d'opposition à Dieu dans le fait de lui adresser une supplication** et de lui montrer délibérément sa faiblesse à travers l'angoisse de la chair, et de ne pas se raidir, en aucune façon, mais de dire: 'Si c'est possible... Mais non ce que je veux mais ce que Tu veux', et de lier ensemble l'angoisse et un mouvement fort et décidé devant la mort. Il imprimait réellement en lui ce qui était nôtre à travers l'angoisse de ce moment afin de nous libérer d'elle, de rendre l'assurance à la nature de la chair qu'il avait faite sienne, et de rendre l'Economie pure de toute apparence docète. En un sens inverse, il amena directement le grand désir contre la mort, qui était l'extrémité de sa volonté humaine, à entrer en cohésion et en communion avec le vouloir de son Père qui était le sien, en ce décidant par ces mots: 'Que Ta volonté se fasse et non la mienne'.

Ecartant par cette dernière phrase la séparation des volontés et par la phrase précédente la confusion entre elles" (*Opusc. théol. et polémique*, 16).

Ainsi, Martin Ier et Maxime le Confesseur, l'Occidental et l'Oriental, subirent le même sort par fidélité à la vraie foi qui tardait encore à s'énoncer formellement dans le cadre de l'autorité conciliaire. Martin, traduit devant un tribunal du patriarche de la ville fut dégradé, dépouillé de ses vêtements pontificaux, chargé de chaînes, déporté...Il mourra en exil (+655). Maxime, lui, partagera le "martyre" du Pontife Romain, tout théologien laïc qu'il fut, mais avec encore plus de raffinement de cruauté (nous l'avons mentionné plus haut). Il consummera son "martyre" le 13 août 662.

"Ainsi, le martyre de Martin et de Maxime montre de manière particulièrement belle quelle est la vraie nature du Dogme dans l'Eglise: c'est une logique d'amour, celle du témoignage rendu à la vérité jusqu'au don de sa propre vie".

**"Dieu s'humanise pour l'homme par sa philanthropie,
dans la mesure où l'homme, fortifié par la charité, se divinise pour Dieu"** (M.J. Le Guillou).

"Rien de plus déiforme que la divine charité"

(Lettre 2, de S. Maxime le Conf. à Jean le Cubiculaire)

"Il n'y a en vérité rien de plus déiforme que la divine charité, rien de plus mystérieux, rien qui

élève davantage les hommes à la déification; elle porte, rassemblés en elle, tous les biens que la parole de vérité met au nombre des vertus, et, elle est absolument éloignée de tout ce qui a apparence de mal, car elle est plénitude de la Loi et des Prophètes. Après ceux-ci vient le mystère de la charité qui d'hommes nous fait dieux, qui résume en une idée universelle ce qu'ont de partiels les commandements que le bon plaisir de Dieu rassemble en elle selon un type unique et que sa Providence distribue à partir d'elle de multiples manières...

Par elle l'Auteur même de la nature, chose vraiment effrayante à voir et à entendre, a revêtu notre nature et, sans changer, se l'a fait hypostatiquement unie pour arrêter son déportement et la ramener à Lui, rassemblée en elle-même et n'ayant plus à son égard ou en elle-même de différence pour ce qui est du sentiment. Il a mis en pleine lumière la très glorieuse route de la Charité, qui est vraiment divine et divinisante puisqu'elle mène à Dieu, et l'on dit même que Dieu est Charité. Cette route qu'au commencement les chardons de l'amour égoïste avaient cachée, par ses souffrances pour nous Il nous en a donné en Lui-même une première image et l'a gracieusement rendue pour tous libre d'obstacles" (*Lettre 2, à Jean, le Cubiculaire*).

C). Constantinople III: un Concile d'archivistes (680:681)

- A la 13ème Session, 43 évêques sont présents; tous les "monothélites" sont condamnés: Sergius, Pyrrhus, Paul, Cyrus et Macaire d'Antioche, ainsi qu'Honorius (le pape qui avait approuvé Sergius). Aucune protestation ne fut élevée à propos de la condamnation d'Honorius, ni de la part des légats, ni même de la part du pape en exercice, Léon II. Mais l'erreur d'Honorius fut regardée - côté occidental - comme une faute personnelle, n'engageant pas le Siège de Rome. Cependant ce "cas du pape hérétique" soulèvera une immense littérature, jusqu'à Vatican I.

- A la 18ème Session fut promulgué un "Décret Dogmatique" traitant des deux volontés et des deux activités du Christ. Le pape Léon II approuve le Concile et le fait souscrire par les évêques d'Occident qui le reconnaissent comme "**VIème Concile Oecuménique**". Le pape reconnaît, en termes nuancés, l'erreur d'Honorius (que les Orientaux appelaient "une hérésie").

Le Décret Dogmatique

- Les *Credo* de Nicée et de Constantinople I sont cités en entier.

- La Lettre d'Agathon, pape, à l'empereur Constantin IV, est reçue et déclarée "conforme à la définition de Chalcédoine et au *Tomos* de Léon".

- Le Concile apporte deux développements nouveaux, l'un portant sur les deux volontés, l'autre sur les deux activités ou opérations (les orientaux disent "énergies"). Aux deux volontés s'appliquent

les quatre 'adverbes' de Chalcédoine: "sans division, sans changement, sans partage, sans confusion". Il ne peut y avoir d'opposition entre les deux volontés, puisque l'une se soumet à l'autre. De même pour les deux activités ou opérations; car parler d'une seule activité serait revenir à la confusion des natures, c'est à dire au "monophysisme".

Les miracles et les souffrances appartiennent bien à un seul, mais selon chacune des deux natures. L'unité dans le Christ demeure différenciée.

- Ce Concile récapitulatif des précédents, y compris de Latran (649), sera reconnu par Léon II, en 682, puis en Orient, malgré la résistance des "monothélites, par l'empereur Justinien II, en 686.

Bilan du Concile:

Constantinople III prolonge et complète Chalcédoine: les deux volontés et les deux opérations du Christ sont nécessaires au salut du genre humain.

Le Concile met en valeur le fait que le Christ a accompli en sa passion et sa mort un acte authentiquement et intégralement humain, c'est à dire volontaire et libre. Ce Concile revêt donc une grande importance du point de vue de l'anthropologie christologique: il témoigne en faveur de l'intégrité de l'humanité du Christ. Il annonce, à sa manière, les développements modernes sur la liberté et la conscience du Christ (voir Duquoc, Guillet, Kasper...).

Le "Dernier des Pères": Jean de Damas (+749) et ses "florilèges patristiques"

a) Parcours biographique

- Naissance vers 650.
- Riche milieu familial. Etudes à Damas.
- Fonctionnaire impérial promis à un bel avenir dans le monde, il le quitte brusquement pour devenir moine à S. Sabbas. Il est ordonné prêtre.
- Il écrit beaucoup, en compilant ses sources. Il le dira lui-même: "Dans tout ce que j'ai écrit, il n'y a rien qui soit de moi".
- Il est surtout l'auteur de quatre compilations: exégétique, morale et doctrinales (2). Son Commentaire sur les Epîtres de S. Paul n'est fait que d'emprunts à de précédents commentaires des Pères.
- Sa compilation "doctrinale" essentielle est nommée: "La Source de la Connaissance" (*Pègè tou Gnôseôs*); elle se compose de trois parties: (1) Dialectique; (2) Chapitres philosophiques, et Catalogue d'hérésies; (3) Exposé de la foi orthodoxe (cette troisième partie a fait la célébrité de Jean).

- Il s'engage résolument dans la crise iconoclaste déclenchée en 721 et soutenue par l'empereur Léon III l'Isaurien. Jean défendra et justifiera le droit à la vénération des images (icônes)

b) Sa Théologie

- Persuadé que les hérésies proviennent, le plus souvent, de l'indétermination des termes employés (imprécision du vocabulaire et confusion de sens), il se fera "grammairien", comme le fit Basile de Césarée dans son débat avec Eunome. Il précisera les termes d'hypostase (*hypostasis*), de substance (*ousia*), de nature (*physis*), de personne (*prosopôn*), à partir des précisions déjà apportées par les Pères qui l'ont précédé.

- Dans la Trinité, remarque-t-il, "chacune des trois hypostases s'identifie à toute l'essence divine". Il n'a pas l'audace de Cyrille d'Alexandrie, et en restera à l'expression stricte de la formule de Constantinople I, concernant l'Esprit-Saint: "Ne pas dire que l'Esprit-Saint procède des deux (Père et Fils), mais qu'il procède du Père par le Fils". Ce qui ne contredit pas la procession "du Fils", puisque celui-ci partage tout avec le Père.

- Il reprendra, pour l'essentiel, le contenu des définitions de Chalcédoine (451)

- En Christologie, il prolonge la perception de Maxime concernant les deux volontés et les deux opérations. La nature humaine, dans le Christ, est "enhypostasiée", ce qui est l'équivalent de la formulation moderne d' "union hypostatique": les deux natures se trouvent unies en Christ, dans l'unique Personne du Verbe:

**"L'unique hypostase du Verbe incarné est
incréée en raison de la divinité
et créée en raison de l'humanité",** dira-t-il.

- L'Incarnation est liée à l'engendrement, et Marie est évidemment "génératrice de Dieu" (*Theotokos*). Il parle de l'Assomption de Marie, comme d'une vérité dogmatique qui est universellement reçue dans l'Eglise depuis le Vème siècle.

c) Sa conception d'une théorie de l'image

Par sa participation au combat défensif contre l' "iconoclasme" (interdiction et destruction des images saintes), Jean se pose en défenseur du droit à vénérer les "icônes" du Christ, en vertu du réalisme de l'Incarnation, et par association, les icônes de la Mère de Dieu, la *Theotokos*, et celles des Saints, reconnus tels par l'Eglise:

"Je ne vénère pas la matière mais le Créateur de la matière
qui s'est fait matière pour moi et qui a daigné habiter la matière,
et opérer mon salut par la matière"...

*

Conclusion

Jean de Damas (le "Damascène"), assume le bilan d'une époque en Orient, comme Isidore de Séville l'avait réalisé en Occident, un siècle plus tôt. Ainsi, sept siècles de pensée furent donc nécessaire "pour assurer la continuité de la réflexion théologique" (M. Spanneut), dans la Tradition vivante de l'Eglise.

"O femme tout aimable...ce n'est pour toi que tu es née"

"O femme tout aimable, trois fois heureuse! 'Tu es bénie entre les femmes, et béni le fruit de ton sein'. O femme, fille du roi David, et Mère de Dieu, le Roi universel! Divin et vivant chef-d'oeuvre, dont Dieu le Créateur s'est réjoui, dont l'esprit est gouverné de Dieu et attentif à Dieu seul, dont tout le désir se porte à ce qui seul est désirable et aimable, qui n'a de colère que contre le péché et celui qui l'a enfanté. Tu auras une vie supérieure à la nature. Car tu ne l'auras point pour toi, puisqu'aussi bien ce n'est pour toi que tu es née. Aussi l'auras-tu pour Dieu: à cause de Lui tu es venue à la vie, à cause de Lui tu serviras au salut universel, pour que l'antique dessein de Dieu, qui est l'Incarnation du Verbe et notre divinisation, par toi s'accomplisse..."

Merveille qui dépasse toute les merveilles: une femme est placée plus haut que les Séraphins, parce que Dieu est apparu abaissé 'un peu au-dessous des anges' (Ps 8, 6)! Que Salomon le très sage se taise, et qu'il ne dise plus (par la bouche de Qohélet): 'Rien de nouveau sous le soleil' (Qo 1, 9).

...Saint est Dieu, le Père, qui a bien voulu qu'en toi et par toi s'accomplît le mystère qu'Il avait prédéterminé avant les siècles" (*Sur la Nativité*, 9-10; SC 80, pp. 69-73).

*

Conclusion Générale des Tomes I et II

Ce long parcours, échelonné sur huit siècles, nous a permis de découvrir quelques personnalités représentatives parmi les "Pères de l'Eglise", ceux du moins qui ont le plus contribué à forger, à travers bien des débats d'idées, des conflits, et six Conciles oecuméniques, un discours cohérent sur la foi: celle à laquelle adhérerait l'Eglise indivise, la foi des Apôtres, et qui est encore la nôtre aujourd'hui.

C'est un peu comme les pages d'un album de Famille que nous avons tournées. Nous avons peut-être mieux perçu, à travers cette prise de contact avec "nos Pères dans la foi", comment ils exprimaient, priaient, vivaient et défendaient cette foi reçue dans l'Eglise des Apôtres, depuis "l'illumination" baptismale.

Que ce soit aussi pour nous, par la médiation de "ces Pères devenus nos amis", selon l'expression de J.H. Newman, un chemin de connaissance plus approfondie de notre foi, de compréhension plus émerveillée du Don de Dieu, de prière plus filiale à l'égard du Dieu Père, et de marche plus assurée à la suite du Christ Jésus, notre Seigneur et Sauveur, objet de "notre unique amour" (cf. Thérèse de Lisieux), qui ouvre à l'amour universel de tous les hommes que Dieu aime et veut sauver, ainsi qu' "au souci de toutes les Eglises" (2 Co 11, 28) qui désirent ardemment retrouver leur unité visible, "pour que le monde croie" (Jn 17, 21).

Monastère de l'Emmanuel,
à Kasanza, RDC,
au jour de la mémoire de S. Polycarpe de Smyrne,
le 23 février 2007.

F. Irénée Rigolot, ocs.o.