

NOS RACINES

DEUXIÈME ANNÉE

LES PÈRES DE L'AGE D'OR DES IV^e ET V^e SIÈCLE

Par A.-G. Hamman et Sr Véronique Dupont (Monachisme)
Nouvelle édition, revue, largement améliorée et mise à jour

1997

Cours par correspondance, Association J.P. MIGNE
17, rue d'Alembert, 75014 PARIS

Lettre aux élèves

La première année s'achève et vous avez eu l'occasion de faire plus ample connaissance avec votre accompagnateur. Ensemble vous avez œuvré, tâtonné peut-être et sans doute pris plus d'assurance.

Il est peut-être bénéfique pour vous de pouvoir élargir votre horizon et de mieux connaître la composition du cours. Si mes statistiques sont à jour, vous êtes près de deux cents inscrits pour les devoirs. Les religieuses (bénédictines, carmélites, cisterciennes, clarisses) y dominent. Nous trouvons quelques religieux et quelques prêtres. Les laïcs (hommes et femmes) augmentent et représentent environ la moitié.

Le niveau est très divers. La moyenne des élèves a bénéficié d'études secondaires et même supérieures. Un nombre restreint, faute de formation, peine et doit acquérir une solide méthode de travail, pour tirer profit du cours. D'où l'extrême diversité des situations. Chaque correcteur, adapté à chaque élève, veille à la progression.

Voici quelques recommandations recueillies, qui seront utiles pour la suite. Le plan fourni est indicatif. Il importe de rédiger et de ne pas se contenter de notes assemblées sur le papier. Ce qui signifie une courte introduction, qui situe le sujet, un développement et une synthèse finale. En 2^e année, les devoirs pourront être plus longs (6 pages minimum) et demanderont un plus grand effort.

Rappelons enfin que chaque élève doit joindre une enveloppe *timbrée* à son nom et adresse pour la réexpédition du devoir corrigé. Et ceci pour chaque devoir. Sinon nous serons obligés de vous réclamer les frais de port.

Et maintenant, en avant pour la nouvelle étape !

Père HAMMAN

L'ÂGE D'OR DES PÈRES

IV^e-V^e SIÈCLES

INTRODUCTION GÉNÉRALE

Le IV^e siècle est l'un des siècles les plus mouvementés et les plus contrastés de l'histoire du christianisme. Il s'ouvre sur une grande persécution mais se prolonge par la réconciliation des deux pouvoirs. Il connaît les premières grandes controverses théologiques mais aussi de prestigieux défenseurs de l'orthodoxie. L'Église à la fois se déchire, s'étire et se structure, approfondit sa foi et prend peu à peu conscience de sa mission universelle.

Les historiens parlent volontiers de l'âge d'or des Pères, compte tenu du nombre d'écrivains de premier plan, de la diversité de leur origine et de leur culture, en Orient, mais également en Occident, de la richesse d'une théologie en pleine floraison, stimulée par l'affrontement des civilisations, l'audace des penseurs, la mise au point doctrinale des conciles. Période faste entre toutes, qui s'achève avec Augustin en Occident, se prolonge par le byzantinisme en Orient, jusqu'à la chute de Constantinople en 1453.

1. CONTEXTE HISTORIQUE ET POLITIQUE

L'Église se développe avant tout dans l'aire de l'empire romain dont elle déborde à peine les frontières. Traitée d'abord en étrangère, elle fait figure de rivale perturbatrice, quand elle commence à s'affirmer. Les empereurs, face à un empire lézardé, menacé par les barbares, cherchent un dérivatif, en persécutant les chrétiens.

DERNIÈRE GRANDE PERSÉCUTION (303-311)

L'empereur Dioclétien (284-305) occupe les premières années de son règne à restaurer le pouvoir impérial, à réformer l'administration et l'armée, puis à écarter les menaces extérieures. Un changement de politique se manifeste, en 302, sous l'influence d'un aventurier de Sofia, César Galère. Le puissant dalmate déclenche une offensive anti-chrétienne, avec des mesures radicales : destruction d'églises, saisie de livres sacrés, interdiction des assemblées religieuses.

La persécution va durer dix ans, la plus longue de l'histoire romaine ; plus modérée en Occident, implacable en Orient, surtout en Palestine et en Égypte.

Longue est la liste des victimes. Aucune persécution ne nous a laissé autant de récits bouleversants.

FÉLIX, ÉVÊQUE DE THIBIUCA (Afrique)

Félix : Oui.

Magnilianus : Apporte-moi les livres et toutes les archives que tu détiens.

Félix : Je les ai, mais je ne les donnerai pas.

Magnilianus : Va les chercher, il nous faut les brûler.

Félix : Je préfère brûler moi-même que de laisser brûler les Saintes Écritures.
Car il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes.

Magnilianus : Les décrets des Empereurs passent avant tes discours.

Félix : Les ordres de Dieu passent avant ceux des hommes.

On trouvera les textes principaux dans : « Les martyrs de la Grande Persécution ». PDF 1979. La citation, p. 43.

Atteint d'un mal incurable, Galère voulut se réconcilier avec le Dieu des chrétiens et publia un édit qui mit fin aux persécutions. Lactance a pu le lire sur les murs de la ville de Nicomédie, le 10 avril 311. Victoire de la croix et de l'héroïsme des martyrs.

VERS UN EMPIRE CHRÉTIEN : DE CONSTANTIN À THÉODOSE II (312-450).

Après la victoire sur Maxence au Pont Milvius, Constantin, maître de l'Occident, décida de favoriser les chrétiens. Devenu unique maître de l'empire, de l'Orient à l'Occident, quand il eut évincé Licinius, en 324, il fonda Constantinople pour sceller l'unité et s'efforça « de répandre partout la foi chrétienne ». (Athanase, *Vie de Const.* II, 56).

De l'abdication de Dioclétien (305), à la mort de Théodose (395), l'empire romain ne se trouvera uni, sous l'autorité de la même personne, que vingt-deux ans. La communauté de destin est donc fragile et éphémère. La dislocation en deux moitiés, au IV^e et surtout au V^e siècle, va secouer profondément l'*Unam sanctam*. Écrivains grecs et latins habitent deux aires culturelles différentes, et élaborent la théologie selon leur génie propre. La langue grecque n'est plus désormais le ciment de l'unité. L'Occident se latinise.

Les Pères du IV^e siècle, jusqu'au début du V^e, représentent un point d'équilibre entre l'héritage antique, parfaitement assimilé, et une pensée chrétienne parvenue à sa maturité. L'Orient s'enrichit de l'apport théologique de la Cappadoce ; l'Occident latin s'affirme, au-delà de la Méditerranée, à Rome, en Gaule, en Espagne et jusqu'aux rives du Danube. Il produit de grands évêques, comme Hilaire à Poitiers, Ambroise à Milan, le premier exégète : Jérôme, et surtout, Augustin à Hippone.

L'intermède de l'empereur Julien (361-363), chrétien retourné au paganisme, fait prendre conscience à l'Église du clivage moral des œuvres païennes et fait naître l'idée d'un enseignement et d'une culture d'inspiration chrétienne. Les œuvres de Grégoire de Nazianze, d'Augustin, de Paulin, de Juvencus en témoignent.

LE CHRISTIANISME, RELIGION D'ÉTAT

Les faveurs de l'empereur — privilèges et exemptions — lient l'Église à l'autorité romaine, au point de la compromettre avec un État totalitaire, l'isolant d'un peuple écrasé par la fiscalité. La protection de l'Empire se fait pesante quand le prince intervient dans les affaires de l'Église, convoque le premier Concile oecuménique à Nicée, dans le palais impérial.

L'arianisme ne se répand en Occident que par la connivence et l'action des empereurs. Constant se fait le fourrier de la division et de l'hérésie condamnée à Nicée. Heureusement que Théodose, mieux conseillé, entérine la déroute de l'arianisme par le retour à la foi de Nicée, au Concile de Constantinople, en 381. L'ingérence politique trouble l'Église au cours de tout le IV^e siècle, et l'Église en Orient jusqu'à la chute de Byzance.

2. LA VIE DE LA COMMUNAUTÉ CHRÉTIENNE

La paix religieuse permet à l'Église d'Occident de parfaire son organisation, de multiplier les diocèses et les paroisses, de se développer et de se structurer, tout en conservant son unité. « Si la foi est une, dit un concile romain tenu sous le pape Damase, il ne peut exister qu'une seule tradition. Si la tradition est une, une doit être la discipline de l'Église (can. 5). »

STRUCTURE DE L'ÉGLISE

Il faut tenir compte, à partir du IV^e siècle, de l'importance que prennent les conciles en Afrique, en Espagne et en Gaule. Les évêques se réunissent, se mettent d'accord, légifèrent et fixent les normes de la discipline et de la vie liturgique. Pareille organisation, au temps des invasions, sert de protection. Elle est un élément essentiel de la vie ecclésiale, au IV^e et au V^e siècle.

Rome, incontestée en Occident, affirme son autorité dans les conflits donatiste et pélagien ; elle renforce sa juridiction et sa position en multipliant les interventions, malgré les résistances de l'Afrique. Dès le V^e siècle, elle prend en main l'action missionnaire. Célestin I^{er} envoie en Angleterre Germain d'Auxerre pour combattre le pélagianisme ; deux ans plus tard, l'Irlande a son premier évêque.

L'Église et les églises sont des communautés de la foi, fondées sur le Christ ressuscité, peuple de Dieu qui rend un culte en esprit et en vérité. La vie de l'Église s'organise autour de l'Eucharistie. Si l'Église avant tout fait l'Eucharistie, l'Eucharistie fait l'Église. Comment vivre — disaient déjà les martyrs de l'Afrique — sans nous réunir pour célébrer la synaxe eucharistique ? Aux *domus ecclesiae*, succèdent les basiliques spacieuses.

L'architecture trouve ses volumes, ses formes et sa symbolique propres pour les baptistères, les *martyria* construits sur les tombeaux ou les reliques des martyrs qui, désormais, attirent les foules. Les fresques et les mosaïques illustrent pour la joie des yeux et l'éducation de la foi une Bible en images, une catéchèse figurative.

La victoire de l'orthodoxie se fait jour à son tour dans l'iconographie, qui tend à exprimer les vérités théologiques. Le progrès du christianisme se manifeste également dans la création esthétique et dans l'art, qui représente et exalte le *Pantocrator* (Christ en gloire, principalement).

LITURGIE, CATÉCHÈSE ET PRÉDICATION

Les IV^e et V^e siècles sont l'âge d'or non seulement de la patristique, mais aussi de la liturgie. Les Pères sont les liturges de leur temps, ils fécondent de leur génie les liturgies orientales et occidentales. Patristique et liturgie s'appuient sur les mêmes textes et sur les mêmes auteurs. Nous nous trouvons en présence de vases communicants.

L'afflux des candidats provoque un catéchuménat solidement organisé, une catéchèse biblique, baptismale et mystagogique. Tous les Pères de l'époque contribuent à enrichir la littérature de l'initiation chrétienne : des plus grands aux plus modestes, comme Grégoire d'Elvire, Zénon de Vérone, Pacien de Barcelone.

Une période de quarante jours est employée à la préparation au baptême, à la réconciliation des pénitents courageux, et sert d'exercice spirituel pour toute la communauté. Les derniers jours sont les plus solennels. La nuit du samedi au dimanche, toute la cité est illuminée, les rues s'éclairent au moment où les fidèles, le cierge à la main, se rendent à l'église. Là, dans une attention soutenue, ils écoutent les grandes pages de la Bible. Les catéchumènes entendent une dernière fois les grandes étapes de l'histoire du salut, histoire du peuple de Dieu, devenue leur propre histoire. A la fin de la veillée, l'évêque, entouré de ses ministres, prononce l'homélie. Que de fois Ambroise et Augustin n'ont-ils pas soulevé l'émotion de l'auditoire en un de ces discours que nous avons la joie de pouvoir lire aujourd'hui encore ! Augustin à Hippone, comme Jean Chrysostome à Antioche ne peuvent oublier la nuit pascale où ils reçurent le baptême, sacrement d'une nouvelle vie.

Pâques est véritablement la fête de la foi chrétienne. Pour le reste, l'Occident ne se contente pas de lutter contre les célébrations païennes, mais fait preuve d'imagination et de souplesse en cherchant à les christianiser. C'est ainsi que le *natalis solis invicti*, (naissance du soleil vaincu) que Rome emprunta en 274 à l'Orient, célébré avec éclat dès le IV^e siècle dans tout l'empire romain, devint pour les chrétiens la fête de la Nativité. Les Pères se complaisent à présenter le Christ comme la vraie lumière du monde, le *sol justitiae*

La prédication fait partie intégrante de la liturgie. Elle constitue une des charges principales de l'évêque. Ambroise prêche à Milan, tous les dimanches et les jours de fête, tous les jours du carême ; il en est de même à Carthage et à Hippone. A Rome, les évêques semblent avoir quelque peu négligé le ministère de la Parole. Léon le Grand, si on exclut Libère, est le premier qui nous a laissé un corpus de quatre-vingt-dix sermons pour les fêtes et les temps liturgiques.

Cette littérature homélitique est essentiellement biblique, liée aux péripécies lues à l'assemblée. Comparés aux Grecs, les Pères latins semblent commenter moins l'Ancien Testament, à l'exception de la Genèse et du Psautier. Ce dernier est fort en honneur chez tous ; il est le manuel de la prière de l'Église et trace l'itinéraire vers Dieu. Ambroise esquisse les portraits de personnages de l'Ancien Testament, qu'il a prêchés avant de les rédiger en livres.

LA PIÉTÉ DU PEUPLE CHRÉTIEN

La paix revenue, le peuple, porté vers une religion concrète et parlant au cœur, développa le culte des martyrs. Leur célébration, d'abord clandestine, devint publique et solennelle et fit courir les foules. Anniversaires, inventions,

translations, tout est occasion de fête et de prédication pour les pasteurs, pour Ambroise et plus encore pour Augustin. Le *refrigerium* (restauration), nourri de libations et de danses, fait retrouver au peuple l'atmosphère des fêtes païennes. Le paganisme est une mauvaise herbe qui repousse sans cesse, chaque fois que l'Église relâche un peu son attention.

Le IV^e siècle développe le culte des martyrs. On construit des *martyria*, sur leurs restes (reliques), qui deviennent des lieux de pèlerinage, à travers toutes les provinces de l'Orient. A Rome, on visite les tombes de Pierre et de Paul, à Carthage, celle de Cyprien, à Nole, celle de Félix. Le transfert des reliques provoque de grandes festivités. Ambroise, Jean Chrysostome, Paulin de Nole, Augustin se plaisent à célébrer les saints et les martyrs de leur église et de leur pays.

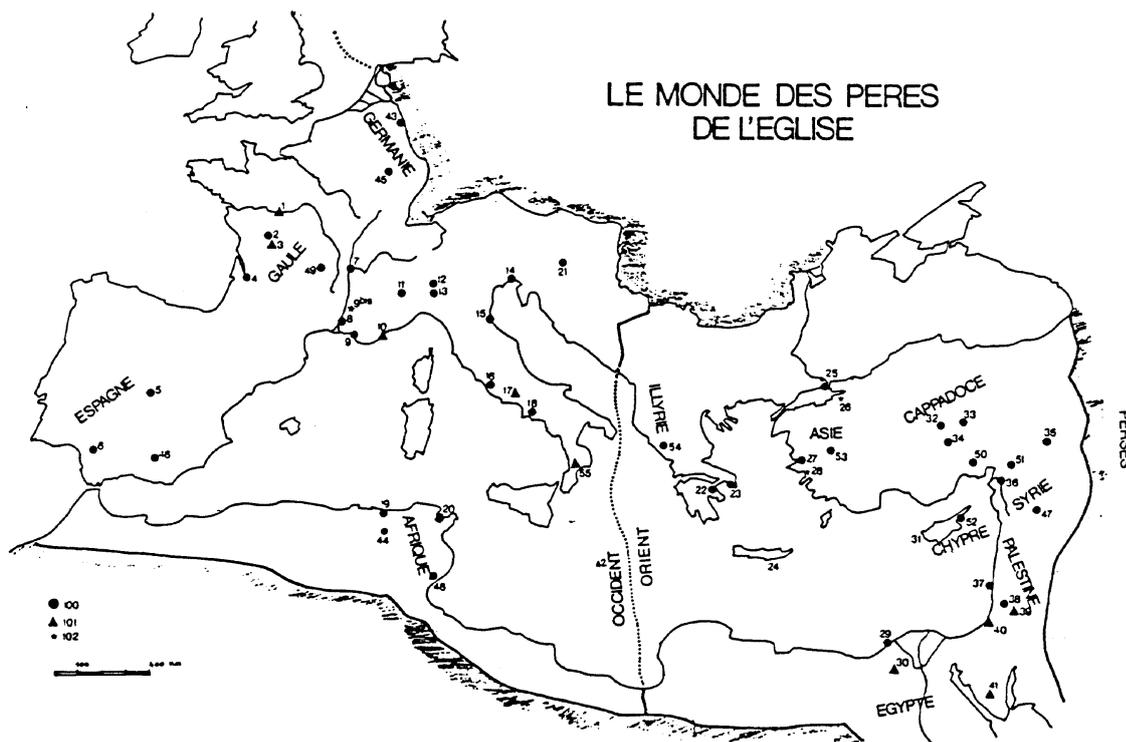
La liturgie provoque la composition des hymnes, une des créations les plus originales de l'époque. Hilaire, émerveillé par son expérience orientale, compose des poèmes liturgiques qui font de lui un « authentique poète » mais non un aède populaire. Ambroise introduit dans la liturgie le chant alterné des Psaumes et des hymnes. Lui-même en compose, qui vont se répandre rapidement en tout l'Occident. L'œuvre poétique de Prudence de Calahorra entre à son tour dans les réunions liturgiques et va enrichir la poésie latine.

L'héroïsme du temps des martyrs se prolonge en Orient d'abord, en Occident ensuite, dans la vie monastique à laquelle nous consacrerons une leçon.

BIBLIOGRAPHIE

H. I. Marrou *Nouvelle Histoire de l'Église*, Paris, 1963, p. 263-308 (excellent).

(Quasten) *t. III et IV Initiation aux Pères de l'Église*, p. 29-67 — (notre Introduction, dans IV, est résumée ici).



PREMIÈRE LEÇON

ATHANASE ET HILAIRE FACE A L'ARIANISME

A l'ère des persécutions succède un temps de paix religieuse, qui permet l'épanouissement et le développement de l'Église. Cette progression n'est pas sans ombres. Outre l'immixtion du pouvoir séculier dans les affaires ecclésiastiques, l'afflux de recrues trop nombreuses banalise la conversion. La présence d'une intelligentsia va provoquer à la fois une fermentation et une crise.

Ce n'est pas un hasard, si un nouveau bouillonnement théologique part d'Alexandrie. Le gnosticisme, au II^e siècle, avait trouvé en Égypte son foyer le plus actif. Une nouvelle crise doctrinale, au IV^e siècle, qui va peu à peu envahir toute la chrétienté, part à nouveau de la ville d'Alexandrie, où enseigne et innove un prêtre éloquent et influent : Arius.

Athanase et Hilaire, les premiers, avec Cyrille de Jérusalem, vont réagir contre l'hérésie arienne ; les Cappadociens, ensuite, vont reprendre le flambeau de l'orthodoxie, jusqu'à la victoire, assurée par le Concile de Constantinople, en 381.

I. CONTEXTE CULTUREL ET DOCTRINAL

1. ARIUS ET LE CONCILE DE NICÉE

Arius, né en Libye, vers 256, s'était formé à Antioche, à l'école de Lucien, savant exégète, à l'étude de l'Écriture. Revenu à Alexandrie, vers 300, il se présente comme le rival de l'évêque, dans une ville assez portée à la sécession.

Curé de l'église de Baucalis, la paroisse du port, il exerce une forte influence sur une population dispersée et bigarrée, où se retrouvent des jeunes femmes et de nombreuses vierges consacrées. Orateur, dialecticien, Arius sait enthousiasmer les foules.

Alexandre, patriarche d'Alexandrie, réunit un concile de cent évêques d'Égypte et de Libye, qui condamne les affirmations d'Arius. Ce dernier cherche des appuis. L'Orient se divise. Ce qui inquiète l'empereur Constantin, soucieux de l'unité politique, grâce à une foi commune. Il se décide à réunir les évêques de tout l'empire, dans son palais, situé à Nicée, en Asie-Mineure. Trois cents évêques, surtout orientaux, s'y présentent.

Le déroulement du concile

Nous sommes mal renseignés sur le concile, parce que les actes de Nicée n'existent plus. Nous ne pouvons donc nous appuyer que sur les témoignages des témoins et des historiens, en particulier du jeune diacre Athanase qui y accompagne son évêque Alexandre.

Les discussions furent souvent houleuses. Aux rivalités politiques et de sièges s'ajoutait le principe de ne rien définir qui ne soit dans l'Écriture : toute l'Écriture mais rien que l'Écriture. Le concile ne s'aligna pas sur cette norme mais adopta finalement le terme philosophique de « *omoousios* » : de même substance, appliqué au Christ, fils de Dieu. Solution qui va provoquer des décennies de discussions. En revanche, le concile va écarter le terme de Logos, qui avait donné lieu à des spéculations discutables.

1. Le Fils est une même substance avec le Père. Père et Fils (avec l'Esprit) ne sont que les pôles différents d'une même substance ou essence divine. Ce qui fait dire au concile : « Unique engendré du Père, c'est-à-dire de la substance du Père, Dieu de Dieu, lumière de la lumière, vrai Dieu de vrai Dieu, engendré, non pas fait, de même substance (*homoousios*) que le Père. »

2. Cette affirmation exclut que le Fils soit postérieur au Père et ne soit pas éternel comme lui.

Elle exclut de même que le Fils soit une créature, comme l'affirmait Arius, en s'appuyant sur une mauvaise traduction grecque des Proverbes, 8, 22 : « Dieu m'a *possédée* (ou acquise) au début de ses desseins », traduisent tous les traducteurs grecs (sauf la Septante) et non « *m'a créée* ». Arius identifie la Sagesse avec le Verbe et en conclut qu'il est une créature. Nicée condamne les mots de création, créature, appliqués au Verbe. Le concile fulmine l'anathème contre ceux qui prétendent qu'il fut un temps où le Verbe n'existait pas, qu'il a été créé et qu'il est susceptible de changement.

2. ATHANASE, DEFENSEUR DE L'ORTHODOXIE (296-373).

Athanase est une des grandes figures d'évêques de l'histoire ancienne. Il est un évêque de la Résistance. L'homme était taillé dans le granit. Ce qui explique son intransigeance, jusqu'à la violence. Né à Alexandrie, il connaît bien le peuple, sympathise avec sa piété, apprend le copte. Il sait mener la foule, au besoin comme un tribun.

Chrétien dès sa prime enfance, il reçut une bonne formation classique, avec quelques éléments de philosophie, sans plus. Quelques-uns de ses maîtres moururent martyrs sous Dioclétien, ils étaient donc chrétiens. Athanase se met au service de l'Église, il la défendra avec l'intrépidité du fils défendant sa mère.

Défenseur de la foi de Nicée

Patriarche de la prestigieuse ville d'Alexandrie, en 328, Athanase a trente-trois ans. Élection laborieuse, contestée, finalement entérinée par l'empereur. L'évêque s'efforce d'affermir dans son diocèse la foi de Nicée.

Dès 330, Athanase se heurte à la fois aux disciples du prêtre Mélèce, qui professaient la position rigoriste après les persécutions, et aux partisans d'Arius.

Il refusa net de réintégrer Arius dans le clergé de la ville, malgré l'injonction de l'empereur. Les ariens provoquèrent un synode à Tyr, en 335, qui déposa le patriarche. Et l'empereur l'envoya en exil à Trèves. Premier des cinq bannissements.

1^{er} exil, sous Constantin, 11 juillet 335-22 novembre 337, séjour à Trèves.

2^e exil, sous Constance, 16 avril 339-23 octobre 346, séjour à Rome.

3^e exil, sous Constance, 9 février 356-21 février 362, désert d'Égypte.

4^e exil, sous Julien, 24 octobre 362-5 septembre 363, désert d'Égypte.

5^e exil, sous Valens, 5 octobre 365-31 janvier 366, désert d'Égypte.

Athanase meurt le 2 mai 373. Des quarante-six ans de son épiscopat, il en avait passé vingt en exil. La partie la plus importante de ses écrits est consacrée à défendre le Credo de Nicée : égalité de nature, de substance, de dignité du Fils et du Père. Il l'expose d'abord en trois « Discours contre les ariens ». Il relate les événements qui ont condamné puis réhabilité Arius, dans l'« Apologie contre les ariens » et dans l'« Histoire des ariens ». Il y réfute les affirmations de l'hérésiarque, expose la foi de Nicée, qu'il professe également dans les lettres à l'évêque égyptien Sérapion.

L'apologiste et le polémiste

Athanase est un lutteur. Dès sa jeunesse, encore diacre, il écrit, dans la ligne des Apologies, le « *Discours contre les païens et sur l'incarnation du Verbe* », où il réfute l'idolâtrie ; il y montre l'inanité des divinités païennes et la voie qui permet d'atteindre le vrai Dieu. Pour le trouver, il n'est d'autre chemin que l'homme lui-même, qui porte la trace du Dieu qui l'a créé.

Dans les ouvrages polémiques, provoqués par l'arianisme, « *Apologie pour la fuite* », « *Histoire des ariens* », l'évêque proscrit manie une ironie cinglante qui ne ménage personne.

Le théologien du Verbe incarné et de la Trinité

La Trinité et le Christ sont les deux pôles de la théologie d'Athanase, qui constituent le centre névralgique de la crise arienne. L'évêque énonce le mystère trinitaire, en évitant à la fois le modalisme (où les trois personnes ne sont pas distinctes) et le subordinationisme (où Fils et Esprit ne sont pas égaux au Père).

Le Fils, procédant par génération du Père, partage avec lui la même nature ou substance. Il est « le rejaillissement de la source, l'éclat inséparable de la lumière ». L'Esprit à son tour, « étant dans le Verbe, il est manifeste qu'il est en Dieu par le Verbe ».

Voici comment Athanase formule la foi : « Il y a une Trinité sainte et parfaite, reconnue comme Dieu dans le Père et le Fils et le Saint-Esprit : elle ne comprend rien d'étranger, rien qui lui soit mêlé de l'extérieur ; elle n'est pas constituée de créateur et de créé, elle est tout entière vertu créatrice et productrice ; elle est semblable à elle-même, indivisible par sa nature, et unique est son efficacité. En effet, le Père fait toutes choses par le Verbe dans l'Esprit, et c'est ainsi que l'unité de la sainte Trinité est sauvegardée, ainsi que, dans l'Église, est annoncé un seul Dieu (qui est) au-dessus de tous et (agit) par tous et (est) en

tous : “au-dessus de tous” comme Père, comme principe et comme source, “par tous” par le Verbe, “en tous” dans l’Esprit Saint. La Trinité existe, non pas limitée à un nom et à l’apparence d’un mot, mais comme Trinité en vérité et en réalité. Car de même que le Père est l’Existant, ainsi son Verbe est l’Existant et Dieu par-dessus tout, et l’Esprit Saint n’est pas dépourvu d’existence, mais il est et subsiste vraiment. » (1 *Lettre à Sérapion*, 28).

En conséquence, le Logos ou Verbe n’est pas à placer du côté des créatures et du créé mais au sein du Créateur, il partage avec lui la plénitude de sa divinité ; il est totalement Dieu. « Le Père est dans le Fils comme dans la splendeur le soleil, dans le Verbe l’Esprit, dans le fleuve la source ; ainsi qui contemple le Fils contemple ce qui est propre de la substance du Père et pense que le Père est dans le Fils. » (*Contre les ariens*, 3, 3).

L’Incarnation, pour Athanase, est le pont jeté de l’Incréé au créé. « Il s’est fait homme pour que nous devenions Dieu ; il s’est rendu visible en son corps pour que nous nous fassions une idée du Père invisible ; il a supporté les outrages des hommes, afin que nous ayons part à l’immortalité. » (*De l’Inc.* 54).

En effet, si les œuvres de la divinité du Verbe n’avaient pas été accomplies dans un corps, l’homme n’aurait pas participé à la divinité ; de même si l’on refusait d’admettre pour le Verbe ce qui est de la chair, le Verbe n’aurait pas assumé l’homme en lui.

Mais maintenant, de même que tous, issus de la terre, nous mourons en Adam, ainsi rénovés d’en haut par l’eau et par l’Esprit, tous nous sommes vivifiés dans le Christ, notre chair n’étant plus liée à la terre, mais transfigurée par le Verbe de Dieu, fait chair parmi nous. (*cf. Contre les ariens*, 29, 20).

Ami et promoteur du monachisme

D’Alexandrie à la Thébaïde fleurissent les monastères, qu’Athanase fréquente, où il trouve refuge et soutien. Il emmène déjà avec lui en exil, à Trèves, des moines qui font découvrir le monachisme à Rome, puis à tout l’Occident. Sa « *Vie d’Antoine* », immédiatement traduite en latin, fut non seulement un best-seller mais s’affirme comme la charte du monachisme universel.

3. LA GAULE ET HILAIRE DE POITIERS († 367)

De la Gaule chrétienne, aucun écrivain n’a de relief avant Hilaire, qui paraît pour la première fois, en 356, au concile de Béziers, où, refusant de condamner Athanase, il est envoyé en exil en Phrygie. Ces années seront décisives dans la maturation de sa théologie.

Hilaire s’était converti à l’âge mûr, après une longue recherche de la vérité et de Dieu, grâce à la Bible, à l’Évangile de Jean surtout, où il découvre que Dieu est amour incarné (*Trinité*, I, 10-12).

A la mort de l’évêque du lieu, Hilaire fut appelé à lui succéder par acclamation du clergé et du peuple. C’est dire son autorité morale. De laïc, le voilà ordonné prêtre puis évêque, quelques années avant 356. « En vertu du ministère sacerdotal qui m’avait été confié, dit-il, je prêchais aussi aux autres ces vérités, objet de ma foi personnelle : j’élargissais ainsi ma tâche jusqu’à prendre en charge le salut de tous. »

De cette époque, antérieure à l'exil, date le « *Commentaire sur Matthieu* », premier en date dans l'exégèse occidentale. C'est un livre destiné à ses « frères », sans doute les membres de son presbyterium. Commentaire continu, où les principaux versets sont soit expliqués, soit glosés au long des chapitres.

Sa foi lucide et mûrie discerna rapidement les implications théologiques des exigences de l'empereur. Il prend la tête de l'opposition, en défendant d'instinct la foi orthodoxe, sans avoir connu le concile de Nicée. « J'étais depuis longtemps baptisé et j'exerçais depuis un certain temps les fonctions d'évêque, et je n'avais jamais entendu parler du symbole de Nicée, sauf au moment de partir en exil. » (*Synodes* 20).

Défenseur de la foi

Hilaire est communément appelé l'Athanase de l'Occident. Ceci est vrai de l'orthodoxie de sa doctrine et de son œuvre théologique. Mais ce gaulois assagi et mesuré n'a pas le tempérament batailleur de l'évêque alexandrin. Il est le premier théologien du continent européen qui s'impose par l'originalité de sa pensée et la vigueur de sa dialectique.

L'œuvre majeure d'Hilaire est son « *Traité de la Trinité* », ouvrage aux dimensions impressionnantes, qui comprend douze livres. Il semble que l'auteur ait fondu en un deux œuvres : une première étude sur la foi (I-III) et une réfutation systématique des thèses d'Arius, des arguments et des textes bibliques qu'il utilisait (IV-XII).

Structure générale du « de Trinitate »

1. INTRODUCTION
2. LE MYSTÈRE DE DIEU
 - 1) la Trinité
 - 2) l'homme devant le mystère de Dieu
3. LA DOCTRINE ARIENNE ET SA RÉFUTATION
 - 1) Par l'Ancien Testament :
 - A) le Fils est Dieu
 - B) il est vrai Dieu
 - 2) Par le Nouveau Testament : les témoignages.
4. LE FILS ET SON PÈRE
 - 1) la naissance éternelle du Fils
 - 2) l'unité du Père et du Fils
5. RÉFUTATION DES TEXTES PRÉSENTÉS PAR LES HÉRÉTIQUES TOUCHANT :
 - 1) l'égalité du Père et du Fils
 - 2) la souffrance du Christ
 - 3) sa résurrection
6. LE FILS EST ÉTERNEL
7. CONCLUSION : PÈRE, FILS, ESPRIT. PRIÈRE FINALE.

“Pères dans la foi”, 19-21.

Comme tout le courant antiarien, il développe de façon incomplète l'humanité du Christ. Il reste que par son caractère exhaustif et par ses dimensions, le « *Traité de la Trinité* » représente un fait nouveau dans la littérature latine dont l'influence a été considérable dans le débat arien et pour les siècles postérieurs.

L'évêque de Poitiers a rassemblé méthodiquement les pièces essentielles, en vue d'une histoire doctrinale sur le concile de Rimini (359). Les documents parvenus jusqu'à nous sont les matériaux amassés par Hilaire ou bien sont tirés d'un ouvrage de plus vaste envergure, composé par lui. La seconde hypothèse est généralement préférée. Nous tenons là des pièces historiques et théologiques de la plus haute importance, publiées sous le titre : « *Fragments historiques* ».

Le pasteur et le maître spirituel

Deux œuvres nous découvrent un autre aspect d'Hilaire : le *Traité des mystères*, composé pour des prêtres ou des catéchistes, est une relecture christique de l'Ancien Testament. Typologie hautement traditionnelle en Orient comme en Occident, qui permet d'interpréter les personnages et les événements vétéro-testamentaires à la lumière du Messie et de l'Église.

L'autre livre, le *Commentaire des Psaumes* est une œuvre spirituelle et théologique. Il ne comprend qu'une sélection de psaumes. Composée après l'exil, l'œuvre montre nettement l'influence exercée par Origène, qu'il s'agisse des questions herméneutiques ou de l'interprétation allégorique. Ici encore seule une lecture des psaumes comme annonce prophétique du Christ, de sa naissance à sa gloire, permet de percevoir leur signification intérieure et spirituelle.

L'outil exégétique de l'évêque de Poitiers s'est affiné. D'une part l'accès à la Septante (version grecque de l'A. T.) lui permet de confronter le texte biblique avec les anciennes versions latines défectueuses. D'autre part, la fréquentation de l'exégèse origénienne le confirme dans son intuition de base : toute lecture chrétienne de l'Écriture doit être *typologique* : les faits, gestes et paroles rapportés par l'Écriture (A. T. et N. T.) sont porteurs d'une réalité spirituelle plus profonde, qu'il revient à l'exégèse de dégager. Ce *Commentaire des Psaumes* par Hilaire est dans la littérature latine chrétienne, la première ouverture à l'exégèse spirituelle et christologique. Il témoigne également de la maturité théologique et spirituelle d'Hilaire.

Liturge méconnu

Hilaire est le premier compositeur liturgique d'Occident. Malheureusement peu de ses hymnes sont parvenues jusqu'à nous. L'exemple de l'Orient, qui utilisait la poésie pour diffuser la doctrine, a pu inspirer à l'évêque ce vecteur de diffusion. La prosodie, travaillée jusqu'à l'obscurité, n'a pas pu s'imposer en Occident comme celle d'Ambroise.

Signification

Hilaire est le premier en date des Pères latins. Il est également le premier écrivain chrétien de Gaule. Un peu mis à l'ombre par l'éclat d'Augustin, il conserve même à côté de lui une originalité incontestable et une personnalité théologique de grand vol.

Qu'il suffise de souligner :

a. le pont entre l'Orient et l'Occident

Hilaire est le plus ouvert de tous les Latins sur l'Orient. Il le connaît, il l'a visité, il en a assimilé la théologie. Mieux que celui d'Augustin, son « *Traité de la Trinité* » permet le dialogue avec la théologie grecque. Il pourrait devenir un élément constructif d'un oecuménisme théologique.

b. l'itinéraire spirituel

Comme Grégoire de Nysse, Hilaire cherche dans les écrits bibliques un itinéraire vers Dieu. La chose est particulièrement sensible dans son commentaire des psaumes. Avant Augustin, l'évêque de Poitiers y trouve son chemin vers le Dieu de la cité de la nouvelle Jérusalem. L'expérience spirituelle perce sans cesse dans son analyse. Il y aurait là une piste très riche pour la recherche.

c. une théologie à genoux

Ce n'est pas hasard si le *Traité de la Trinité* s'ouvre et se ferme sur une prière. Hilaire ne conçoit la théologie que priante. Elle n'est jamais curiosité de l'esprit ou simple recherche intellectuelle : elle est pour lui découverte de Celui qui s'y découvre, dévoilement de Dieu. S'il y applique toutes ses facultés, s'il défend la foi avec vigueur, Hilaire n'oublie jamais qu'il s'approche de l'arche d'alliance et du mystère de Dieu, qui a bouleversé mais conduit sa vie.

« Tardivement notre temps a produit ces doctrines impies : elles venaient trop tard pour mettre en échec la foi que tu avais façonnée en moi. Avant d'avoir entendu ton nom je t'avais accordé ma foi : j'étais re-né de toi, désormais, je suis à toi. (*Trinité*, VI, 18-21)

II. ANALYSE DU TRAITÉ DES MYSTÈRES D'HILAIRE

Note préliminaire

Souvenons-nous d'abord que l'Église est le thème d'année. Nous n'en trouverons pas de traité à proprement parler, à la manière des théologiens modernes. L'Église est une réalité qui se vit plus qu'elle ne se discute. Elle fera l'objet d'œuvres de controverse, au moment des schismes et des hérésies, en particulier en Afrique, face au donatisme.

Pour le reste, les Pères exposent l'Église :

- au plan biblique : dans leur lecture typologique, c'est-à-dire christologique et ecclésiale de l'Écriture, ce sera l'objet du *Traité des Mystères* d'Hilaire.
- au plan catéchétique : en expliquant le symbole baptismal, en particulier l'article : « l'Église une, sainte, catholique.. »
- au plan théologique : en exposant la théologie du corps mystique, thème commun à tous les Pères.

1. ÉTAT DU TRAITÉ

Cet ouvrage n'a été retrouvé qu'en 1887, et dans un état assez mutilé, où font défaut l'introduction et une grande partie du Livre II. Malgré ces lacunes, il est possible de reconstituer le plan de l'ensemble du Traité. Il s'agit d'une série d'exposés et non d'homélies, qui s'évertuent à développer une lecture spirituelle de l'Écriture, sorte de manuel typologique, peut-être à l'usage de prêtres ou de catéchistes (II, 10). Les allusions aux sacrements de baptême et de l'eucharistie nous situent dans la catéchèse. L'ouvrage pouvait servir à dégager les grandes articulations de la révélation biblique.

2. DIVISION DU LIVRE

Livre I

Préface 1.

Adam 2-5

Adam et Ève préfigurent, **le Christ et l'Église**, 3-4.

La création d'Ève annonce la résurrection des morts, 5.

Caïn et Abel, 6-8

Le crime de Caïn, 7.

Vocation des gentils, 8.

Lamek, 9-11

Interprétation spirituelle de Lamek, 10.

Seth, figure de l'Église, 11.

Noé, 12-16.

Naissance de Noé, 12.

Noé, figure du Christ, 13.

La colombe et **l'arche, figure de l'Église**, 14.

L'ivresse de Noé, 15.

Abraham, 17-18

Sara, type de l'Église (lacune), 17.

Les noms d'Abraham et de Sara, 18.

Isaac, 19

Rebecca, figure de l'Église, 19.

Jacob, 20-26.

Droit d'aînesse, figure de l'élection, 20-21

Signification de la bénédiction de Jacob, 22

Figure du peuple nouveau, 23-24

Bénédiction d'Esäü, 25.

Moïse, 27-42

L'histoire de Moïse ébauche l'avenir, 27.

Naissance, 28 ; Buisson ardent, 30 ; les trois signes, 31 ; l'imitation, 32 ;

L'eau amère, 33 ; les eaux signifient les peuples, 34 ; la manne 38-42.

Livre II

Osée, 1-4.

Vocation des gentils, 1 ; Signification de la prophétie, 2-4.

Josué, 5-10.

Nom de Josué, 5 ; Josué figure du Christ, 6 ; Division du Jourdain, 7.

Épisode de Rahab, 8, **figure de l'Église**, 9.

Conclusion.

Une simple lecture du plan permet de tirer deux conclusions :

1. Il s'agit d'une lecture de l'Ancien Testament, à partir de personnages qui servent de relais pour trouver l'annonce prophétique du mystère du Christ et de l'Église, indissolublement unis.

2. Une série de personnes (Ève, Seth, Rebecca, Sara, Rahab), de faits ou de choses (arche, bénédiction de Jacob, eaux du Jourdain) figurent l'Église ou la vocation des gentils.

En note, dans « *Thèmes et figures bibliques* », PDF 28/29, les références montrent qu'Hilaire n'innove pas ici mais expose la catéchèse biblique commune à toute l'Église ancienne, facile à retrouver en Afrique, à Alexandrie, à Milan, et même à Antioche et à Edesse. Jean Daniélou en fournit le dossier, dans *Sacramentum futuri* et dans *Bible et Liturgie*.

Préface du livre I

L'auteur expose de manière précise ses principes d'herméneutique (interprétation). Il s'en prend à un allégorisme, qui oublie soit le fondement historique, la lettre de l'Écriture, ou bien ne s'enracine pas dans l'Évangile. Car les Livres Saints s'emploient tous à *annoncer par des paroles, à exprimer par des événements et établir par des exemples* l'avènement de notre Seigneur Jésus-Christ qui, envoyé par le Père, est né de la Vierge, sous l'action de l'Esprit. C'est lui, en effet, qui pendant toute la durée du temps présent, par des figures prophétiques d'une parfaite justesse, dans les patriarches engendre l'Église, la purifie, la sanctifie, la choisit, la met à part et la rachète :

Il l'engendre dans le sommeil d'Adam,
la purifie dans le déluge de Noé,
la sanctifie par la bénédiction de Melchisédech,
la choisit par la justification d'Abraham,
la met à part dans la naissance d'Isaac,
la rachète dans la servitude de Jacob. (*Mystères*, I, 1)

Bref, pendant tout le déroulement du temps, l'ensemble des prophéties, préparation du mystère, nous a été donné pour que nous y lisions son incarnation à venir.

Le propos de ce court traité est de montrer dans chaque personnage, dans chaque époque et dans chaque fait comme l'image dans un miroir de l'avènement du Seigneur, de sa prédication, de sa passion, de sa Résurrection et de notre rassemblement en Église.

Quatre choses se détachent de ce texte liminaire :

1. Trois éléments sont pris en compte pour leur valeur prophétique :

- les paroles, cf. Irénée, *A. H.* IV, 20, 12,
- les événements,
- les exemples, cf. Irénée, *A. H.* IV, 20, 12.

2. Le centre de l'histoire sacrée, depuis la création, est l'avènement de notre Seigneur Jésus-Christ.

3. Cette venue, préparée dès l'ancienne Alliance, a comme mission de rassembler en un tous les peuples. A cette fin, pendant toute la durée du temps : « il engendre, il lave, il sanctifie, il choisit, il sépare, il rachète ». Énumération qui n'est ni exhaustive ni progressive ou graduée.

4. Le propos de ce court traité est de montrer dans *paroles, faits, exemples*, l'accomplissement du dessein de Dieu dans les œuvres du Christ, de son avènement à sa résurrection, dans le rassemblement universel en Église. Il s'agit donc bien d'une méthode de lecture typologique, qui permet dans l'Écriture vétérotestamentaire de lire le mystère du Christ et de l'Église (cf. Éph. 5, 32).

La pédagogie divine dévoile progressivement à travers les événements et les figures ce qui est son dessein initial et final : l'élection d'Israël et des païens.

ANALYSE DES FIGURES DE L'ÉGLISE.

ADAM ET ÈVE

Le récit de la création d'Adam et d'Ève est la figure prophétique du Christ et de l'Église.

Le Christ a pris chair, laquelle est morte mais en donnant la vie à toute chair humaine.

L'Église est donc « la chair de sa chair »,

- elle est née de son côté ouvert (d'où coule sang et eau),
- elle est sanctifiée sacramentellement par la chair du Christ (dans l'initiation chrétienne),
- la chair du Christ fait l'Église, comme Adam a fait Ève,
- la chair subsiste sacramentellement, d'une part dans l'Église, « chair de sa chair », et d'autre part dans l'Eucharistie,
- l'inclusion de l'humanité dans le Christ sur la croix est le principe de sa sanctification et de son rassemblement dans l'« unique corps »,
- le mystère ecclésial, comme l'indique Ève, est annonce de notre résurrection future, il s'ouvre donc sur une perspective eschatologique.

CAÏN ET ABEL

On ne s'attendrait pas à première vue à trouver ici le thème de Caïn et d'Abel, qui se rencontre rarement dans la catéchèse patristique. Augustin y voit l'opposition des deux cités. Hilaire fraie ici un chemin nouveau.

- déjà le sacrifice d'Abel est agréable à Dieu « comme figure de l'Église, qui devait par la suite offrir, tiré des prémices des brebis, le sacrifice du saint Corps ». L'eucharistie fait l'Église et l'Église fait l'eucharistie (6).
- « c'est le sang de tous les justes du Corps du Christ qui rassemble les apôtres et l'Église » (7). Le Christ, par son sacrifice, est la pierre angulaire où les autres justes apportent chacun sa pierre pour faire monter la construction de l'Église.
- ceux qui accueillent les promesses, comme Abel, constituent les fidèles, venus des nations, sanctifiés par le sang du Christ (8).

- enfin Seth, dont la naissance remplace Abel, ouvre la voie à la génération des saints, « toujours préservée par Dieu, renouvelée d'âge en âge, à savoir l'Église », fondée sur la foi (11).

L'ARCHE DE NOÉ

Noé figure du Christ ; le thème, que reprend ici Hilaire, est un lieu commun de la catéchèse patristique, qui se retrouve fréquemment (*cf.* Hugo Rahner, *les Symboles de l'Église*) (13). L'arche, lieu de salut et de sanctification, que reprend ici le traité, figure de l'Église, est traditionnelle, depuis la première lettre de Pierre (3, 20-21) et la deuxième de Pierre (2, 5), écho de la catéchèse baptismale (14).

ABRAHAM, ISAAC ET JACOB

Hilaire part de la symbolique des chiffres, selon la casuistique rabbinique où A ajouté à Abraham signifie 100, R ajouté à Sarra équivaut à 1, d'où 100 moins 1 fait 99 : c'est le nombre des brebis que le Sauveur laisse sur la montagne. Un seul Seigneur vient purifier et sauver toutes les nations. Justin (*Dial.* 113), connaît la même interprétation (18).

Rebecca est doublement figure de l'Église :

- en signifiant par son mariage les épousailles du Christ et de l'Église, qui de deux peuples n'en fait plus qu'un,
- en donnant à boire aux chameaux, c'est-à-dire aux nations soumises au Christ. Figure traditionnelle depuis Irénée, Cyprien, Tertullien (19).

La bénédiction de Jacob annonce le peuple nouveau qu'il préfigurait. Le champ fécond,ensemencé, c'est le monde nouveau, ouvert par l'Évangile (24).

MOÏSE

Les 80 allusions à Moïse dans le N. T. manifestent suffisamment qu'il apparaît comme la figure prophétique du Christ.

- Première figure de l'Église : la fille du pharaon, qui signifie la Loi et le paganisme : le Christ nourri selon la chair par la Synagogue, est adopté par l'Église (43). Hilaire suit ici Origène (Exode 2, 4).
- Deuxième figure : le Buisson ardent, ici « est le symbole de l'Église, embrasée par les épreuves et la persécution » (30).
- Troisième figure : trois signes : le bâton annonce la résurrection future promise aux croyants. De même la main plongée dans le sein de Moïse. L'eau devenue douce signifie le baptême, qui fait l'Église (31).
- Quatrième figure : la manne, à la fois promise et reçue, signifie la résurrection du Seigneur et de tous les saints. Ici l'aspect ecclésial est moins souligné que l'aspect eschatologique.

OSÉE

La promesse faite à Osée de dire à « pas-mon-peuple : tu es mon peuple », est indubitablement « une préfiguration de l'Église puisque Paul l'affirme explicitement », (Rm, 9, 24-26). Ce qui résume toute l'histoire de l'élection d'Israël.

JOSUÉ : RAHAB

Si Josué a, de tout temps, par l'interprétation déjà de son nom, été compris comme une figure du Christ, Rahab, la prostituée, qui accueille les deux messagers, a été interprétée dans la tradition chrétienne comme l'Église des gentils. L'explication paraît depuis le N. T., puis chez Clément de Rome, Justin, Irénée. Origène l'a longuement développée. (*Josué*, hom. 3).

Esquisse d'une ecclésiologie chez Hilaire, d'après son Traité

1. Pour Hilaire, le centre lumineux, qui éclaire toute la ligne du temps et toute l'histoire est l'avènement du Christ, le véritable Adam, qui seul accomplit ce que prophétise le premier homme. Seul le Christ permet de cerner et de percer le mystère de l'homme et de toute l'humanité. Ève est la figure de l'humanité dans les vicissitudes de son histoire. Des origines à la venue du Christ et à l'achèvement final se déroule un même et unique dessein de Dieu.

2. De l'incarnation rédemptrice partent trois ondes concentriques qui en décrivent l'action : ecclésiale, sacramentaire, eschatologique, toutes trois évoquées dans le « Traité des mystères ». Ces trois éléments interfèrent constamment.

a) Du Christ à l'humanité, il y a réciprocité, interpénétration. Ce qu'Hilaire, après saint Paul, appelle « le mystère ». « Ce mystère s'est fait, non pour Dieu mais pour nous. Lui ne gagne rien à notre assumption (en nous prenant en lui), mais ses abaissements volontaires deviennent notre exaltation, lui ne perd rien de ce qu'est Dieu, et l'homme acquiert de devenir Dieu » (*Trinité* IX, 3, 4). Ce qui se réalise dans le « rassemblement en Église ».

Aussi le binôme Christ-Église, Adam-Ève, pour parler bibliquement, est-il au cœur, au centre de toute l'histoire sacrée, des origines à la fin. Chaque événement, chaque parole, chaque personnage de cette histoire reflète « comme dans un miroir, l'avènement du Seigneur, sa prédication, sa passion et sa résurrection, comme notre rassemblement en Église » (*Mystères* 1, 1).

Dès le départ, Ève figure et exprime, annonce et concrétise la double image des épousailles et de la maternité. Le thème des épousailles est évoqué par Osée et les prophètes et s'enracine profondément dans le N. T. Fécondité ou maternité, par la foi, ce qui appelle le deuxième aspect, sacramentaire.

b) A plusieurs reprises affleure l'économie sacramentaire. Ce qui s'explique aisément, dans la mesure où l'évocation des figures bibliques fait partie de la catéchèse baptismale. « Nous sommes un par l'unité de foi, par la concorde de la volonté et de l'action, par l'unité du sacrement donné à tous » (*in Ps.* 121, 5). Église qui n'est pas idéalisée mais pérégrinante, composite et mélangée. « L'Église est faite de publicains et de pécheurs et des nations : seul le second Adam, qui est du ciel, est sans péché : mais elle sera sauvée malgré son péché, en mettant au monde des fils qui persévèrent dans la foi » (*Myst.* 1, 3). Avec insistance, Hilaire souligne l'universalité et l'ouverture sur les nations païennes (*Myst.* I, 8, 23, 34, II, 1, 9).

Si la foi doit accompagner le baptême, elle est nourrie par l'eucharistie, prolongement, achèvement de l'incarnation, développement du corps

ecclésial. Ébauchée sobrement ici, cette théologie, chère à Hilaire, situe l'eucharistie au confluent d'un double mouvement de flux et de reflux : le Christ vient communiquer à notre humanité son unité non seulement morale mais réelle, il s'incorpore le corps ecclésial tout entier, et permet à l'humanité assumée de communier à l'unité qui lie les trois personnes divines, (cf. M. Scheeben, *Mystères du Christianisme*, n° 71).

- c) Il est surprenant qu'un traité construit d'abord sur les premiers hommes, dès le départ, découvre en l'Humanité-Église la figure de la résurrection future. Toute la dynamique ecclésiale est donc eschatologique. La création d'Ève annonce la résurrection future, plus exactement celle des corps, dans la ligne d'Irénée, comme de Tertullien.

L'humanité rachetée, « os de ses os, chair de sa chair », tirée de son côté, réalise la prophétie de la Genèse, en Église, cette Église qu'il nous montre sanctifiée après le sommeil de sa mort, par la communion à sa chair (*Myst.* I, 3). Ce qui s'est déjà réalisé pour le Christ en gloire, nous en recevons la promesse dans la foi et dans l'eucharistie, pour la consommation des temps. Le corps reçu nous rend invulnérables à la mort elle-même, passage de tout notre être et de toute l'humanité sanctifiée, à la gloire de Dieu.

III — EXPLICATION DE TEXTE

Athanase, Lettre à Sérapion 1, 28.

Comme ce cahier est particulièrement dense, le texte expliqué est court.

Il y a donc une Trinité sainte et parfaite, reconnue comme Dieu dans le Père et le Fils et le Saint-Esprit ; elle ne comprend rien d'étranger, rien qui lui soit mêlé de l'extérieur, elle n'est pas constituée de créateur et de créé, mais elle est tout entière vertu créatrice et productrice ; elle est semblable à elle-même, indivisible par sa nature, et unique est son efficence. En effet, le Père fait toutes choses par le Verbe dans l'Esprit, et c'est ainsi que l'unité de la Sainte Trinité est sauvegardée, ainsi que, dans l'Église, est annoncé un [seul] Dieu, « [qui est] au-dessus de tous et [agit] par tous et [est] en tous : « au-dessus de tous » comme Père, comme principe et source, « par tous » par le Verbe, « en tous » dans l'Esprit-Saint. La Trinité existe, non pas limitée à un nom et à l'apparence d'un mot, mais [comme] Trinité en vérité et réalité. Car de même que le Père est l'Existant, ainsi son Verbe est l'Existant et Dieu par-dessus tout, et l'Esprit-Saint n'est pas dépourvu d'existence, mais il est et subsiste vraiment.

Que telle soit bien la foi de l'Église, que [les adversaires] l'apprennent par la manière dont le Seigneur, lorsqu'il envoya les apôtres, leur enjoignit de donner ce fondement à l'Église, en disant : « Allez, enseignez toutes les nations, les baptisant au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit. » De leur côté, les apôtres, s'en étant allés, enseignèrent ainsi, et telle est la prédication [répandue] dans toute l'Église qui est sous le ciel. (S. C. Trad. J. Lebon 1947).

*

Le souci permanent de l'évêque d'Alexandrie, surtout après Nicée et face aux ariens, est l'affirmation de la divinité du Christ et donc de son égalité

de nature avec le Père. Le texte cité cherche à articuler cette vérité avec le mystère trinitaire, auquel est consacré tout le passage que nous voulons décortiquer.

1. VOCABULAIRE EMPLOYÉ

Pour la Trinité, Athanase parle de *nature* (physis), seul terme philosophique ; il n'utilise nulle part le mot de *personne* (hypostasis), sans doute parce qu'Arius donnait à ce terme le sens de *substances* non seulement distinctes mais séparées entre elles, et différentes dans leur nature.

L'évêque a pris grand soin d'exclure du mystère tout élément étranger, de l'ordre du temps et de la création, pour couper l'herbe sous les pieds des ariens.

Il cherche à cerner le mystère trinitaire non pas d'une manière conceptuelle mais existentielle, dans le déroulement de l'économie du salut. Pour cette raison, il qualifie les trois « personnes » comme l'Existant, allusion à la Bible (Exode 3, 14). L'Existant se révèle lui-même et se révèle à travers son action, qui, elle, est unique et commune. (A noter la formule pour l'Esprit qui semble un peu atténuée, peut-être pour éviter une triple répétition, au risque de rendre l'affirmation moins explicite).

Au début du texte, le terme *semblable* (homoios sans doute), semble mal choisi, mis sur le même pied que « la vertu créatrice », « la nature indivise », et « l'efficiencia unique ». Même si Athanase pense *égal*. Les ariens auraient dû le rendre plus circonspect, eux pour qui *semblable* signifie *non égal*.

2. ENSEIGNEMENT TRINITAIRE

Trois idées : Dieu en soi, Dieu dans l'économie, enfin, la Trinité indivise.

Dieu en soi

Selon la tradition grecque, Athanase part de la Trinité et non de l'Un. Dieu est trine, à savoir Père, Fils, Esprit. La boucle se ferme donc sur lui, sans que rien puisse ni s'ajouter, ni se mêler de l'extérieur, ni des choses créées.

Dieu dans l'économie

C'est dans l'action, plus précisément dans l'économie que Dieu affirme son unité. Toute action est commune et indivise, « unique est son efficiencia ». la création est l'action commune et égale du Père, agissant par le Fils, dans l'Esprit. La source néanmoins demeure unique et commune, quand même elle s'exprime par le Verbe, dans l'Esprit. Répétition qui veut river définitivement le clou. (Plus loin il cite l'envoi trinitaire, Math. 28, 18-19).

Trinité indivise

Il s'ensuit, contrairement à l'affirmation modaliste, que l'unité d'action n'exclut pas mais affirme la Trinité. Le terme de Trinité est non pas une simple appellation, une manière de parler, mais exprime une réalité unique, qui est le mystère ternaire « en vérité et en réalité ». C'est dire que les trois ne se confondent pas, ne s'échangent pas, ne peuvent se substituer. Seul le Verbe prend chair.

3. CONCLUSION

- a) Athanase évite les termes théologiques qui pourraient donner lieu à un dérapage philosophique, comme les adversaires lui en fournissent la démonstration. Il évite à la fois le modalisme des sabelliens et le trithéisme (trois dieux).
- b) Le texte s'appuie principalement sur l'Écriture : Ex. 3, 14, plus loin, Eph. 4, 6, où les personnes sont explicitées par Hilaire, plus bas Mt 28, 19.
- c) A noter enfin la volonté d'exprimer la foi de l'Église, seule normative pour lui.

A.G. HAMMAN

N.B. Pour situer l'exégèse d'Hilaire dans le déroulement des premiers siècles, on pourra désormais se référer à *Lire la Bible à l'école des Pères*, Paris, 1997, PDF 66, p. 23-24 ; 85-92.

DEVOIRS ÉCRITS :

(Pour vous faire la main, commencez par l'explication de texte, sans regarder le modèle fourni, puis confrontez votre analyse avec celle proposée).

AU CHOIX :

1. Prenez le commentaire d'Hilaire sur le psaume 122 (dans « Les psaumes commentés par les Pères », p. 285-290, ou dans « Les chemins vers Dieu ». (Ichty) *Les deux volumes étant épuisés, on pourra demander photocopie au Secrétariat du Cours.*
 - a) Dégagez sa théologie de Dieu, de la Trinité, de l'Incarnation, à la lumière de la controverse arienne.
 - b) Comment se fait la découverte de Dieu pour Hilaire ?
 - c) Quelles conclusions spirituelles tire-t-il du psaume ?
2. Établissez les fondements de la vie monastique et ses premières étapes d'après « La Vie d'Antoine » 1-4.
 - a) Marquez d'abord assez schématiquement les composantes des premières étapes.
 - b) Mettez en relief les divers éléments qui constituent la conversion et permettent de construire une vie évangélique et de la faire progresser vers sa perfection.

BIBLIOGRAPHIE

TEXTES

Athanase. *Vie d'Antoine*, dans *Vie des Pères du désert*, « Ichty » 4, repris dans la collection de Bellefontaine.

— *Discours contre les païens* et *Sur l'incarnation du Verbe*, S. C. 18.

— *Lettres à Sérapion*, S. C. 15.

Hilaire. *Traité des Mystères*, dans « Thèmes et figures bibliques » 28/29 PDF 1984.

— *Trinité*, en trois volumes (19-21) PDF 1981.

— *Commentaire sur Matthieu*, S. C. 254-8.

ÉTUDES

Outre les initiations (Hamman, Peters, Altaner, Quasten, Liebart), les deux volumes sur Athanase (J. M. Leroux), sur Hilaire (M. Meslin) dans « Église d'hier et d'aujourd'hui ».

P. Galtier, *Hilaire de Poitiers*, Beauchesne 1962 (encore disponible, solide, clair et substantiel).

Ch. Kannengiesser, art. *Hilaire*, Dict. Spir. VII, 1969, 466-499.

DEUXIÈME LEÇON

LE MONACHISME

NOTE PRÉLIMINAIRE

Ce cours sur les débuts du monachisme présente une vision que l'on peut appeler « classique » de la naissance de la vie monastique. Elle est si communément répandue qu'il est nécessaire de la connaître. Mais le lecteur doit savoir aussi que les études des dernières décades ont mis en lumière que la réalité est assez différente. « C'est presque simultanément (entre la fin du III^e siècle et le milieu du IV^e siècle) que naîtra, en diverses régions du monde chrétien et de manière toute spontanée, la vie monastique » (Mgr Stephanos)

Elle a été un fruit naturel de la maturité des communautés chrétiennes ; elle ne s'est pas répandue à partir d'un centre qui serait l'Égypte. La référence à l'Égypte n'est venue que dans un second temps. A cause du modèle remarquable que représentait le monachisme égyptien, on ne s'est pas contenté d'y puiser des leçons d'expérience, on a voulu s'y attacher en s'inventant des origines égyptiennes. Le cas du monachisme syrien, antérieur historiquement, est particulièrement frappant. La « Vie » syrienne de saint Éphrem crut l'honorer en lui prêtant un jour à Scété. Le même phénomène s'est produit en Occident.

Sœur Véronique, osb, Venière.

CONTEXTE HISTORIQUE ET DOCTRINAL

1. AUX SOURCES DE LA VIE MONASTIQUE

« Soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait » (Mt 5, 48). Aussi ancien que les origines du christianisme, l'idéal spirituel des moines plonge ses racines dans l'enseignement même du Christ. La parole de Jésus : « Si tu veux être parfait, va, vends tes biens et donnes-en le prix aux pauvres, et tu auras un trésor dans les cieux, puis viens, suis-moi » (Mt 19, 21) exprime la relation du Maître et du disciple ; c'est la suite du Christ, la « **sequela Christi** »... la vie évangélique toute pure.

Dans la communauté primitive, certaines femmes vont exprimer très vite le désir de vivre au milieu de leurs frères chrétiens avec la ferme intention de garder la continence pour l'amour du Christ : ce sont les veuves et les vierges. On voit aussi bientôt des hommes garder la chasteté pour ce même amour du Seigneur (cf. 1 Co 7). Voir aussi Ignace, *Aux Smyrniotes*, 13, 1.

Aux II^e et III^e siècles, fleurissent en Orient et en Afrique ceux et celles qu'on appelle ascètes, anachorètes, eunuques, puis *monachoi*, terme qui signifie « celui

qui vit seul » (sans être marié). Ce dernier existe au moins dès le III^e siècle, d'après les études d'A. Guillaumont.

Les persécutions violentes se déchaînent contre l'Église dès les trois premiers siècles (cf. leçons de première année). Le *martyre* devient alors la forme éminente de la sainteté chrétienne. Victoire sur Satan, le martyr est une configuration à la passion du Christ et une confession de sa résurrection ; il est la véritable « suite du Christ ». Être martyr, c'est devenir vrai disciple (cf. Ignace d'Antioche). Dans la spiritualité du martyr se trouve aussi tout l'aspect oblationnel : donner sa vie pour ses frères. Voir *Le martyr dans l'Église ancienne*, PDF 38.

Après les grandes persécutions, la « conversion » de l'empereur Constantin et « l'Édit » de Milan en 313 (totale liberté de culte et réparation des dommages subis par les chrétiens dans tout l'empire), l'Église (très fervente et ayant beaucoup souffert), devient une masse dominante que l'Empereur dirige et comble de faveurs. Petit à petit, la vie des chrétiens se relâche, la ferveur baisse, on ne pratique pas toujours. Cependant, un petit nombre est très fervent et quelques-uns de ces chrétiens choisissent la voie étroite qui mène à la vie éternelle, quittent le monde et partent au désert (« anachorète : « ana » indique l'éloignement, « chorein » : aller : se retirer de la société pour mener la vie chrétienne dans la solitude).

Ainsi, il existe une vraie filiation entre la virginité, le martyr et le monachisme :

« Parce qu'ils avaient vu les combats et la patience des martyrs, les anciens parmi les grecs devenus moines commencèrent à renouveler leur vie. » (Pacôme).

« On dit souvent parmi eux : où est la persécution pour devenir martyr ? Sois martyr par la conscience, meurs au péché, mortifie les membres terrestres et tu seras martyr d'intention. » (sentence des Pères du désert).

Et ce mouvement de la fuite du monde pour suivre Jésus dans la perfection prend naissance en Égypte. Pourquoi ? Ce n'est pas un hasard. A Alexandrie la communauté chrétienne était très fervente et très nombreuse, et tout près : le désert.

2. LES DÉBUTS DU MONACHISME AU DÉSERT : LA VIE ANACHORÉTIQUE

Ces hommes partent donc vivre à l'écart des villes et des villages, pas très loin. Là, le monachisme va se développer.

2. 1. Saint Antoine

Cf. la deuxième partie de ce cours, consacrée à la vie de saint Antoine, p. 36. Signalons simplement dès maintenant que « la vie d'Antoine » écrite par saint Athanase mentionne des ascètes vivant dans la solitude aux abords des villes avant Saint Antoine. Cependant, l'extraordinaire nouveauté d'Antoine est la *fuite au désert* dans lequel va se développer et s'épanouir la vie monastique.

La « **Vie d'Antoine** » par Athanase est la *charte de la vie monastique*. Antoine est vite entouré de nombreux disciples. Que font ces anciens vivant ainsi ? Ils prient, travaillent, jeûnent, luttent contre les démons, deviennent purs, parfaits : « La présence de Dieu et la prière sont les armes du Roi dont l'anachorète est le soldat ». Ainsi commence l'âge d'or des Pères d'Égypte.

2. 2. A Nitrie, chez les « débutants »

Nitrie tire son nom du fait que c'était un désert plein de nitre (nitrate de potassium). A dix milles des remparts d'Alexandrie commence le désert ; ce sont six jours de marche pleine d'embûches, et l'on découvre, sur un rayon de dix kilomètres, la première colonie de solitaires vivant dans de petits ermitages, le plus souvent des cavernes à flanc de montagne, mais aussi dans des huttes de roseaux ou même dans de petites maisons de briques. Ils sont ainsi plusieurs milliers à être venus se grouper autour d'un ami de jeunesse d'Antoine : saint Amoun.

Quelques flashes sur la vie à Nitrie :

- L'Office Divin : « Vers l'heure de None, on peut se lever et écouter comment, de chaque résidence, les psalmodies s'échappent, en sorte que l'on croit être au paradis » (Pallade, *Hist. Laus.*).
- La discipline : Quelques coups de fouets rappellent à l'ordre les turbulents...
- La vie solitaire : « L'ermite fait ce qu'il veut et ce qu'il peut ; il arrange son emploi du temps comme il veut. Pas de Règle, pas de Supérieur auquel il doit obéissance : l'Abbé est un Père spirituel, un Ancien que l'ermite a librement choisi pour le guider dans les voies de l'ascèse et de la perfection ». (M. Mourre).

2. 3. Aux Cellules (*kellia*), chez les « progressants »

Trouvant qu'il y a trop de moines à Nitrie, et pas assez de recueillement, saint Amoun s'enfonce dans le désert (où saint Antoine ira le visiter plusieurs fois).

On mène la « vie commune » à Nitrie, pendant un ou deux ans, — sorte de noviciat —, puis on va vivre en ermite aux Cellules.

Les logements sont très éloignés les uns des autres, de manière qu'on ne puisse ni se voir distinctement, ni se parler, ni s'entendre. L'église est au centre du site. Vers la fin du IV^e siècle, on trouvera aux Cellules environ 600 moines, dont certains habitent jusqu'à 6 km de l'église.

Comment vit-on aux Cellules ?

- Le logement : les cellules sont construites en briques, dans une cour fermée, avec un puits d'eau au centre. Quand arrive un nouveau frère, tous se mettent à bâtir sa cellule qui comprend deux pièces, dont une à l'Est pour la prière. Les moines sont étendus par terre sur une natte, mais le plus souvent ils sont adossés au mur qui garde longtemps la trace du corps. Le mobilier est très sommaire, de même que les repas : on mange une fois par jour ou pas du tout, nourriture à base de « pain » (galette qui vient de Nitrie) et de chicorées amères. On mange cru sauf si l'on est malade ou si l'on reçoit un hôte de marque.
- Le travail : le moine travaille pour manger et pour chasser l'acédie. Il fait le plus souvent de la vannerie, ou la moisson. Quelques moines sont copistes mais l'ensemble des moines est analphabète.
- La prière : elle est continuelle : versets de l'Écriture, récitation de la « petite synaxe ». Ainsi le moine « garde sa cellule » la semaine entière. La cellule assure l'*hēsychia** : solitude, recueillement pour l'apaisement des passions et l'union Dieu. « Vivre l'hēsychia » est identique à « rester assis dans sa cellule ». Parfois le moine sort pour aller visiter son ancien, ou un malade : il revêt alors sa « *mélote* » (sorte de pelisse) et prend un bâton ; il « se met en route ».

- La synaxe : Réunion hebdomadaire à l'église qui est le centre de la communauté monastique. Cette église n'est ouverte que le samedi et le dimanche, fermée à clé les autres jours. La synaxe est la manifestation de la communion fraternelle. Si l'un des moines est absent, on ira le visiter en semaine, c'est ainsi que parfois on le trouvera mort dans sa cellule !
- L'agapè du samedi soir, s'achève en célébration eucharistique, la nuit. Les frères passent ensuite le dimanche ensemble : échanges, conseils, conférence ; puis chacun prend sa provision de pain et de matériel pour le travail et regagne sa cellule.

QUELQUES PERSONNALITÉS IMPORTANTES DES CELLULES

- AMOUN qui a bien connu saint Antoine, et dont on a quelques lettres très précieuses pour la mystique du monachisme primitif.
- MACAIRE d'ALEXANDRIE : cf. encadré page 30.
- ISAAC qui succède à Macaire.
- et surtout EVAGRE, l'intellectuel des Cellules ! (345-399).

Devenu conscient des dangers et des tentations de sa vie, ce conseiller du patriarche Nectaire de Constantinople quitte son pays pour devenir moine au désert d'Égypte, via Jérusalem où il sera reçu par sainte Mélanie. Après deux ans de « noviciat » à Nitrie, Evagre émigre aux Cellules où il passera quatorze ans au cours desquels il rivalisera de prouesses ascétiques et spirituelles avec Macaire. Pallade sera l'un de ses disciples. Evagre « gagne sa vie » en copiant des manuscrits. Il est le compilateur des sentences des premiers maîtres de vie ascétique ; il composera lui-même de nombreuses sentences et centuries : courts passages bien frappés, visant à la concision, facilitant la tâche de la mémoire et permettant ainsi à tout moine — même analphabète — de ruminer ces perles monastiques.

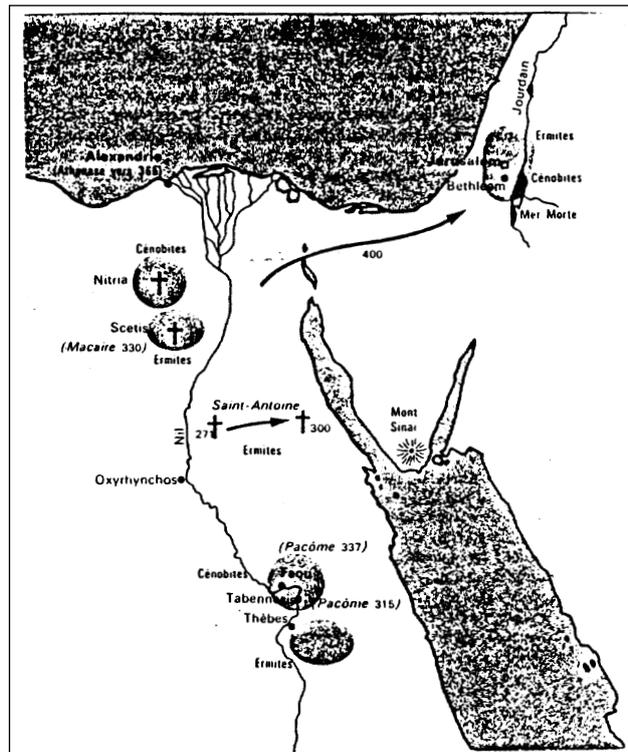
HOMONYMIE...

MACAIRE...

— MACAIRE d'ALEXANDRIE : mort en 394, a passé 59 ans aux Cellules dans une soif de mortification peu commune. Pallade rapporte nombre de récits hauts en couleur sur les prouesses ascétiques de Macaire d'Alexandrie qui ne pouvait entendre parler d'une forme ascétique sans vouloir en battre le record.

— MACAIRE Le GRAND ou MACAIRE L'ÉGYPTIEN (300-390) : a peu écrit mais sa renommée spirituelle s'étendit vite dans tout le désert d'Égypte et au-delà : dans tout le monde monastique d'Orient. La Tradition a transmis une lettre authentique de Macaire : la lettre à ses fils.

— LE PSEUDO-MACAIRE : l'auteur des « Homélie spirituelles » attribuées à Macaire le Grand. Sous ce nom d'emprunt cet auteur inconnu, messalien, du IV^e-V^e siècle a pu faire passer son message spirituel dans toute l'Église orthodoxe.



* Les mots marqués * sont définis dans l'encadré de la page 35.

2. 4. A Scété, chez les « parfaits »

Encore plus enfoncé dans le désert que les Cellules, Scété est le « grand désert intérieur » (à 200 kms de la mer). Là se trouvent les plus purs contemplatifs dont la vie semble vraiment être cachée en Dieu. Ce sont les parfaits, les solitaires.

N'avoir rien en propre est une de leurs maximes fondamentales : avoir si peu que ce soit provoque un scandale. « J'ai vendu le petit livre où il est écrit : "vendez tout ce que vous avez et donnez-le aux pauvres" » disait un moine qui avait pour tout bien le livre des Évangiles. Prier sans cesse est également une de leur maximes dominantes. Selon l'usage de la primitive Église, à heure fixe du jour et de la nuit, les solitaires récitent hymnes, psaumes et passages de la Bible. Un cycle commence à s'organiser, qui conduira à l'*Opus Dei* de saint Benoît. Les solitaires prient en travaillant : c'est la *ruminatio* ; ils prient aussi par la prière enflammée du fond du cœur, sans voix, sans parole, leur âme est transportée en Dieu.

La lutte contre le corps occupe une grande place aussi, lequel corps se venge par des tentations. A travers cette ascèse se creuse la perfection du cœur. Le moine se bat loyalement contre les démons, à coups de signes de croix et d'invocations du nom de Jésus. Ses défenses favorites sont le jeûne et la prière. Il est vigilant mais sans crainte et désire atteindre la vie éternelle déjà sur la terre. Parmi les tentations qui guettent le moine, il est celle de l'*acédie** qui fait du moine « un déserteur de l'armée du Christ ». Le moine zélé, lui, est tenté par l'excès. Certains hommes, par leur héroïsme, sont des orgueilleux. Tous les grands maîtres du désert protestent avec énergie contre l'excès, aussi la spiritualité du désert va-t-elle s'orienter vers l'idéal de discrétion et d'équilibre qui s'épanouit dans la Règle de saint Benoît.

Cette vie au désert est auréolée d'un immense prestige et attire de ce fait pêle-mêle un flot de vrais croyants mais aussi des aventuriers et des associés de toute espèce, empressés de couvrir du beau nom d'ermite une vie de paresse, de mendicité ou d'extravagance.

QUELQUES GRANDES FIGURES DE SCÉTÉ :

ARSÈNE, le Père de l'*hésychia*, et dont quelques textes magnifiques sont parvenus jusqu'à nos jours.

MACAIRE LE GRAND (cf. Tableau p. 30).

Il faut nommer aussi Paphnuce, Moïse, Poemen et tant d'autres...

Le grand danger du désert est que chaque ermite reste pour lui-même sa propre loi, aussi la nécessité d'une *règle de vie* va se faire sentir.

Saint Pacôme est le premier maître de la vie en communauté.

3. LA VIE CÉNOBITIQUE EN ORIENT

3. 1. Le cénobitisme égyptien : Saint Pacôme

Conquis par l'attitude de chrétiens venus le secourir alors qu'il était simple soldat, mal traité, Pacôme († 346) essaiera de se libérer de l'armée pour se faire chrétien et servir les autres.

Le moment venu, regagnant son pays natal, Pacôme traverse un village où il rencontre des ascètes chrétiens. Il s'instruit de la foi, reçoit le baptême et demeure

re quelques temps avec eux. Le renoncement total l'attire, aussi se retire-t-il à l'écart du village, auprès de Palémon. Il y restera sept ans, rêvant de la sainte *koïnonia* qu'il exaltera souvent plus tard. La *koïnonia* est cette vie nouvelle, apostolique dans laquelle les moines, vivant ensemble, luttant ensemble, s'apporteraient une aide réciproque dans la recherche du salut et de la perfection. Se sentant appelé à mettre la vie monastique à la portée d'un grand nombre, organisateur, administrateur, Pacôme organise une congrégation de moines auxquels il donne une **Règle**. Chasteté et pauvreté allaient de soi, il y ajoute l'**obéissance** comme première condition de la vie en commun, pierre d'angle de la vie monastique. Or, s'il y a obéissance, il y a donc aussi des sanctions, d'où l'origine d'un *code pénal monastique*. Pacôme fonde son monastère à Tabénèse. Jusqu'à cinq mille moines y vivront. Les observances recommandées par Pacôme sont celles de toute l'ancienne tradition monastique : prière incessante, veille, récitation intérieure de la loi divine, travail manuel très à l'honneur. La table et le travail sont communs, mais le moine a une cellule.

Le monastère est une petite ville de plusieurs milliers d'habitants répartis dans des maisons de trente à quarante personnes, selon leur spécialité, par corps de métiers. Un unique supérieur général dirige et visite les divers monastères ; il est aidé par les supérieurs de chaque monastère, aidés eux-mêmes d'un assistant qui veille sur les chefs de maisons.

Avec l'établissement d'une règle, c'est l'idée de *mesure* qui s'introduit dans la vie ascétique. La Règle fixe un minimum praticable par tous les tempéraments, toutes les santés normales, et elle prévoit une marge pour les initiatives de ferveur, sous le contrôle du supérieur. Textes dans « Pères du désert » Ichtys, 4.

3. 2. Le monachisme palestinien et syrien : les laures.

Le monachisme s'étend très vite dans toute la Palestine et la Syrie. **Hilarion** (291-371), qui fut, jeune, disciple d'Antoine, devenu ermite à Gaza, part vers l'est pour fuir ceux qui veulent se mettre à son école, mais en vain. Des monastères sont ainsi fondés sur les lieux saints. Parmi ceux-ci : ceux de **Rufin** et de **Mélanie** à Jérusalem, ceux de **Jérôme** et de **Paule** à Bethléem. Le désert montagneux près de Jérusalem devient un lieu de monastères d'ermites sous la juridiction d'un saint vieillard. Tels vivaient les ascètes groupés autour de saint **Chariton**, à Pharan, ainsi que ceux de la grande Laure fondée par saint **Sabas**, vers 483.

La Syrie voit naître un type de monachisme érémitique original où les ascètes se livrent à toutes sortes de pénitences, qui mèneront jusqu'à l'excentricité, chez certains personnages bizarres et farfelus...

3. 3. Le cénobitisme cappadocien : Saint Basile le Grand

Saint Basile va apporter une autre forme de la vie monastique. Né dans une famille très chrétienne (cf. Biographie dans la leçon 3, sur les Pères cappadociens, p. 44), il est attiré par sa sœur aînée, **Macrine**, à l'idéal de la philosophie, autrement dit, à la vie monastique. Après un séjour chez les moines syriens et palestiniens, puis égyptiens, vers 357, Basile rentre à Annisa où il organise la vie monastique. Riche de tout ce qu'il a reçu, il rédige les « **règles monastiques** » qui sont toujours la base de la vie monastique en Orient. Composées sous forme de questions et réponses, abordant toutes les situations de la vie monastique, les

Grandes Règles et les Petites Règles de saint Basile sont un véritable traité de la vie qui plaît à Dieu.

3. 4. *Jean Cassien : messager du cénobitisme d'Orient en Occident*

Né en Roumanie à la fin du IV^e siècle, Cassien entre très jeune dans un monastère de Bethléem puis s'enfonce avec un compagnon, Germain, dans le delta du Nil, vers 385. Au bout de sept ans, ils reviennent en Palestine, puis retournent en Égypte. Vers 400 on retrouve Cassien à Constantinople près de Jean Chrysostome qui l'ordonne diacre. Cassien se rend à Marseille, via Rome, en 404. Il crée alors à Marseille deux monastères, l'un d'hommes, saint Pierre et saint Victor, l'autre de femmes : saint Sauveur. A l'instigation de Castor, évêque d'Apt et fondateur de communautés, Cassien écrit deux ouvrages : les *Institutions* et les *Conférences*. Les Institutions sont un manuel d'initiation à la vie cénobitique qui représente pour Cassien la vie active, préparatoire à la vie contemplative. Les Conférences s'appliquent à la formation de l'homme intérieur ; elles sont une vraie doctrine de la perfection chrétienne. Dans ces deux ouvrages, Cassien se propose d'écrire ce qu'il a vu pratiquer en Égypte et qui a fait ses preuves. Il allie un remarquable souci d'adaptation au culte des traditions anciennes ; c'est pour cela qu'il tempère, pour les occidentaux, les coutumes égyptiennes, y mêlant celles de Palestine, Mésopotamie et Cappadoce. Ces deux œuvres sont, avec « la vie d'Antoine », les documents les plus instructifs sur le monachisme primitif.

Cassien est un très grand maître spirituel, doué de mesure, d'expérience et un témoin authentique de la Tradition.

4. NAISSANCE DU MONACHISME OCCIDENTAL

Comme dans le monachisme oriental, ce sont surtout des exemples vivants — plus qu'une théorie — qui ont donné naissance au monachisme en Occident.

4. 1. *A Rome et en Italie*

On sait que des vierges vivaient seules ou en communauté à Rome dans la seconde moitié du IV^e siècle, telle Marcelline, sœur d'Ambroise, consacrée vierge, la nuit de Noël, par le pape Libère. Mais surtout, Athanase, lors de son deuxième exil (340-343), séjourne à Rome, et chante les louanges des moines d'Égypte. La « Vie d'Antoine » se répand de ce fait un peu partout, donnant naissance à diverses communautés monastiques, telle celle d'Eusèbe de Verceil (†371), ou celle de Marcella sur l'Aventin, laquelle communauté connaîtra un grand développement, grâce à Jérôme. En effet, à cette même époque, Evagre d'Antioche, ami de Jérôme, traduit en latin la « vie d'Antoine ». Conquis, Jérôme s'emploie ardemment à faire connaître tant à Rome qu'en Palestine le monachisme égyptien. Il traduit ensuite lui-même la Règle de saint Pachôme, tandis que Rufin traduit les Règles de saint Basile.

4. 2. *En Gaule*

En dehors de *Victrice*, évêque de Rouen, qui fonde deux monastères, la grande figure du monachisme gaulois est *Martin*, converti au christianisme par sa rencontre avec Hilaire de Poitiers, très estimé du chef militaire de Martin. Comment

Martin connut-il le monachisme ? Peut-être par l'intermédiaire d'Eusèbe de Verceil, lors d'un séjour à Milan, peut-être plus probablement lors de son séjour à Trèves entendit-il parler de la « Vie d'Antoine » et rencontra-t-il des moines de la suite d'Athanase ? Toujours est-il qu'après un séjour auprès d'Hilaire de Poitiers — qui l'ordonne lecteur — il fonde les monastères de *Ligugé* puis de *Marmoutiers*. L'ascèse proposée par Martin est inspirée par l'amour du Christ et centrée sur la pauvreté, l'austérité et la prière. Sulpice Sévère a fait connaître à tout l'Occident *la Vie de Martin* qui se veut l'équivalent de la « Vie d'Antoine » pour l'Orient, mais elle est davantage teintée de merveilleux. Martin n'a pas laissé de Règle écrite. Nous pouvons cependant noter l'importance, dans les monastères issus de Marmoutiers, de la prière continuelle et l'absence quasi-totale de travail manuel. Le monachisme martinien va se répandre très rapidement en Gaule et de là, il gagnera les îles Britanniques et l'Irlande dont une particularité sera la *perigrinatio*. Les moines irlandais vont évangéliser très vite l'Islande, l'Écosse. Parmi ces moines pèlerins, citons le plus célèbre : *Colomban* (540-615) qui fondera Luxeuil et établira une règle très austère.

Comme en Orient, les monastères féminins ne sont pas en reste dans toute la région des Gaules.

Un jeune gaulois du nord, *Honorat* (365-430), attiré par la vie monastique au désert part vers l'Orient, et, rebroussant chemin, se fixe à *Lérins*, île jusqu'alors déserte au large de Cannes. Des disciples le rejoignent très vite, un monastère se construit autour d'une source d'eau douce. Comment Honorat connut-il la vie monastique ? On ne sait exactement. Les caractéristiques de la vie à Lérins sont d'une part l'importance de l'ancien, le Père spirituel, qui n'est pas le supérieur du monastère mais un vieillard expérimenté, et d'autre part, la Règle, proche des « Règles des Pères » d'Égypte.

4. 3. En Afrique

Longtemps avant le IV^e siècle, la virginité consacrée était établie et vécue en Afrique chrétienne ; qu'on se souvienne des écrits de Tertullien ou de Cyprien à ce sujet. En 393, le Concile d'Hippone demandera aux vierges consacrées de se rassembler et d'habiter ensemble sous la conduite d'une femme respectable.

Mais la grande figure du monachisme africain au IV^e siècle est celle d'*Augustin*. Converti à Milan en 386, Augustin découvre la vie monastique par l'un de ses compatriotes, Ponticianus, qui lui fait connaître d'une part un monastère milanais dirigé par Ambroise et inspiré par la « Vie d'Antoine », et d'autre part la « Vie d'Antoine » elle-même, trouvée à Trèves dans « une cabane des serviteurs de Dieu ». Augustin est conquis et, dans sa longue carrière ecclésiastique, jamais il ne renoncera à son idéal monastique ; ainsi fondera-t-il un monastère à d'Hippone, puis il transformera sa résidence épiscopale en communauté et essaiera de vivre le plus près possible de l'idéal de la première communauté chrétienne. La mise en commun des biens et l'union des cœurs sont en effet premières dans les monastères augustiniens, monastères dont la vie s'articule par ailleurs autour des grands axes de la vie monastique : prière, lecture, ascèse, travail, avec un accent très net mis sur la vie fraternelle ; grandes lignes qui doivent conduire le moine augustinien à la contemplation de la « Beauté spirituelle », autrement dit à la contemplation du Christ. Augustin rédige une *Règle* pour moines et moniales (coll. *Vie monast.* 8, cf. Bellefontaine, 1980).

Au début du VI^e siècle, après les invasions barbares, les monastères africains se reconstitueront et connaîtront une période prospère pendant laquelle des moines orientaux contraints de fuir se réfugieront en Afrique du Nord ; tel sera le cas de *Maxime le Confesseur* qui rejoindra à Carthage, en 630, le monastère grec dont l'higoumène est *Sophron*. L'invasion arabe, au milieu du VII^e siècle, mettra fin à cette période florissante de l'Église d'Afrique.

4. 4. En Espagne

Dès le début du IV^e siècle, le concile d'Elvire (300) fait allusion aux vierges et aux ascètes. Mais si le concile de Taragone (380), condamnant le priscillianisme, nomme les moines dans ses décrets, on ne sait cependant rien des origines du monachisme espagnol. Il semble d'ailleurs que la vie monastique ne se soit vraiment développée et organisée en Espagne qu'aux VI^e et VII^e siècles. Nous évoquerons cependant une vierge de Galicie, au début du V^e siècle, devenue célèbre par le journal qu'elle tint fidèlement lors du pèlerinage qu'elle accomplit jusqu'en Terre Sainte : la célèbre **Egérie**. N'oublions pas l'œuvre de **Fructuosus de Braga** († 665).

En Italie, au début du VI^e siècle, on trouve beaucoup de petits monastères ou ermitages sans organisation ni chefs éminents, et beaucoup de moines errants. Dans les monastères les plus importants, on dispose de copies latines des vies d'Antoine, Pacôme, Basile, ainsi que les œuvres de Cassien. L'abbé exerce souvent un pouvoir absolu sur ses moines. Apparaît, dans cette mouvance, la **Règle du Maître**. Cette règle évoque un petit monastère de douze moines, avec un abbé, qui passent leur temps à chanter des psaumes, travailler et lire. **Benoît** fonde, au début du VI^e siècle douze monastères de ce genre à Subiaco, puis une première communauté plus importante au Mont Cassin. Enfin, après une longue expérience pleine de sagesse, de mesure et de ferveur, il écrit sa **Règle** qui servira de charte à l'Occident monastique.

GLOSSAIRE

Abba : « Apa » signifie père, papa, devient abbé en français.

Amma : mère supérieure, abbesse.

Acédie : du grec a-kédia : indifférence, manque d'intérêt ; c'est le dégoût de tout, l'ennui, le vague à l'âme.

Ascète : Celui qui a renoncé au mariage.

Cénobite : Celui qui mène la vie commune. Il existe donc deux formes de vie monastique : la vie solitaire — ou anachorétique —, et la vie commune — ou cénobitique.

Ermite : celui qui se retire du monde, part au désert pour vivre seul. C'est le synonyme d'anachorète.

Hesychia : C'est la quiétude, la paix intérieure qui permet l'union à Dieu.

Mélote : « manteau » du moine. « Prendre sa mélote et son bâton » : se mettre en route.

Moine : du grec « monos » : qui vit seul (sans femme). Ce mot donnera naissance aux termes **monastère** : habitation du moine, et **monachisme** : état de ceux qui se vouent entièrement à Dieu.

II — ÉTUDE D'UN OUVRAGE

LA VIE D'ANTOINE

Écrite en grec par saint Athanase, à la demande de moines égyptiens peu de temps après la mort de l'anachorète, la « *Vie d'Antoine* » fut traduite en latin d'une part en Égypte très rapidement après le texte grec, d'autre part à Antioche, par Evagre au cours de ce même IV^e siècle. Cette deuxième traduction plus élégante mais moins littérale gagna bientôt les grands centres chrétiens d'Orient et d'Occident qui virent ainsi fleurir des monastères inspirés par l'exemple rayonnant du « Père des moines ».

La « *Vie d'Antoine* » est la plus ancienne biographie monastique connue. Sa renommée traversera siècles et cultures. De nombreux commentaires et études en ont été faits par des spécialistes et des spirituels, aussi voudrions-nous simplement proposer ici une clé de lecture afin de permettre de lire cette « *Vie* » qui est toute une théologie.

Pour bien comprendre la « *Vie d'Antoine* », il convient de la lire à deux niveaux, sur deux registres, si l'on peut dire. En effet, Athanase, qui a personnellement bien connu Antoine (*cf.* Leçon 1), présente certes la vie, la biographie d'Antoine, une vie teintée de merveilleux mais non moins réelle et historique, mais surtout, il veut exposer l'évolution de la vie intérieure de son héros. L'évêque d'Alexandrie se propose de faire connaître ce mode monastique de vie chrétienne, afin d'inciter ses lecteurs à entrer dans cet idéal de perfection chrétienne vécu par Antoine. Autrement dit, pour bien comprendre cette « *Vie* », il est nécessaire d'en saisir la symbolique et de percevoir à travers elle la profondeur des conversions successives qui vont conduire Antoine jusqu'à la plénitude de la vie dans l'Esprit.

Athanase décrit la vie d'Antoine comme un *itinéraire spirituel* conduisant de la conversion à la divinisation, la vie dans l'intimité trinitaire. Antoine, créé à l'image de Dieu, est parvenu par la vie anachorétique jusqu'à la ressemblance avec son Seigneur. La dynamique de cette vie apparaît tout au long du texte. Antoine chemine, marche court... vers le Seigneur.

La première ascèse d'Antoine commence *devant sa maison* (3) (les numéros entre parenthèses renvoient aux chapitres de l'édition de la « *Vie d'Antoine* » de Ichtys 4 : « *Vies des Pères du désert.* ») puis il se retire *aux abords de son village*, devenant *disciple* d'un sage. Ce premier effort ascétique consiste à « être attentif à soi-même et s'astreindre à une rude discipline » (3), ayant quitté ses biens matériels et affectifs (sa sœur). Peu à peu, sa conscience s'affine sous le regard de Dieu qui œuvre en lui : « Antoine... ne se souvenait pas du temps passé, mais jour après jour, comme s'il débutait dans l'ascèse, il s'efforçait davantage au progrès, se répétant continuellement le mot de saint Paul : « Oubliant ce qui est derrière moi, et me portant de tout moi-même vers ce qui est en avant, je cours droit au but » (Ph 3, 13). Il se souvenait aussi de la parole d'Élie : « le Seigneur est vivant, devant lui je me tiens aujourd'hui » (3 R 18, 15). Il faisait remarquer qu'en disant aujourd'hui, Élie ne comptait pas le temps passé. Donc comme s'il en était toujours au commencement, chaque jour il s'efforçait de se montrer tel qu'il faut paraître devant Dieu pur de cœur et prêt à obéir à sa volonté et à nulle autre » (7).

Remarquons l'abondance de termes indiquant le combat déjà persévérant du débutant : s'efforçait, aujourd'hui, progrès, continuellement, etc.

Devenu plus lucide, plus pur, Antoine éprouve le besoin de s'enfoncer dans la **solitude**, aussi part-il loin de son village et s'enferme-t-il dans un tombeau : il choisit la réclusion afin de demeurer seul avec Dieu et de combattre l'ennemi dans ses repaires. Les démons vivent dans les terrains arides, désertiques et même dans les tombeaux (cf. Mt 8, 22 ; Mc 5, 8). Les tombeaux, de plus, sont le lieu de la corruption humaine et de la mort. Comme Jésus s'est rendu au tombeau de Lazare (mort depuis quatre jours : « il sent déjà » Jn 11, 39) pour manifester sa victoire sur la mort, ainsi Antoine s'enferme-t-il dans un tombeau pour que soit manifestée la victoire du Christ sur tous ses combats.

A cette époque, Antoine est éprouvé par quantité de **tentations** (qui donneront lieu à toute une imagerie populaire) qui traduisent en images la théologie de la foi victorieuse dans le Christ qui, seul, remporte en nous la victoire.

Sorti victorieux avec et par le Christ de ses premiers combats ascétiques, Antoine quitte le tombeau pour aller plus avant dans le **désert** : « il s'élança vers la **montagne** (11) et s'enferme dans un fort » : ceci est à lire au sens géographique, littéral, certes, mais aussi et surtout, par ce terme, Athanase exprime qu'Antoine quitte la terre et s'élève vers le ciel, le Paradis, en gravissant la montagne. Autrement dit, le combat d'Antoine s'approfondit : il ne s'agit plus pour Antoine de se libérer des sens (cf. ch. 6, 7 etc.) mais des **pensées**. Ceci explique la place que prend à cet endroit le « discours d'Antoine » (ch. 16 à 48) qui donne les règles du discernement des esprits. En effet, la sainteté d'Antoine rayonne dans le désert et lui attire des disciples : Antoine devient **mystagogue**, maître de vie et de doctrine.

Ce discours d'Antoine est éminemment profond, spirituel, en même temps que très concret. C'est un bon « carnet de route » pour le moine débutant, en ce sens qu'il lui est montré la route à suivre : celle de l'ascèse et de la pureté du cœur, afin de parvenir à la patrie céleste ; de même, les embûches qu'il rencontrera, ainsi que les armes à prendre pour les vaincre. Il en est de même pour le moine expérimenté et déjà « en route », afin qu'il ne s'arrête pas ; afin aussi de lui rappeler quel est le bon combat et les subtilités du démon, subtilités qui augmentent au fur et à mesure que le moine grandit en Dieu, et qui sont toujours le signe de la faiblesse du démon.

Mais, désirant vivre une solitude plus grande, Antoine décide de partir vers le désert intérieur. Il parvient ainsi à la **montagne intérieure**. Tous les renseignements indiqués par l'auteur sont toujours à lire à deux niveaux. La symbolique biblique est ici extrêmement importante : une marche de trois jours et trois nuits, une très haute montagne, au pied de laquelle coule une eau limpide, etc.. nous sommes là en plein mystère pascal. Antoine reçoit la vie nouvelle, et retrouve ainsi l'état originel. Le fleuve, les palmiers, l'eau en abondance, la domination sur les bêtes sauvages (50), tous ces thèmes fréquents de la littérature monastique ne sont-ils pas des allusions au baptême et au Paradis ?

Antoine vivra quarante-quatre ans, c'est-à-dire jusqu'à sa mort, dans ce désert intérieur, tout tendu vers le seul désir de Dieu. Purifié par le combat et par sa confiance absolue et unique dans le nom de Jésus (c'est-à-dire dans la personne même du Sauveur), Antoine devient **thaumaturge** (48, 53, 57, 58, 61, 62, etc..). Il a atteint une telle plénitude de vie intérieure, de communion, de divinisation, qu'il n'est plus gêné par les êtres. Il demeure en solitude profonde aussi bien au

milieu d'une foule venue implorer son intercession que dans le désert le plus reculé : il est désormais citoyen du ciel ; il atteint la plénitude en Dieu, voyant le monde, toute chose, tout être, dans une totale charité ; il n'aime plus à la façon terrestre, mais d'une manière totalement évangélique : il est prêt pour sa Pâque, qu'il vit en 356, comme un heureux rapatriement (89). « Et maintenant Antoine fait route, il n'est plus avec vous » (91). Antoine rentre chez lui, dans la demeure de son Père.

III — EXPLICATION DE TEXTE

La Prière de sainte Macrine

(cf. *Vie de Macrine* par G. de Nysse, PDF 38, p. 87).

Macrine, fiévreuse, sentant la mort toute proche, contemple avec une grande ardeur amoureuse la beauté de l'Époux ; ses yeux tournés vers l'Orient « se tiennent incessamment fixés sur lui » (VM 23). C'est alors qu'elle prononce sa prière, une très belle prière, traçant, en la disant, le signe de la croix sur sa bouche, ses yeux et son cœur ; puis elle entrera dans la prière du lucernaire (vêpres) et c'est ainsi que « cesseront sa prière et sa vie » (VM 25). La prière de sainte Macrine est donc la dernière parole qu'elle prononça sur la terre.

Dans cette prière, on peut distinguer deux parties :

1. VM 24, 1-20a : Macrine loue le Seigneur en rappelant tout ce qu'il a fait pour nous libérer de la mort, pour nous sauver.
2. VM 24, 20b-35 : supplication de Macrine afin d'être libérée du jugement et d'entrer dans le Royaume.

Cette prière est toute pétrie de citations de l'Écriture, avec essentiellement des références au Nouveau Testament dans la première partie et aux Psaumes dans la deuxième partie.

PREMIÈRE PARTIE : VM 24, 1-20A

Louange au Seigneur qui a tout fait pour nous libérer de la mort :

C'est Toi Seigneur qui :

as abrogé pour nous la crainte de la mort, He 2, 15,
 as fait pour nous du terme de la vie d'ici-bas le commencement de la vie véritable,
 laisses reposer nos corps pour un temps et les réveillés à nouveau au son de la trompette, 1 Co 15, 52,
 nous as façonnés de tes mains,
 nous donnes en dépôt la terre et nous fais revivre en transformant ce qui est mortel par l'immortalité, ce qui est difforme par la beauté, 1 Co 15, 53,
 nous as arrachés à la malédiction et au péché en devenant pour nous l'un et l'autre, Gal. 3, 13 ; 2 Co 5, 21,
 as brisé les têtes du dragon, Ps. 73, 14,
 nous as ouvert la route de la résurrection après avoir brisé les portes de l'enfer, Ps. 106, 16, Mt 16, 18, et réduit à l'impuissance celui qui régnait sur la mort He 2, 14,

as donné à ceux qui te craignent le signe de la croix pour emblème pour anéantir l'adversaire et donner la santé à nos vies, Jn 3, 14.

Cette prière est une merveilleuse expression de la théologie du salut, de l'itinéraire spirituel.

Au seuil de la mort, devant une telle espérance, un tel amour, Macrine peut s'endormir en paix, abandonnée et confiante, totalement.

2. DEUXIÈME PARTIE : VM 24, 20B-35

Cette deuxième partie, toute de supplication, est une alternance d'affirmations du Seigneur qui est le Tout-Puissant et de demandes de Macrine d'échapper au jugement. Cette partie s'achève par l'expression même du don total de la moniale au jour de sa profession. La structure de cette partie est éclairante et permet de percevoir l'élan de cette prière ; en effet :

Faire route vers la vie éternelle dans la lumière	Dieu éternel, vers <i>qui</i> je me suis élancée dès le sein de ma mère, <i>Toi</i> que mon âme a aimé de toute sa force, à <i>qui</i> j'ai consacré mon âme depuis ma jeunesse, mets auprès de <i>moi</i> un ange lumineux qui me conduise par la main au lieu du rafraîchissement, là où se trouve l'eau du repos.	Ps 21,11 Ct. 1,7 s. Ps 22,12 ; 68,12 Ps 38,14 ; + Lc 16,22
Être inondée de la miséricorde divine ; ayant eu une vie conforme au Christ, être sauvée de l'enfer.	<i>Toi</i> qui as brisé la flamme de l'épée de feu et rendu au paradis l'homme crucifié avec toi et qui s'était confié a ta miséricorde. de <i>moi</i> aussi souviens-toi dans ton Royaume, <i>moi</i> aussi j'ai été crucifiée avec toi, <i>moi</i> qui ai cloué ma chair de par ta crainte et qui ai craint tes jugements, que l'abîme effrayant ne me sépare pas de tes élus, que le jaloux ne se dresse pas contre moi sur mon chemin, que mon péché ne soit pas découvert devant tes yeux.	Gen. 3,24 Lc 23,42 Lc 23, 42 Ga. 2, 19 Ps 118, 120 Lc 16,26
don total de la moniale.	<i>Toi</i> qui sur la terre as le pouvoir de remettre les péchés, fais m'en remise afin que je reprenne haleine qu'une fois dépouillée de mon corps je sois trouvée devant ta face sans tache ni ride dans la figure de mon âme, que mon âme entre les mains soit accueillie comme un encens devant ta face.	Mt 9,6 ; Mc 2,10 Ps 38,14 Col. 2,11 Eph. 5,27 Ac 7,59 Ps 140,2

Telles furent les dernières paroles de Macrine. Certes, on pourrait les commenter longuement (*cf.* le substantiel commentaire de Maraval dans SC 178) tant elles sont denses. Nous avons simplement évoqué, suggéré, quelques pistes scripturaires et de spiritualité monastique.

LES HISTORIENS DE L'ÉGLISE

Les premiers chrétiens attendaient le retour du Christ de manière imminente. Les années, les siècles passent. Certains auteurs ecclésiastiques vont rédiger l'histoire de l'Église, et rendre ainsi un service irremplaçable à la communauté chrétienne. Ce sont principalement : Eusèbe de Césarée et Théodoret de Cyr.

1. EUSÈBE DE CÉSARÉE (263-339), homme charnière entre le III^e et le IV^e siècle. Formé à Césarée, à l'école d'Origène, Eusèbe a connu la paix de l'Église, puis la persécution de Dioclétien, le retournement de l'autorité impériale lorsqu'il devint évêque de Césarée de Palestine, le règne de Constantin, le concile de Nicée, puis le développement de la crise arienne.

Plus apologiste que théologien, Eusèbe est surtout historien. Son *Histoire ecclésiastique*, en dix livres, rédigée avant 325, va de la fondation de l'Église à la victoire de Constantin sur Lucinius (324). Eusèbe a rassemblé quantité de documents, parfois de manière brouillonne. Ce sont des documents de première main, mine inépuisable pour l'histoire de l'antiquité chrétienne. Son *Histoire* sera continuée par Socrate puis par Sozomène. En appendice, il ajoute un ouvrage *sur les martyrs de Palestine* qui rapporte huit ans de persécution, à Césarée, et le martyre de nombreux chrétiens, dont il fut le témoin.

2. THÉODORET DE CYR (393-458 environ). Moine puis évêque de Cyr en Osroène, ancien élève de l'école d'Antioche où il noua une solide et fidèle amitié avec Nestorius, Théodoret mena une vie apostolique intense tout en continuant d'être un brillant travailleur intellectuel et spirituel, mais il fut aussi orateur, exégète, apologiste, théologien et historien.

Théodoret poursuivit l'œuvre historique commencée par Eusèbe lors de son exil dans un monastère, peu après 449. Cette *Histoire ecclésiastique* couvre la période qui s'étend de Nicée et même un peu avant (323) jusqu'à Éphèse exclusivement (428 exactement). Ayant participé aux débats théologiques avec les évêques les plus éminents de son temps, il eut accès à tous les documents ecclésiastiques de première valeur : que ce soient les textes conciliaires, les lettres, etc. Son *Histoire de l'Église* est de première qualité. Il avait écrit, une dizaine d'années plus tôt, une *Histoire des moines* qui est un recueil de notices bien campées, vivantes et hautes en couleur sur les plus célèbres (et les plus originaux) ascètes de l'Orient chrétien (*cf. Vies des Pères du désert*, Ichty 4, p. 109-284).

DEVOIR ÉCRIT :

LA PLACE DE LA PRIÈRE DANS LA VIE D'ANTOINE.

- a) Lire la « Vie d'Antoine » la plume à la main et relever toutes les allusions faites à la prière d'Antoine.
- b) Ordonner toutes ces indications par éléments constitutifs : le temps, la manière, le contenu, etc.
- c) Essayer de faire une synthèse de la prière chrétienne.

BIBLIOGRAPHIE

TEXTES

- *Vies des Pères du Désert*, présentées par A. G. Hamman, Grasset, Ichty 4.
- *Histoire lausiaque*, PDF, n° 18 ; Théodore stoudite, *Petites catéchèses*, PDF 52 (Migne).
- De nombreux textes et études ont été édités par Bellefontaine, coll. spiritualité orientale et Vie monastique. Vie d'Antoine, id. Bellefontaine.
- D'autres textes ont été édités par Cerf, coll. Sources Chrétiennes : cf. par ex. n° 133, 134, 135, 42, 64, 109, 235, 178,...
- Règles de St Basile : ed. Maredsous 1969.
- Règles des moines, présentées et traduites par J. P. Lapierre, Seuil, 1982.

ÉTUDES.

- On lira avec beaucoup de profit les articles du Père Vincent Desprez publiés dans « la Lettre de Ligugé », cf. N° 204, 208, 209, 218, 220, 224, 22s, 234, 237, 243, etc.
- Dictionnaire de Spiritualité, art. « Monachisme ».
- Louis Bouyer : « *La Vie de Saint Antoine* » ed. de Fontenelle 1950, réed. Bellefontaine n° 22.
- Articles de fond dans un volume ne se trouvant guère qu'en bibliothèque :
« *Antonius Magnus eremita, 356-1956* », fasc. XXXVIII de Studia Anselmiana, Rome 1956.
Théologie de la vie monastique, Aubier coll. Théologie n° 49.
Vient de paraître : fr. Luc Brèsard, *Cours de spiritualité monastique*, 3 vol. Abbaye de Cîteaux, 1995.

Sœur Véronique, osb, Venière.

Troisième leçon

LES PÈRES CAPPADOCIENS

L'Église connaît, au cours du IV^e siècle, l'âge d'or des Pères, deux tournants décisifs, qui vont marquer profondément son histoire : la réconciliation avec l'empire romain, qui s'affirme dans le concile de Nicée, convoqué par Constantin, dans son palais impérial ; le règne de Théodose (379-395), avec le deuxième concile oecuménique, dit de Constantinople, réuni dans la nouvelle capitale, en 381, qui provoque la déroute de l'arianisme. Aucun légat du pape n'y est présent.

Le canon 3 de ce nouveau concile dont la portée sera incommensurable affirme : « L'évêque de Constantinople a la primauté d'honneur, après l'évêque de Rome, parce que Constantinople est "la nouvelle Rome" ». Initiative « révolutionnaire », dit Gustave Bardy, parce que le primat n'est plus lié à l'antiquité de la fondation ni à l'origine apostolique du siège mais au pouvoir politique, qui lui confie son autorité. Ce qui agit désormais sur le destin de l'Église d'Orient, mais aussi sur ces rapports avec Rome. Certaines maladresses de papes comme Damase, pour qui Basile est particulièrement sévère, ne faciliteront pas les relations.

La primauté de Constantinople va progressivement contrecarrer l'autorité historique et rivale d'Antioche et d'Alexandrie et finira par supplanter, en Orient, les anciens patriarchats. Primat qui fait de Constantinople le deuxième siège de l'Église, jusqu'à ce que Moscou devienne « la troisième Rome ».

I. ÉTUDE HISTORIQUE ET THÉOLOGIQUE

LA CAPPADOCE CHRÉTIENNE

Les données historiques pèsent directement sur la Cappadoce (Turquie actuelle), qui se développe de l'autre côté du Bosphore, jusqu'à la mer Noire. Région entourée de chaînes de montagnes, qui se retrouvent dans les descriptions de Grégoire de Nysse (début de la 6^e Béatitude). Le climat continental est rude et contrasté. Les steppes arides alternent avec des régions volcaniques.

Césarée, la capitale, est une ville florissante, modelée sur la Ville Éternelle : avec son forum, ses théâtres, ses thermes et ses écoles, où rayonne la culture, qui forme les nouvelles génération,. Là enseigne Basile l'ancien, le père de Basile le jeune et de Grégoire de Vysse.

La christianisation du pays est relativement récente. Elle est surtout l'œuvre de Grégoire le Thaumaturge qui, de Byblos, est allé écouter Origène, à Césarée. Ce dernier l'a renvoyé en Cappadoce dont il fut le grand missionnaire. La foi

s'est rapidement répandue dans le pays, jusque dans les couches les plus élevées, et même la persécution de Dioclétien n'a pu que fortifier sa vigueur.

La famille de la grand-mère de Basile et de Grégoire avait cumulé les fonctions civiles et militaires ainsi que les dignités à la cour impériale. Le grand-père maternel mourut martyr, et tous ses biens furent confisqués jusqu'après la tourmente. Basile et Emmélie ont dix enfants, parmi lesquels Macrine, l'aînée, dont Grégoire racontera la vie et la mort, et trois évêques : Basile, Grégoire et Pierre, qui sera évêque de Sébaste.

Les deux frères, Basile et Grégoire, avec leur ami commun Grégoire de Nazianze, forment une triade, sorte de synthèse du génie de l'Église grecque, à un moment où elle donne sa pleine mesure. Pour cette raison, ils se trouvent réunis, bien que fondamentalement différents et complémentaires. Nous allons esquisser la diversité de leurs personnalités.

1. BASILE DE CÉSARÉE (329-379).

Au foyer de Césarée, Basile est l'aîné des garçons. De nature fragile, étonnamment doué, sa formation est entourée de tous les soins. Sa mère l'initie à l'évangile, son père est son professeur, puis il poursuit ses études et fréquente les maîtres de Constantinople et d'Athènes. Il se lie d'amitié avec Grégoire pour la vie. Il fréquente les meilleurs rhéteurs du temps, côtoie le futur empereur Julien.

Il rentre quelque peu grisé en Cappadoce, où sa sœur Macrine le « réveille comme d'un profond sommeil ». Il renonce à sa carrière et à sa fortune, reçoit le baptême, puis s'enfonce dans la solitude, pour se mettre à l'école des moines d'Égypte et de Palestine. Vie ascétique, qui compromet définitivement sa santé.

De retour en Cappadoce (358), Grégoire fonde avec Grégoire de Nazianze une petite communauté monastique sur les bords de l'Iris, où il compose la *Philocalie* (sorte de florilège) des plus beaux textes d'Origène, le maître commun. Il y rédige seul les deux « Règles » monastiques, pour jeter les bases d'un monachisme « savant » et cénobitique.

L'évêque cherche à se l'attacher, en l'ordonnant prêtre. Il finit par lui succéder, en 370. Neuf années suffiront à ce pasteur chétif pour mériter d'être appelé, dès sa mort, le Grand. Biographie et action se confondent désormais.

Défenseur de la foi de Nicée

La crise arienne, favorisée par les empereurs, plonge l'Église dans une situation grave et risque de provoquer la déroute de l'orthodoxie. Basile résiste à l'empereur Valens de toute la hauteur de sa personnalité. Il s'oppose à son compatriote Eunomius, évêque de Cyzique, sur la mer Noire, qui professe un arianisme radical. Deux œuvres marquent cette lutte :

Contre Eunomius (SC 299 et 355)

Basile s'affirme comme un théologien de grande envergure. Il pourfend l'anoméisme d'Eunomius, qui affirmait que le Père seul est Dieu, le Fils n'est qu'une créature comme les autres. L'évêque ébauche une théologie d'une unique substance, en trois hypostases. « Paternité et filiation sont des propriétés, à l'intérieur d'une même substance. »

Traité du Saint-Esprit (SC 17 et 17bis, PDF 11)

Le premier traité sur l'Esprit, qui sera emblématique pour tous les théologiens futurs, qui établissent la divinité de l'Esprit. Basile établit sa démonstration sur la formule baptismale et sur la prière de l'Église, en particulier le *Phôs hilaron* (Joyeuse lumière), pour déduire la tranquille affirmation de la divinité dans la vie de l'Église. La liturgie est ainsi une Pentecôte continuée. Il faut vivre l'Esprit plutôt que d'en discourir.

L'évêque social

Les conditions sociales et économiques de l'empire romain, au IV^e siècle, sont catastrophiques, les disparités, scandaleuses. Témoin d'un empire appauvri, d'une fiscalité qui frappe les couches laborieuses et pauvres, du chancre de l'usure, l'évêque développe une théologie sociale : égalité foncière de tous les hommes devant Dieu, dignité de toute personne humaine, nécessaire redistribution des biens pour mettre fin au luxe et la cupidité des uns, à la misère des autres.

Le pasteur ne se contente pas de prêcher, il passe à l'action et à la réalisation, construit une véritable cité sociale, avec hôtellerie, hospice pour vieillards, hôpital, avec un quartier réservé aux maladies contagieuses. Basile demeure le modèle de l'évêque social pour l'histoire de l'Église.

Riches et pauvres dans l'Église ancienne (Coll. Ichtyis, 6, rééd. PDF 1982) fournit les principaux textes où Basile exprime sa doctrine sociale. Ambroise se mettra à son école.

Le père du monachisme

Face à l'expérience qu'il a vécue, Basile a vu le monachisme avec ses grandeurs et ses faiblesses, il réagit surtout sur deux points : l'importance de la vie cénobitique, où s'exercent la fraternité, la nécessité d'une formation théologique et biblique pour meubler une vie contemplative. Il a composé pour la vie monastique :

- a) *Les Règles morales*, où il classe en 80 rubriques, 1542 versets du Nouveau Testament.
- b) *Grandes règles* : Réponses à des questions posées par des disciples, responsables de communautés. Ed, et trad. L. Lèbe.
- c) *Petites règles* : Complément des grandes règles. Trad. L. Lèbe.

Ces règles exercent une forte influence sur le monachisme, en Orient et en Occident et sont toujours en vigueur.

Le liturge de Césarée

Encore prêtre, Basile introduit une nouvelle manière de chanter, il réforme l'office liturgique des monastères, compose une Liturgie, toujours encore en vigueur, en carême et les grands jours de fête.

Ajoutons les Homélie, en particulier sur l'Hexaéméron, qu'imitera Ambroise, et une Correspondance de 366 lettres, qui découvrent dans l'homme d'action l'homme de cœur et de l'amitié. On retiendra en particulier sa lettre

aux jeunes gens sur la manière de tirer profit de la culture profane. Un classique, depuis la Renaissance (sous presse dans la coll. Bibliothèque, 2).

Nature de l'Esprit (« Traité du Saint-Esprit », 9, PDF 11, p. 63/5).

« Dieu est esprit » (Jn 4, 24). Il n'est donc pas possible, lorsqu'on entend ce nom : Esprit, de s'imaginer une nature aux contours nettement tracés, sujette à des changements et à des altérations, bref, semblable à la créature. Au contraire, gagnant en pensée ce qu'il y a de plus haut, on est obligé de concevoir une substance douée d'intelligence, d'une puissance infinie, d'une grandeur qui ne connaît pas de limite, qui ne se mesure ni en temps ni en siècles, prodigue de ses propres biens.

Vers lui se tourne tout ce qui a besoin de sanctification, c'est lui que recherchent tous ceux qui vivent selon la vertu, car son souffle les rafraîchit et il leur vient en aide dans la poursuite de leur propre fin naturelle. Capable de parfaire les autres, lui-même ne manque de rien. Ce n'est pas un vivant à qui il faut redonner des forces : c'est lui qui pourvoit à l'entretien de la vie, il ne s'accroît donc pas par adjonctions successives, il possède d'emblée la plénitude ; il réside en lui-même, mais il est aussi partout. Source de sanctification, lumière intelligible, il offre par lui-même à toute puissance rationnelle comme une sorte de clarté pour découvrir la vérité. Inaccessible par nature, on peut le comprendre à cause de sa bonté ; alors qu'il emplit tout de sa puissance, il se communique à ceux-là seuls qui en sont dignes, non pas en se partageant selon une mesure unique, mais en répartissant son action proportionnellement à la foi. L'Esprit, présent à chacun de ceux qui sont capables de le recevoir comme s'il était seul, émet pour tous en quantité suffisante la grâce qu'il détient en plénitude... les âmes porteuses de l'Esprit, recevant de l'Esprit la lumière, deviennent, elles aussi, spirituelles et renvoient sur les autres la grâce. De là viennent la connaissance anticipée de l'avenir, l'intelligence des mystères, la compréhension des choses cachées, le partage des dons de grâce, la participation à la cité céleste, la danse avec les anges, la joie sans fin, la permanence en Dieu, la ressemblance avec Dieu et la chose désirable entre toutes : devenir Dieu. »

2. GRÉGOIRE DE NAZIANZE (329-390)

L'histoire a rapproché Basile et Grégoire, bien qu'ils soient différents comme le feu et le vent. Également de famille aristocratique et fortunée, ils se complètent et s'enrichissent, dans leur personnalité comme dans leur œuvre.

Le père de Grégoire appartenait à une secte judéo-païenne. Sa femme, chrétienne, exerça une influence décisive sur lui, au point qu'il se convertit et devint évêque de Nazianze, qui se situe au sud-ouest de Césarée. La naissance tardive de Grégoire, le premier fils, fut une grande joie ; la mère s'empressa de l'offrir et de le consacrer à Dieu, sans pour autant le faire baptiser.

Le jeune Grégoire fréquenta les écoles les plus célèbres du temps : Césarée, Césarée de Palestine, Alexandrie, Athènes. Il aimait la vie d'étudiant perpétuel, prolongea ses études, élargit ses connaissances de la philosophie à la poésie, cultivant le beau langage, au point de se voir offrir une chaire d'éloquence dans la ville d'Athènes.

Revenu en Cappadoce, Grégoire se fit rhéteur. « Je dansais pour mes amis » confesse-t-il, avec ironie, dans ses Confessions, intitulées *Poème de ma vie*. Écartelé

entre la vie contemplative et la vie active, gardant la nostalgie de l'heureuse vie d'étudiant, il finit par se décider à demander le baptême, une manière de mettre fin à son indécision, en 357, puis rejoignit son ami Basile dans sa retraite monastique.

Sous la pression de ses parents, il finit par se fixer à Nazianze, où son père, vieillissant, l'ordonna prêtre (contre son gré), à Noël 361. Il accepta mal cette « contrainte », et s'enfuit jusqu'à la fête de Pâques, où il revint et prononça son premier sermon que nous possédons encore.

Devenu évêque de Césarée, Basile, pour multiplier les suffragants, face au pouvoir impérial, le nomma évêque de Sasime, « bourgade misérable, reconnaît-il, peuplée d'étrangers et de vagabonds », qu'il ne rejoignit jamais. Quand il revient sur cet événement, dix ans plus tard, son amertume n'est pas encore guérie.

Demeuré près de son père, il prêche aux fêtes liturgiques et des saints. Nous avons de cette époque un magnifique sermon sur l'Amour des pauvres. (Voir Riches et pauvres dans l'Église ancienne, p. 105-134.)

En 379, Grégoire prit la tête de la communauté de Constantinople, décimée par l'arianisme. C'est là qu'il prononce les *Cinq discours théologiques*, une somme de la foi (PDF 61).

Officiellement reconnu évêque de la capitale par l'empereur Théodose, au moment du concile de 381, il supporte mal de voir cette nomination contestée et quitte l'assemblée œcuménique, par un discours demeuré célèbre : « Adieu auguste basilique. Adieu, saint Apôtres, Adieu, chaire pontificale. Adieu, Orient et Occident pour qui j'ai tant combattu et qui m'avez livré tant de batailles. » Il mourut dans la propriété de famille à Azianze, en 390.

L'orateur et le théologien

Les deux sont inséparables. Celui qui prend le non de « théologien » est aussi l'orateur le plus admiré, souvent imité, copié, enluminé de l'Église grecque, comme l'attestent les manuscrits (l'un a fourni le logo de la nouvelle série de PDF). Les *Cinq discours théologiques* affirment sa maîtrise théologique et la clarté de son exposé, pour exprimer la foi en la Trinité et le mystère du Christ : « Il daigne être un, fait de deux : deux natures se rencontrent non pas dans deux mais dans un seul Fils. » Les 45 Discours sont en voie de traduction dans SC.

Là, Grégoire déploie son art oratoire, avec tous les procédés de la rhétorique asiatique : images, antithèses, aphorismes, qui en fait l'émule des maîtres d'Athènes. Il a fait l'enchantement de ses auditeurs puis de ses lecteurs, qui priaient ce genre de virtuosité, excessive à notre goût. La valeur rythmique de sa prose a valu à certains passages de servir de base à des compositions liturgiques.

L'humaniste et le poète

L'ambition de Grégoire a été de créer une lyrique chrétienne, qui pourrait relayer la poésie profane. Son œuvre poétique est considérable. Il composa 38 poèmes dogmatiques, sur les vérités de la foi. Ses poèmes moraux sont au nombre de 40. Mais la partie la plus originale de la collection poétique, ce sont les poèmes historiques et autobiographiques. Le plus long, *Poème de ma vie*, compte 1949 vers iambiques. Cette autobiographie dévoile la vie intérieure et les tour-

ments de cette âme inquiète, avec une vigueur et une sagacité qui permettent de la rapprocher des *Confessions* d'Augustin. Lamartine et romantique avant l'heure, Grégoire a vécu avec une sensibilité proche de la dépression, l'écartèlement de l'homme, entre l'élan de l'âme et la pesanteur de la chair, qui ouvre au cœur une blessure inguérissable.

Prière à son âme

Il est temps, ô mon âme, il est grand temps, si tu veux
te connaître toi-même, ton être ou ta destinée.
D'où tu viens, et où il faut te reposer.
Si la vie est ce que nous vivons, ou si nous attendons mieux.
Mets-toi au travail, ô mon âme, il faut purifier ta vie.

Cherche Dieu et ses mystères :
Ce qui fut avant le monde, ce que représente le monde pour toi,
D'où il vient et quelle est sa destinée.
Mets-toi au travail, ô mon âme, il faut purifier ta vie.

Comment Dieu gouverne-t-il et mène-t-il l'univers ?
Pourquoi le mouvement ici et là le repos.
Pour nous, nous sommes emportés par le courant de la vie.
Mets-toi au travail, ô mon âme, ne regarde plus que Dieu.

Ce qui fut mon orgueil, aujourd'hui est devenu ma honte.
Quel est mon lien avec la vie, quelle en est la fin ?
Éclaire mon esprit, dissipe toute erreur.
Mets-toi au travail, ô mon âme, ne succombe pas à la peine.

Ne perdons pas de vue que ce poète est un ascète, comme Jean de la Croix, un théologien, un mystique. Il a beau être déchiré, écorché, il est inflexible quand la foi est menacée, quand le mystère de Dieu risque d'être profané ou ravalé. Ce cœur de femme est alors d'airain. Rassemblé par la foi, Grégoire est le même et lui-même, qu'il parle aux hommes ou qu'il parle à Dieu. Il ne ressent pas le partage entre Dieu et son art, parce qu'il a rejoint le sujet de sa foi. « O Trinité sainte, c'est vous seul dont la cause me mobilise. »

Le poète de Nazianze a finalement réconcilié le culte de Dieu et la culture, au sein d'une Église qui n'avait pas toujours montré la même ouverture à l'endroit de l'éloquence et de la poésie. Il a su réconcilier l'art et la foi, l'hellénisme et la révélation, dans une enfance retrouvée.

Le premier recueil de lettres.

Grégoire est le premier auteur grec qui rassembla ses lettres, en une collection, à la demande de son petit-neveu, Nicobule, avec un billet d'envoi d'une préciosité quelque peu maniérée. Incidemment il énumère les qualités d'une bonne lettre : brièveté, clarté, charme et simplicité (lettres 51 et 54). Les 244 ou 245 lettres permettent surtout de mieux cerner une personnalité attachante, mobile, sensible, avec une pointe d'humour (Publiés dans la coll. Budé. et dans « Écrits des saints », Namur, 1960, choix).

3. GRÉGOIRE DE NYSSE (335-394)

Frère de Macrine et de Basile, Grégoire a fait ses études dans les écoles de Cappadoce (Néo-Césarée et Césarée), où il a étudié la rhétorique et la philosophie. Contrairement à son aîné, il semble avoir été baptisé enfant. Sa famille le destine à l'état ecclésiastique, il devient lecteur dans l'Église. Mais il quitte la fonction pour s'établir comme rhéteur. Y eut-il crise, volonté d'affirmer sa personnalité ? Il est difficile de le dire, car cet introverti est peu disert sur sa vie. Pendant cette période, il épouse Théosébie, une femme de grande qualité.

En 371, Basile, évêque de Césarée met son frère à contribution et lui demande d'écrire un *Traité de la virginité*, plaidoyer qu'il compose avec toutes les ressources de la rhétorique et de la diatribe. Vers la même époque, Basile lui impose d'assumer comme évêque la charge de Nysse, modeste bourgade, à l'ouest de Césarée. Il en est chassé par les ariens et déposé par un synode d'évêques. A la mort de l'empereur Valens il y rentre triomphalement (378). L'année d'après, il perd sa sœur Macrine dont il raconte la vie exemplaire.

A la mort de Basile, en 379, commence une nouvelle et féconde étape de sa vie. Grégoire est désormais l'héritier théologique et monastique de son frère, le maître d'œuvre au concile de Constantinople, l'homme de confiance de la cour, qui le charge de diverses missions, en Arabie, à Jérusalem. Il donne désormais sa pleine mesure, dans une production théologique et spirituelle accélérée, qui ne s'achève qu'avec sa mort, en 394.

L'éducateur de la foi

L'œuvre qui fixe le mieux la pensée de Grégoire, point de repère incontournable, est la *Catéchèse de la foi*, appelée aussi *Discours catéchétique*. Il s'agit d'une présentation de la foi chrétienne à un public cultivé, nourrie de philosophie grecque. Ce qui lui importe avant tout est de montrer *comment* rendre accessible et acceptable à un esprit grec les vérités qui font problème : l'homme, le problème du mal, l'Incarnation, la Passion et la mort de l'Homme-Dieu.

Seule la résurrection du Christ permet d'éclairer l'ensemble de ces divers problèmes. Seule une lecture rétrospective dans cette lumière permet de comprendre l'histoire contrariée du salut, qui marche vers la transfiguration progressive de l'homme, recréé par la grâce, à la ressemblance de notre Père, jusqu'au ressaisissement universel de toute la création dans l'achèvement final. (Lire l'admirable opuscule : « Quand il aura soumis toute chose » dans le *Christ pascal*, PDF 55, p. 107-127)

A titre complémentaire, on pourra se référer à la *Création de l'homme*, qui part de la Genèse pour parvenir aux mêmes conclusions : Adam est un nom collectif, qui désigne toute l'humanité. « Toute la nature humaine, des origines jusqu'à la fin, est donc une seule image de Celui qui est... Il n'y a aucune différence entre l'homme qui apparaît à la création du monde et celui qui viendra à l'achèvement de l'univers : tous deux portent également l'image de Dieu. (PDF 23, p. 100). Grégoire revient sur la résurrection à la fois dans la *Vie de Macrine* et dans *Sur l'âme et la résurrection*, qui lui fait suite.

Le lecteur de l'Écriture

L'Écriture est la référence permanente de l'évêque de Nysse. Il ne multiplie pas les citations à la manière d'Augustin, mais en livre la substance qui imprègne sa pensée. Elle est la nourriture des débutants et la plénitude des parfaits. Veut-il exposer la vie chrétienne à ses fidèles, il leur explique les Béatitudes, le Pater, comme une route qui mène à Dieu-Béatitude.

Trois livres sapientiaux rythment l'ascension spirituelle : les Proverbes (les débutants), L'Ecclésiaste, (les progressifs), le Cantique des cantiques (les parfaits) Sur les deux derniers nous avons conservé ses homélies, huit pour le premier, 15 pour le second (PDF 49/50).

Grégoire privilégie le livre des Psaumes, comme nombre de Pères du IV^e siècle. Ici encore les cinq livres représentent autant de degrés sur l'échelle de la perfection évangélique. Leurs titres doivent servir également à notre profit spirituel.

Le théologien du monachisme

Héritier de son frère Basile pour la vie monastique, Grégoire a beaucoup écrit sur et pour moines et moniales. Nous avons déjà évoqué son *Traité de la virginité* (SC 119, avec une remarquable introduction du P. Aubineau). Il faut y joindre la *Vie de Macrine*, qui apparaît comme le paradigme de la parfaite moniale et nous fait découvrir la souplesse de l'institution, dans un cadre domestique. (Voir *Mariage et virginité*, PDF 39, p. 65-99). Le *Traité de la perfection*, adressé au moine Olympios, est également un itinéraire spirituel, de caractère nettement christologique, construit sur la mystique du Christ.

Le chef-d'œuvre, sans doute, de cette production monastique est la *Vie de Moïse* où l'histoire du législateur, interprétée allégoriquement, rythme les trois étapes de la vie spirituelle : Illumination (par le baptême), nuée ou marche dans le désert, ténèbres lumineuses ou ascension du mont Sinaï. Partout affleure l'accomplissement dans et par la venue du Christ.

Le prince de la théologie spirituelle

Grégoire ne réserve pas au monachisme l'appel à la perfection. Il le développe à ses modestes fidèles de Nysse, dans sa prédication, en particulier dans les homélies sur *les Béatitudes*. Il faut faire mention également de deux autres traités assez courts : *La perfection chrétienne* et *L'enseignement sur la vie chrétienne*. Dans la *perfection chrétienne*, l'évêque expose à un jeune ami, Harmonios, la condition chrétienne, qui consiste dans l'imitation de la nature divine, à la ressemblance de laquelle l'homme a été créé. Grégoire reprend ici un thème qui lui est cher entre tous.

Plus développé est *L'enseignement sur la vie chrétienne*, qui apparaît un maître-livre sur la vie spirituelle et monastique. Grégoire y développe, à la fin de sa vie, le véritable objet de la vie contemplative et les moyens qui permettent de l'atteindre. (Avec la *Profession chrétienne*, les deux traités sont le N° 40 de PDF).

Le chef-d'œuvre de l'œuvre spirituelle d'après Urs von Balthasar, ce sont les *15 Homélies sur le Cantique des cantiques* (PDF 49/50). D'abord prêchées aux chrétiens de Nysse, les *Instructions*, ont été reprises et mises par écrit, à la demande de la diaconesse Olympias, amie de Jean Chrysostome et noble patricienne. C'est le point d'orgue de l'œuvre spirituelle de Grégoire.

Le cadre poétique du Cantique permet à l'évêque de Nysse de développer à nouveau l'ascension spirituelle, en trois étapes, du peuple de Dieu et de chacun de ses membres, de l'exode à l'extase.

De fait, le bien obtenu est sans cesse plus grand que le bien précédent ; il ne met pas pour autant un terme à la quête, mais l'obtention d'un bien devient commencement d'une découverte de biens plus élevés, pour ceux qui progressent. « Celui qui monte ne s'arrête jamais, allant de commencement en commencement, et le commencement des biens toujours plus grands n'a jamais de fin. Jamais le désir de celui qui progresse ne s'en tient au bien déjà connu : un autre désir, plus intense, puis un autre, encore plus profond, par la suite, poussent l'âme qui s'élève sans cesse sur la route de l'infini, par des biens toujours supérieurs » (*Cantique des cantiques*, hom. 8, PDF 49/50, p. 179).

(Voir la leçon *De l'initiation chrétienne à la perfection évangélique*. 3^e et 4^e années)

Le principal mérite de l'évêque de Nysse est d'avoir infléchi la recherche théologique en expérience ecclésiale et spirituelle. Maître incomparable de la théologie mystique, il exerça son influence directement ou par des médiations en Orient comme en Occident. Parmi les écrivains grecs du IV^e siècle il est incontestablement l'un des plus prestigieux, et des plus actuels.

II. ANALYSE D'UNE ŒUVRE

BASILE : TRAITÉ DU SAINT-ESPRIT

1. ANALYSE DU TRAITÉ

L'ouvrage ne se déroule pas dans le carcan de notre esprit cartésien, nous y trouverons des redites et des retours, qui alourdissent la démarche. Il faut en tenir compte pour retrouver les articulations qui marquent les étapes et la progression. Quatre parties se dégagent (1-5 ; 6-8 ; 9-23 ; 24-28) avec, pour commencer, une introduction (1) et pour finir trois appendices (28, 29, 30).

Introduction : l'occasion

Le 7 septembre 374, à Césarée, on fête solennellement saint Eupsyque et ses compagnons martyrs, en Cappadoce. L'assemblée est nombreuse. Amphiloque, évêque d'Iconium et ami de Basile, est présent. Basile préside. Il chante la doxologie trinitaire, selon la forme traditionnelle : « Gloire au Père, par le Fils, dans le Saint-Esprit. » Mais on entend chanter également : « Gloire au Père avec le Fils et avec le Saint-Esprit ». Amphiloque s'étonne et interroge Basile. Celui-ci, à une époque où la controverse arienne, qui nie la divinité du Christ, entraîne Eunomius à contester également la divinité du Saint-Esprit, profite de l'occasion pour exposer la divinité non seulement du Fils mais également de l'Esprit.

Il s'agit donc non seulement de justifier une doxologie liturgique héritée de la tradition mais de préciser un point de doctrine contesté et d'affirmer que l'Esprit a même nature que le Père. Basile reprend des arguments déjà utilisés par Sérapion de Thmuis, ami d'Athanase.

Il faut savoir que ce mouvement de contestation est mené en Orient par Eusthate de Sébaste (sur la mer Noire). Les contestataires sont appelés tantôt Macédoniens (les rattachant à Macédonius, évêque intrus de Constantinople, au IV^e siècle) ou *Pneumatomaques* : ceux qui combattent l'Esprit.

1^{re} partie (1-5) : l'abus « technologique » des prépositions

Les Grecs distinguent d'abord théologie et économie. Ils réservent le mot de *théologie* au mystère de Dieu, comme le mot l'indique, dans sa nature une et trine (5, 11 ; 18, 44, 47). Le théologien est celui qui parle de Dieu (30, 77). *L'économie* en revanche est la manifestation de Dieu dans et par l'histoire du salut, de la création à l'eschatologie, opérée par l'incarnation rédemptrice (8, 18 ; 14, 32 ; 15, 35 ; 17, 39 ; 28, 69). Ce langage est constant chez Basile.

Pour cerner le mystère de Dieu, la Trinité, il faut analyser de près les expressions employées, qui veulent traduire la nature et la vie trinitaires (I, 2).

La discussion semble ici « pinailler » sur les prépositions *avec* le Fils, *par* le Fils, *avec* le Saint-Esprit, *dans* le Saint-Esprit. A juste titre l'évêque remarque que des mots apparemment inoffensifs sont de grande portée et de grave conséquence théologique. Il suffit d'analyser les affirmations des hérétiques pour s'en rendre compte.

Ces derniers, en lisant le mot de l'Apôtre : « Un seul Dieu le Père, *de qui* tout vient, et un seul Seigneur, Jésus-Christ, *par qui* tout existe » (1 Co 8, 6), en concluent à une différence de nature entre le Père et le Fils (2, 4). L'Esprit « *en* qui s'exerce l'action divine », pour eux n'est qu'un simple lieu ou elle s'exerce. Il en mesure le temps et l'espace (3, 5), pour parler le langage des philosophes.

Plutôt que d'interroger « les technologues », c'est-à-dire les esprits spéculatifs, les philosophes, Basile va placer la discussion sur son véritable terrain : l'Écriture. Que dit-elle ? En particulier, au lieu de tirer un texte de son contexte comme le font les hérésiarques, il cherche à l'éclairer par l'étude comparative des citations.

Basile commence par contester l'affirmation des *pneumatomaques* et leurs conclusions.

a. D'une façon générale, il n'est pas vrai que *de qui* désigne toujours la cause. En bien des cas, il désigne la matière. Preuve : il est écrit : « Tu feras l'arche de bois » (Gen 6, 14) ; « l'homme tiré du sol est terrestre » (1 Co 15, 47), 4. 6).

b. Il n'est pas davantage vrai que la formule *par qui* s'applique toujours au Fils, la formule *en qui* à l'Esprit. Il arrive que l'Écriture les emploie pour le Père. Il est aisé de trouver des exemples (5, 7-8).

c. Nous pouvons donc conclure que les diverses prépositions « de », « par », « en » sont interchangeable et sont employées pour les diverses personnes trinitaires (5, 12). On ne peut donc pas en déduire qu'elles expriment une différence entre personnes trinitaires.

2^e partie (6-8) : la place du Fils

Les hérésiarques, tributaires de l'arianisme, affirment : « Ce n'est pas *avec* le Père mais *après* le Père qu'est le Fils » (6, 13). Par là ils nient l'égalité et le droit pour le Fils à une égale louange. « Au lieu de coordonner le Fils avec le Père, ils le subordonnent, au lieu de le connumérer ils le subnumèrent » (*Ibid.*).

Basile refuse de lire dans l'expression *par le Fils* une infériorité, qui signifierait qu'il vient *après* le Père. En aucun cas, *par* n'exprime une infériorité. De

nombreux textes scripturaires, cités un peu pêle-mêle, affirment, au contraire, une parfaite égalité de dignité, d'honneur et de rang entre Père et Fils (6, 15).

Basile admet de même, contrairement aux dires des hérétiques, que l'expression « avec le Fils » est aussi légitime que celle « par le Fils ». L'une et l'autre sont traditionnelles dans l'Église, conformes à l'Écriture et à l'usage des Pères (7, 16).

Toutefois « avec » répond mieux à la glorification proprement dite (qui reconnaît l'égalité du rang du Fils), « par » à l'action de grâces (qui correspond à la mission historique du Fils).

En effet, tout don vient du Père, qui a pris l'initiative de l'économie ou mission du Fils, « œuvre de la bonté et de la miséricorde, selon la volonté de Dieu le Père » (8, 18). Pour Basile comme pour Grégoire de Nysse (*Catéchèse de la foi*, I, 4) la création exprime la puissance, la sagesse, la tendresse de Dieu. Le Père se donne à nous dans et par le Fils. On ne peut donc le séparer de lui, dans le dessein du salut.

Ce qui fournit à Basile l'occasion d'un beau développement sur le Christ (8, 18-21). Le Christ est le *chemin* des hommes à Dieu, image qui exprime « le progrès dans la continuité et le bon ordre, qui nous mène à la perfection. C'est donc de cette manière que se fait *par* le Fils notre montée vers Dieu » (8, 18).

Il existe donc un double mouvement qui vient du Père par le Fils jusqu'à nous et retourne à lui (8, 19), dans l'unité d'une même et unique économie et d'un même dessein, commun à l'unique volonté divine (8, 21).

Loin de marquer une infériorité, comme le voudraient les hérétiques, la formule *par le Fils* est une manière de reconnaître la cause qui est principe de tout (la cause principale) mais ne doit pas être comprise comme un blâme à l'égard de la cause efficiente (8, 21).

3^e partie : la nature du Saint-Esprit

Basile en vient au cœur de son sujet, auquel il consacre le corps de son exposé : le Saint-Esprit. Il procède ici de manière plus empirique que spéculative, cherchant plus à cerner, à découvrir qu'à démontrer ou déduire. Ces pages sont autant à méditer qu'à analyser. Plutôt que des affirmations abstraites, Basile cherche l'Esprit en action, dans la vie de l'Église, éclairant sans cesse cette démarche par l'Écriture et la « tradition non écrite ».

Au départ, le terme même d'esprit exprime « un être incorporel, purement immatériel et indivisible », « puissance infinie, d'une grandeur qui ne connaît pas de limite, qui ne se mesure ni en temps ni en siècles, prodigue de ses propres biens » (9, 22) mais en même temps « milieu divin », source de sanctification, qui fait communier à sa lumière et à sa grâce (*ibid.*). Ce qui fait que par réverbération, les hommes, porteurs de l'Esprit, porteurs de lumière, participent à la grâce et à la ressemblance de Dieu, pour « devenir Dieu » (9, 23).

L'évêque se réfère alors à l'expérience baptismale, où nous avons été baptisés « au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit » (Mt 28, 19). Il est patent que la formule du sacrement coordonne l'action des trois personnes divines et ne subordonne ni le Fils ni l'Esprit. Coordination qui exprime que l'Esprit agit en continuité avec le Père (9, 24), pour opérer une œuvre commune.

Après un paragraphe polémique (10, 25), Basile montre que la formule baptismale exprime la foi que professe le baptisé, qui vient de l'Écriture et de la

tradition, dans laquelle « l'Esprit est inséparable du Père et du Fils » (10, 26). Professée au baptême, la foi à la Trinité indivise est ici le nœud de toute l'argumentation.

L'auteur apostrophe ensuite les hérétiques, qui trahissent les engagements baptismaux (11, 27), répond aux interprétations erronées (12, 28), justifie une formule paulinienne (1 Tm 5, 21), manifestement manipulée par l'adversaire (13, 29), puis répond à ceux qui lui opposent le texte « nous avons été baptisés en Moïse » (1 Co 10, 2). Utiliser ce texte paulinien, en concluant que nous n'avons pas été baptisés « dans l'Esprit », c'est confondre les figures prophétiques avec les réalisations messianiques qu'elles annoncent « selon une pédagogie douce et harmonieuse » (14, 31). Puis Basile développe le rôle instrumental de l'eau dans l'économie sacramentaire (15, 34).

Après ces discussions qui l'ont quelque peu éloigné de son développement, Basile revient au point focal de sa démonstration. L'Esprit est inséparable du Père et du Fils, aussi bien dans la création que dans l'œuvre du salut, dans l'organisation de l'Église et jusqu'au Jugement final (16, 37-40). Puis une nouvelle fois l'auteur en conclut que l'Esprit ne doit pas être subnuméré mais connuméré (17, 41-43).

La confession des trois personnes divines ou hypostases, selon le mot grec, se concilie avec la doctrine de l'unité que les Grecs appellent la monarchie divine : « Un le Saint-Esprit l'est aussi, et lui aussi s'énonce séparément. Mais par le Fils qui est un, il se rattache au Père, qui est un, et vient compléter la bienheureuse Trinité » (18, 45).

Les noms que l'Écriture donne à l'Esprit montrent qu'il doit être honoré « avec » le Père et le Fils (19, 48-20, 51). Ce pourquoi l'Écriture lui donne également le titre de Seigneur (21, 52). Les titres de l'Esprit montrent à l'évidence sa communion de nature avec le Père et le Fils, et sa participation à la même gloire divine (22, 53-25, 60).

4^e partie : les prépositions appliquées à l'Esprit

Une dernière fois le traité revient sur le point de départ, à savoir les particules (dans, avec) utilisées pour l'Esprit dans l'Écriture : « C'est avec le Père et le Fils que nous le contemplons. Mais si nous pensons à la grâce, nous disons que l'Esprit est *en nous* » (26, 63). L'utilisation de toutes ces prépositions est parfaitement conforme à l'Écriture. Les deux formulations de la doxologie sont donc pleinement justifiées (27, 65-68).

Appendices

Le traité pourrait s'achever ici. Basile y ajoute trois chapitres, qui constituent trois appendices ou des post-scriptum.

Le premier (28, 69-70) montre les contradictions dans lesquelles s'enferment les pneumatomaques, en refusant à l'Esprit ce que l'Apôtre attribue même aux hommes. Il s'agit là d'un argument *ad hominem*.

Le second appendice (29) fournit le dossier patristique, qui atteste la formule de la doxologie « avec » l'Esprit. Nous avons là un des premiers cas où est apportée l'autorité des Pères et de la Tradition. On trouvera un dossier semblable dans le *Commonitorium* de Vincent de Lérins. Basile commence par son

témoignage personnel, puis cite les Pères des II^e et III^e siècles, ainsi que les martyrs, sans oublier le témoignage de l'antique prière du soir, le *Phôs hilaron* (29, 73).

Le dernier chapitre (30), d'un grand intérêt historique, compare à un combat naval le drame de l'Église contemporaine, prise d'assaut par l'arianisme, qui a assombri l'épiscopat de Basile. Épreuve qui provoque l'évêque « à proclamer en toute assurance la vérité », concernant la divinité du Saint-Esprit, face à l'autorité impériale, qui favorisait l'arianisme.

2. L'ESPRIT-SAINT DANS L'ÉGLISE ET DANS LA LITURGIE

La lecture horizontale du traité doit se compléter par une lecture verticale et existentielle, qui permet de découvrir les racines liturgiques et sacramentaires de la démonstration théologique. Ne perdons jamais de vue que le débat a été amorcé par une formule de doxologie.

Notre enquête va s'efforcer d'analyser les vagues concentriques qui permettent de cerner ce rôle dans la vie de l'Église et dans sa liturgie surtout baptismale.

a. L'Église glorifie l'Esprit avec le Père et le Fils

La doxologie est une prière qui proclame et confesse la gloire de Dieu. Déjà familière à l'Ancien Testament, elle se retrouve dans le Nouveau, spécialement chez saint Paul et dans l'Apocalypse, où elle fait partie de la liturgie céleste. Elle fait désormais partie de la liturgie chrétienne, comme le montrent la *Didaché* et la *Tradition apostolique*. La doxologie chrétienne est adressée soit au Père, soit au Christ, soit aux trois personnes divines, où l'Esprit est glorifié avec le Père, avec le Fils. C'est le thème des chapitres 19 et 23. La doxologie montre que l'Esprit est glorifié *avec* et non *après* le Père et le Fils (24, 55). Il en est de même de la prière du soir, *Phôs hilaron* (29, 73).

b. La vie de l'Église est confession de l'Esprit

Dans l'Église, l'Esprit mène le dessein du salut à son achèvement (16, 39). Mais il ne faut pas perdre de vue que ce même Esprit conduit toute l'économie, des origines à la fin des temps. Il existe une merveilleuse continuité entre la première création et la nouvelle création : « Le Père est le principe de tout ce qui est fait. Le Fils est l'artisan de cette création et l'Esprit est la cause qui mène l'œuvre à son achèvement » (16, 18).

Dès la création, l'Esprit remplit l'univers (23, 54) et le porte à son terme. Il remplit et conduit le Christ dont toute l'activité s'accomplit avec l'assistance de l'Esprit (16, 39). Ce dernier conduit et structure l'Église, la comble de ses charismes (*ibid.*), et la jugera *à la fin des temps* (16, 40).

L'Esprit illumine l'Église par l'Écriture qu'il a inspirée. D'où l'importance de la lecture et de la méditation bibliques (24, 57 ; 27, 65-66) qui doivent s'approfondir et se prolonger en prière. Dans l'Esprit, Dieu révèle ses mystères (26, 62). Il n'est pas de vie « spirituelle » sans lui.

c. La liturgie est une Pentecôte continuée

L'Église et le chrétien prient tournés vers l'Orient, le lieu du premier et du nouveau paradis. La prière s'appuie sur le mystère pascal, c'est pourquoi la communauté se réunit le jour de la Résurrection, à la fois le huitième jour qui achève la création et le premier des temps nouveaux et derniers. La Pentecôte à son tour achève le cycle de la Résurrection. « Toute Pentecôte est rappel de la Résurrection que nous attendons dans l'éternité » (27, 66). Ce qui donne au temps chrétien sa perspective eschatologique (orientée vers la fin).

L'action de l'Esprit est indispensable à la prière chrétienne (19, 50) : il nous apprend ce que nous devons demander (28, 70). L'entrée dans l'intimité de Dieu se fait par l'Esprit qui « crie en nous ». Basile aime citer les textes fameux de saint Paul (Gal 4, 6 et Rom 8, 16). C'est l'Esprit qui nous apprend à dire : Père (19, 49 ; 24, 57 ; 28, 69). C'est lui qui authentifie notre communauté avec Dieu et avec le Christ.

L'auteur cite le témoignage d'Origène, qui en de multiples entretiens sur les psaumes « rend grâces avec l'Esprit-Saint » (29, 73). Ailleurs Basile affirme que nous louons, nous glorifions, nous rendons grâce « dans l'Esprit ». Quel est donc l'holocauste spirituel ? C'est le sacrifice de louange. En quel lieu l'offrons-nous ? « En l'Esprit-Saint ». De qui l'avons-nous appris, sinon de l'Esprit lui-même (26, 62) ?

d. Du baptême à la Trinité

Le texte de Matthieu 28, 19 : « Baptisez au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit » revient comme un leitmotiv tout au long de ce traité. C'est le texte et le témoignage essentiels. Il serait instructif de relever tous les passages où le texte est cité (en particulier, 10, 24 ; 18, 44). Là explicitement les trois personnes divines sont coordonnées. La grâce du baptême restitue l'image trinitaire, perdue par le péché (9, 22-23). Voir aussi 14, 32. Le néophyte retrouve en lui l'image de l'Archétype, le Fils, image de son Père, en lui (7, 16 ; 9, 23 ; 26, 62-63). Or c'est l'action de l'Esprit qui par la foi restitue au chrétien la beauté royale. Ce renouvellement dans l'Esprit est longuement décrit en 15, 34-36. Voir aussi 28, 69-70, qui décrit la vie dans l'Esprit.

e. Vivre le baptême

La dynamique baptismale affronte le chrétien à un combat permanent : il lui faut dépasser l'homme charnel, en purifiant progressivement son cœur, en muselant ses passions « qui finissent par assaillir l'âme, par suite de son amour pour la chair » (9, 23). Purifiée, l'âme peut accéder « à la contemplation des plus hauts mystères de l'Esprit ». Pour cela il lui faut fouler aux pieds le monde hostile et les choses de la terre, pour s'élever au-dessus d'elles (22, 53).

f. L'illumination progressive de l'Esprit

L'Esprit balise la route vers le Père. « Par lui les cœurs s'élèvent, les faibles sont conduits par la main, les progressants deviennent parfaits » (9, 23). Il faudrait étudier tout ce paragraphe 23, qui décrit « la familiarité avec l'Esprit ». Plus loin, Basile décrit la pédagogie de Dieu, qui s'adapte à notre faiblesse et à la mesure de nos moyens, pour nous accoutumer peu à peu à la lumière de Dieu

(14, 33). Le chemin qui mène à Dieu « va donc de l'Esprit, qui est un, par le Fils, qui est un, au Père qui est un » (18, 47), L'Esprit nous accompagne sur toute la route jusqu'au terme, qui est Dieu l'Archétype (*Ibid.*). En effet « celui qui ne vit plus selon la chair », mais sous la conduite de l'Esprit de Dieu, qui est appelé enfant de Dieu et qui devient conforme à l'image du Fils de Dieu, on l'appelle « spirituel » (26, 61). Le même paragraphe s'efforce de décrire le comment de cette action de l'Esprit en nous.

g. L'action de l'Esprit en nous

Basile a parfaitement conscience de la difficulté à cerner l'action de l'Esprit dans la vie spirituelle du fidèle. Il procède par touches progressives, par images, par comparaisons, qui s'évertuent à saisir l'agir de l'Esprit : l'Esprit agit à la manière d'une lumière, du soleil (26, 64). Basile s'étend sur cette comparaison, en 9, 23. « Comme un soleil, l'Esprit se saisissant d'un œil purifié, te montrera en lui-même l'image de l'Invisible », puis « par communion avec lui » il nous rend spirituels, en nous éclairant du dedans. Il apporte avec lui « la connaissance de l'avenir, le partage des dons de la grâce, la participation à la cité de Dieu, la danse avec les anges, la joie sans fin, la permanence en Dieu, la ressemblance avec Dieu et la chose désirable entre toutes : devenir Dieu » (*Ibid.*). L'Esprit est sanctificateur pour l'Église et pour chacun des chrétiens. « 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 rafraîchis par son souffle, secourus dans la poursuite de la vie conforme à leur nature » (9, 22) Il fait porter des fruits de sainteté (15, 35). Sans l'Esprit, il n'est pas de sainteté pour nous (16, 38). Cette sainteté est entrée dans l'intériorité de l'Esprit. « Ainsi, c'est en Esprit que Dieu nous montre la gloire du Fils unique et en lui il donne aux vrais adorateurs la science de Dieu » (18, 47). Voir aussi 16, 37 : il est le donateur de tous les charismes. Il nous ramène dans le paradis, perdu par le péché (15, 36 et 27, 66). Il est promesse de notre résurrection future (*Ibid.*).

h. Jusqu'à la pleine lumière

L'Esprit balise toute la route de l'économie et de l'Église : il se trouve à son commencement, il se trouve à son terme, puisqu'il participe au Jugement de Dieu (surtout 16, 39, 40). On peut d'ailleurs découvrir l'importance que Basile accorde à cette perspective eschatologique dans son traité. Le pécheur quitte le paradis, le baptisé y retourne. Ce que l'auteur appelle l'apocatastase (15, 36). Principe de l'itinéraire spirituel, l'Esprit en est également le terme (qu'il partage avec les deux autres personnes trinitaires). Par lui tous ceux qui progressent parviennent à la perfection (9, 23), qui est à la fois contemplation divine et communion plénière avec l'Esprit (21, 52 ; 9, 23). Voilà ce que signifie « être transformé en la propre gloire de l'Esprit » (28, 69). Telle est la route sur laquelle nous conduit l'Esprit, l'itinéraire de toute l'Église et l'achèvement de toute l'économie. L'Esprit ramène tout l'univers, qu'il remplit, à son terme : le mystère de Dieu.

III. TEXTE À ANALYSER

Traité de Grégoire de Nysse : « Quand le Fils aura tout soumis. »

« En effet, dans l'ordre décroissant du bien, chaque chose, qu'elle se trouve plus éloignée ou plus proche du premier, suit celle qui la précède, en proportion de sa dignité et de sa puissance. De la sorte, à la suite de l'homme dans le Christ, devenu prémices de notre nature en recevant lui-même la divinité —lui qui est devenu prémices de ceux qui se sont endormis et premier-né d'entre les morts, parce qu'il a supprimé les souffrances de la mort—, à la suite de cet homme, dis-je, qui a été complètement séparé du mal et qui a rendu inopérante en lui la force de la mort dont il a détruit tout le pouvoir, les possibilités et la puissance, tout homme qui sera trouvé semblable à Paul (Paul qui est devenu autant qu'il le pouvait imitateur du Christ dans la séparation d'avec le mal), suivra « les prémices » (le Christ) au moment de la Parousie.

Ensuite viendra (je le dis à titre d'hypothèse), si cela se trouve, Timothée, lui qui a imité autant que possible son maître, ou bien quelqu'un d'autre. Ainsi de suite, viendront tous ceux que, en proportion de leur relâchement dans le bien, l'on trouvera derrière ceux qui les précèdent, jusqu'à ce que l'enchaînement des gens qui se suivent parvienne jusqu'à ceux en qui la part de bien sera trouvée plus petite que l'abondance du mal.

Selon le même mouvement, l'enchaînement qui va de ceux qui sont les moins mauvais jusqu'à ceux qui excellent dans le mal constituera l'ordre de ceux qui reviennent vers le meilleur, jusqu'à ce que le progrès du bien parvienne jusqu'au comble du mal pour anéantir ce mal.

Or c'est la fin de notre espérance que rien de ce qui s'oppose au bien ne subsistera, mais la vie divine se répandra en tout et chassera complètement la mort des êtres en ayant au préalable détruit le péché duquel, comme nous l'avons dit, la mort tient sa royauté sur les hommes.

Lorsque toute puissance mauvaise et tout pouvoir mauvais auront été détruits et qu'aucune passion ne dominera plus notre nature, nécessairement, puisque rien ne dominera rien, tout sera soumis à la puissance qui s'exerce sur tout. Et la séparation absolue d'avec le mal est la soumission à Dieu. Donc lorsque, à l'imitation des prémices, nous serons tous sortis du mal, alors la pâte tout entière de notre nature, mêlée aux prémices et devenue un seul corps continu, accueillera en elle-même l'hégémonie du seul bien. Et ainsi le corps entier de notre nature ayant été mêlé à la nature divine et intacte, ce qu'on appelle la soumission du Fils se produira en nous, car la soumission ainsi accomplie dans son corps sera attribuée à celui qui a effectué en nous la grâce de la soumission. »

Dans *Le Christ pascal*, PDF 55. p. 116-118.

Le texte que nous allons analyser fait partie d'un court traité de Grégoire de Nysse sur la citation suivante : « Et lorsque toutes choses lui auront été soumises, alors le Fils lui-même se soumettra à Celui qui lui a tout soumis, afin que Dieu soit tout en tous » 1 Co 15, 28.

Contexte

Il serait utile pour commencer de relire tout le chapitre 15 de la Première aux Corinthiens, pour situer le texte dans le long développement, une des pages

majeures, sur la résurrection des corps. Il est toujours dangereux d'extraire un texte de son contexte plus large.

Ceci dit, deux remarques liminaires s'imposent, pour bien comprendre l'enseignement paulinien. Tout le chapitre XV est consacré à enseigner la résurrection corporelle future, difficilement acceptée dans un milieu d'origine païenne et grecque comme celui de Corinthe. Il suffit de se rapporter à l'épisode qui se passe à Athènes, devant l'Aréopage (Ac 17, 30-32).

La résurrection des corps et non pas l'immortalité de l'âme est la clef de voûte des promesses évangéliques : sans elle, notre foi serait vaine dit l'Apôtre (1 Co 14, 14). L'accent est à mettre ici, de manière très concrète et réaliste, sur le corps, donc sur la matière, animée par le souffle de Dieu, de manière à bannir toute tentative de dissociation de l'homme, dans sa structure, toute dichotomie, familière à la pensée grecque et dont nous sommes nous-mêmes imprégnés.

Le chapitre paulinien esquisse en quelque sorte toute l'épopée du salut, que Grégoire va ramener à un double mouvement, le premier de dégradation progressive de l'humanité pour parvenir au comble du mal, l'autre, de la venue du Christ qui amorce, à partir du creux des ténèbres, un mouvement de remontée, d'arrachement à la mort, stigmate de corruption, qui est en même temps une coordination de tous les êtres, pour ne former finalement qu'un « seul corps continu ». On trouvera une description plus complète dans la *Catéchèse de la foi*, PDF, p. 48-58.

La deuxième remarque qui vient éclairer ce texte de Grégoire est qu'il est polémique. Grégoire se trouve en pleine crise arienne, qui sévit fortement jusqu'au concile de Constantinople, en 381. Et au-delà, Arius est relayé par des disciples, plus radicaux que lui, comme Eunomius, contre qui les deux frères Basile et Grégoire ont écrit de longues réfutations.

Or ces adversaires de la foi de Nicée utilisaient entre autres le texte cité, pour affirmer que le Fils était inférieur au Père, puisqu'il se soumet à lui. Ici Grégoire introduit une distinction fondamentale : ce n'est que la volonté humaine qui peut se soumettre, la divine étant commune aux trois personnes divines. Pour le prouver l'évêque a précédemment longuement expliqué le mot soumission, qui n'a de prise que sur la nature humaine, assumée par le Fils.

Commentaire du texte

Ces prémisses une fois établies, nous sommes à même d'aborder mieux la page proposée. Elle s'ouvre sur le double mouvement de décroissance du bien et de croissance du mal qui parvient à son comble au moment de la venue du Christ. Il porte en quelque sorte le bistouri au cœur du mal, l'abcès, à savoir le péché et la mort, où le démon semble triompher dans son œuvre de destruction et s'imaginer pouvoir enchaîner également le Christ dans les enfers.

Or là se situe le renversement, le virage à 180 degrés : par sa résurrection corporelle, le Christ, loin d'être prisonnier de la mort, affirme sa victoire sur la mort, non seulement pour lui mais pour l'humanité tout entière, que Grégoire appelle joliment « toute la pâte humaine », la totalité des hommes, dans toute l'entendue de l'histoire, des commencements jusqu'à son achèvement.

1. Le premier « En effet, dans l'ordre... » nous fait en quelque sorte assister au prodige pascal, qui commence au moment où le Fils assume notre humanité, ce qui le soude désormais à la condition humaine, non pas dans sa dégradation

mais au contraire dans le renversement de la situation devenue entièrement nouvelle : Jésus est « prémices de notre nature ». L'image des prémices signifie les premiers fruits de la terre. Le redressement commence et manifeste son efficacité avec la venue du Christ, au moment où par un homme tous les hommes sont en quelque sorte unis à la divinité. L'œuvre du salut commence à Bethléem, maison du pain, là se cuit et lève la pâte nouvelle dont il est question plus bas.

Dès le moment où le Fils assume notre nature, nous partageons en lui tout ce qu'il est, tout ce qu'il fait. Ce que saint Paul exprime par la préposition *syn* (en grec), *cum* (en latin) qui signifie *avec*. Il serait bon d'en faire l'inventaire. Quelques exemples : « Héritiers de Dieu, et cohéritiers du Christ, puisque nous souffrons *avec* lui, pour être aussi glorifiés *avec* lui. » (Rm 8, 17).

De fait, la résurrection du Christ a mis fin à la tyrannie des démons et ouvert leur geôle : « les souffrances de la mort ». Seul le Christ, imperméable à l'emprise du mal, a pu produire les trois effets ici signalés : — neutraliser la « force de la mort » — la rendre inopérante —, détruire un pouvoir usurpé.

Au mouvement décroissant succède désormais le mouvement inverse de tous ceux qui suivent le Christ, prémices de l'humanité nouvelle, imperméable à la mort : Paul, Timothée et toute la lignée des croyants. C'est la caravane qui embrasse l'humanité entière.

« Selon le même mouvement », poursuit le texte. L'action pascale du Christ est à la fois verticale et horizontale. L'œuvre du Christ ou l'action du bien fait progresser le mouvement en avant, au point de parvenir jusqu'à la suppression complète et définitive du mal. Il faut souligner ici la force du verbe anéantir : réduire à néant, jusqu'à la suppression totale du mal, et, dira le texte plus, jusqu'à ses conséquences. Le mal, tout mal disparaîtra. Le même mouvement est également horizontal : il « récapitule », pour parler comme Irénée, toute la dimension de l'histoire, des origines à la Parousie.

2. Tout le § « Or c'est la fin de notre espérance »... revient une nouvelle fois sur l'affirmation de la victoire pascale pour la découvrir dans toutes ses dimensions, à la fois du temps et du cosmos (voir la suite du texte). En quoi consiste notre espérance, ou notre foi projetée dans l'avenir ? Grégoire cherche à la disséquer, à la pressurer pour en dégager toutes les composantes :

- rien de ce qui s'oppose au bien n'existera plus,
- la vie divine envahira désormais tout l'univers et tous les hommes,
- ni le mal ni le péché ne laisseront aucune trace, ni aucune victime (Salut universel),
- l'homme sera libéré non seulement du péché et de la mort mais aussi de toute passion.

L'assurance, l'espérance de Grégoire de Nysse reposent sur l'incommensurable distance du mal et du péché de l'homme à la miséricorde divine. Il est dit dans *la Création de l'homme*, PDF 23, 116-117 : « Le vice ne peut aller jusqu'à l'illimité, mais contenu dans ses bornes, selon toute logique, il passe au bien. »

En d'autres termes, le mal, le péché et leur châtement auront un terme. C'est ce que le texte de Grégoire laisse entendre plus loin.

Le dernier § est d'une particulière densité. « Donc lorsque, à l'imitation des prémices... »

Dieu voit dès le départ, avant la création, l'humanité dans son achèvement comme un tout. Le fondement de cette unité, la pierre angulaire, est le Christ,

prémices de la création nouvelle ou renouvelée. Hors du Christ, l'histoire va à sa perte.

Mais avec la venue du Christ, en qui sont mêlées ou plus exactement unies, la nature humaine et la nature divine, s'accomplit un redressement, une victoire, une hégémonie progressive du bien sur le mal. Cette victoire est accomplie par le Fils, qui de la désobéissance et du dévoiement nous ramène à la soumission filiale, sur la route de la maison paternelle, comme il est dit pour le fils prodigue de la parabole. Le fils étant l'humanité, toute l'humanité.

A la fin de toutes nos routes, quand s'achèvera l'histoire du monde qui aura une fin, quand tous les hommes seront unis au Christ, comme lui s'est uni à nous, « toute la création étant devenu un seul corps et tous étant unis les uns aux autres, le Christ rapportera la soumission de son propre corps (tête et membres), au Père. » Et *La création de l'homme* p. 100 :

« Toute la nature humaine, des origines jusqu'à la fin, est donc une seule image de Celui qui est. »

Et Urs von Balthasar ajoute, sous forme interrogative : « Comment la face du Christ serait-elle toute radieuse et tournée vers le Père, si certains traits de ce visage, de cette unique et indivisible image de Dieu restaient déformés par le péché ? » *Présence et pensée*, p. 59.

Conclusion

La vision christocentrique de l'histoire du salut permet à Grégoire d'échapper au mythe du paradis terrestre — il n'y a d'autre paradis que céleste — mais aussi de découvrir l'incarnation de l'Image dans le Christ. La création s'accomplit en Jésus, elle s'achève et trouve sa fin dans le Christ total, quand tous les hommes, corps et âme, ne formeront plus qu'un seul tout, « un seul homme » en qui resplendit le visage de Dieu.

A.-G. Hamman

BIBLIOGRAPHIE

BASILE LE GRAND

Textes

Traité du Saint-Esprit, PDF n°11

Homélie sur la richesse, dans *Richesse et pauvreté*, PDF n° 4, p. 81-104 ;

Riches et pauvres dans l'Église ancienne ; Ichty, rééd. DDB 1982, p. 67-102.

Lettre aux jeunes gens, dans *Foi chrétienne et culture classique* (coll. Bibliothèque n. 2, 1997).

Études

J. Bernardi, *La prédication des Cappadociens*, Paris, PUF, 1968.

GRÉGOIRE DE NAZIANZE

Textes

Les cinq Discours sur Dieu, PDF 61.

On trouvera d'autres Discours, dans les volumes de PDF/ *Sacerdoce des baptisés, sacerdoce des prêtres*, n. 42, p. 43-52. Puis, dans *Foi chrétienne et culture antique*, coll. Bibliothèque, n. 2.

Études

J. Bernardi, *S. Grégoire de Nazianze. Le théologien et son temps*. Paris, Cerf, 1995.

GRÉGOIRE DE NYSSE

Textes

« Les Pères dans la foi » ont publié : *Catéchèse de la foi*, n. 6 ; *Les Béatitudes*, n. 10 ; *La Création de l'homme*, n. 23 ; *Écrits spirituels*, n. 40 ; *Le Cantique des cantiques*, n. 49/50 ; *Le Christ pascal*, n. 50.

Étude

M. Canévet, *art. Grégoire de Nysse* dans Dict. de Spiritualité, VI, 1967, p. 971-1011.

Urs von Balthasar, *Présence et pensée*. Essai sur la philosophie religieuse de Grégoire de Nysse, Paris, Beauchesne, rééd. 1988. (La meilleure initiation assez technique, mais abordable).

DEVOIRS

Nous proposons deux devoirs sur les Cappadociens, l'un concernant Grégoire de Nazianze, l'autre Grégoire de Nysse.

1^{er} SUJET.

L'homme-Dieu selon Grégoire de Nazianze, Discours sur Dieu, III, 19-20. PDF 61, p. 99-100.

1. Dégagez d'abord du texte, la nature divine du Verbe, avant et pendant l'Incarnation, dans ses diverses affirmations.
2. Développez ensuite le réalisme de la nature humaine, dans ses multiples manifestations.
3. Essayez d'esquisser, si possible, comment s'affirme l'unité de la même et unique personne.

2^e SUJET.

Le progrès spirituel, d'après Grégoire de Nysse, Cantique des cantiques, hom. V, éd. PDF 49/50, p. 128-130.

1. Quels sont les images, les termes qui dans le texte expriment le progrès spirituel.
2. Comment concilier la « nature changeante » et la liberté de l'homme.
3. Dégagez les composantes du progrès spirituel du fidèle. En quoi consiste-t-il ; comment s'exprime-t-il ?

Quatrième leçon

ANTIOCHE ET SES ÉCRIVAINS

I – CONTEXTE HISTORIQUE ET CULTUREL

Fondée en 300 avant le Christ, par Seleucos Nicator, la ville d'Antioche devint la capitale prestigieuse de la dynastie des Antiochos jusqu'au ^{xiii}^e du nom ; ce dernier fut détrôné en 64 par Pompée, et la Syrie devint une province romaine dont Antioche était la résidence du gouverneur.

Ville de confluence, fortement hellénisée, Antioche est désormais la troisième ville de l'Empire, venant immédiatement après Rome et Alexandrie. Opulente et cultivée, Antioche rayonnait sur toute la Syrie, jusque dans la partie orientale dont la capitale était Edesse — plus tard, après la conquête des Perses, Nisibe — où la langue culturelle est le syriaque.

Au premier siècle, Antioche est une plaque tournante dans l'essor du christianisme. La première communauté est judéo-chrétienne, ouverte sur le monde païen. Là les fidèles du Christ prennent le nom de chrétiens. C'est le point de départ des voyages apostoliques de Paul. Là, se fixe l'apôtre Pierre. La destruction de Jérusalem grossit la ville de tous les transfuges chrétiens, qui accentuent l'imprégnation sémitique.

Dès le ⁱⁱ^e siècle, comme nous l'avons vu, s'affirme la vitalité spirituelle et théologique avec l'évêque Ignace d'abord, Théophile ensuite. Antioche produit au ⁱⁱⁱ^e siècle le premier exégète, Lucien, qui meurt martyr en 312.

Les persécutions terminées, Antioche connaît désormais une ère culturelle qui marque l'époque. L'empereur Julien († 363) y écrit son *Misopôgôn* (pamphlet contre les Antiochiens). Il y subit l'influence du célèbre rhéteur Libanios, qui le convertit au néoplatonisme militant. Grâce à Libanios, Antioche devient un centre intellectuel de grand renom, d'où rayonna la 2^e Sophistique. D'après Sozomène, Jean Chrysostome suivit son enseignement (*Hist. Eccl.*, 8,2). Ce qui n'est pas sûr.

A Antioche, le bouillonnement intellectuel exerça son influence jusque parmi les chrétiens. Dès le ⁱⁱⁱ^e siècle, l'évêque Paul de Samosate fait parler de lui à cause de sa théologie trinitaire et christologique ; il est condamné par un synode de la ville (en 368). Dans le sillage d'Antioche se situe également Méthode d'Olympe, adversaire d'Origène (fin ⁱⁱⁱ^e s.), auteur du « *Banquet des douze vierges* ».

Moins encore qu'Alexandrie, on peut parler d'une école d'Antioche. Il n'y existe pas même une école de catéchèse. Il faudrait parler d'un centre de réflexion, de travail surtout exégétique, qui a son autonomie, sa méthode, ses traditions. Il faut avoir prêté à l'esprit l'action intellectuelle du martyr Lucien, qui s'était surtout consacré à la critique textuelle et avait entrepris la révision de toute la Bible.

L'imprégnation judéo-chrétienne demeure forte dans le travail des antiochiens. Ces derniers se tiennent proches des formes hébraïques de l'interprétation scripturaire. S'ils acceptent l'exégète typologique, ils rejettent l'allégorisme pratiqué à Alexandrie. Ils s'en tiennent à un monothéisme ferme, quitte à concevoir (comme Alexandrie et Origène) le Logos inférieur au Père. D'une manière générale, ils se méfient de la philosophie. Le salut plus que l'Incarnation est le centre de leur théologie.

Antioche rayonne intellectuellement et spirituellement sur toute la Syrie, jusqu'à Edesse. Là, les Syriens de langue syriaque viennent chercher leur formation. Des ermites, comme Aphraate, y séjournent avant de retourner en leur pays. Autour de la ville, des moines vivent en anachorètes, ou forment des monastères, en s'éloignant de la cité. Chez eux, Jean Chrysostome se forme à la vie spirituelle et pastorale.

Ajoutons que la ville cultive ses martyrs, leur élève des monuments, des églises, qui deviennent un centre important de pèlerinage aux tombes de ceux qui ont confessé leur foi. Les pèlerins de Terre Sainte y font étape. Dès le IV^e siècle, Jean Chrysostome dit la ville ceinturée, comme d'un rempart, par les reliques des martyrs, parmi lesquels il faut citer saint Babylas, évêque et martyr local (cf. P. Maraval, *Lieux saints et pèlerinages d'Orient*, p. 84-88).

Le concile de Nicée, en 325, avait concédé des privilèges aux sièges d'Antioche, Alexandrie, Rome et Jérusalem. De la cité d'Antioche vont naître les patriarcats, selon leur origine, leur influence, leur importance économique-culturelle. Antioche est le siège de ce qu'on appelle le « diocèse d'Orient », qui s'étend jusqu'à la Mésopotamie.

Métropole commerciale entre l'Orient et l'Occident, Antioche est une ville riche, mais qui ressent le contrecoup d'un empire romain appauvri par des années de guerre. Comme dans le reste de l'Empire, la grande richesse y côtoie la pauvreté et même la misère. L'Église y prend parti pour les laissés-pour-compte.

II – ÉCRIVAINS SYRIENS ET ANTIOCHIENS

Chronologiquement, les premiers écrivains importants de Syrie se manifestent avant tout en Syrie orientale et écrivent en syriaque. Tout au plus pourrions-nous évoquer deux évêques antiariens de la Syrie, qui tous deux seront exilés pour leur orthodoxie : Eustathe évêque d'Antioche, mort en 337 et Cyrille de Jérusalem, qui nous a laissé des catéchèses baptismales (explication du Credo) et mystagogiques (explication des sacrements de l'Initiation).

A — LITTÉRATURE SYRIAQUE

La population de Syrie, jusqu'aux faubourgs d'Antioche, parlait le syriaque, langue sémitique, proche des racines bibliques, utilisée de la Syrie septentrionale à la Syrie orientale et à la Mésopotamie. La langue commença à être écrite pour traduire la Bible, à commencer par le Pentateuque (au temps du Christ, utilisée par les traducteurs juifs). Le Nouveau Testament suivit à la fin du II^e siècle. Achevée au V^e siècle, la Bible syriaque s'appelle la Peshitto ou Pshitta (= la simple).

Hors de l'Écriture, la première œuvre écrite en syriaque semble bien être le *Diatessaron*, les quatre Évangiles en un, composé par Tatien, élève de Justin. Bardesane, philosophe et poète, né à Edesse, est un écrivain contesté doctrinalement, qui ne nous est connu que par Éphrem. Eusèbe (*H.E.* 1,13) fait mention d'une correspondance entre le roi Abgar et le Christ, certainement apocryphe, écrite en syriaque. Le même historien affirme que le disciple de Jésus, Thaddée (Addaï), aurait fondé l'Église d'Edesse. La chose certaine est que l'Osroène fut tôt évangélisée.

1. APHRAATE († après 345)

Le premier écrivain chrétien incontestablement orthodoxe est Aphraate (Afrahat en syriaque). Il se forma à Antioche à la fois à la théologie et à la vie monastique. Il devint abbé d'un monastère et évêque, près de Mossoul. Il composa des homélies et des traités ascétiques. Ses hymnes, chantées en chœur, furent traduites en grec et utilisées dans l'Église d'Antioche. Théologie archaïque, qui se meut dans les catégories de la pensée rabbinique et juive, à l'écart de la philosophie grecque et des controverses ariennes.

2. ÉPHREM, LA LYRE DU SAINT-ESPRIT.

Né en Mésopotamie, à Nisibe (au nord-ouest de Mossoul), de famille sans doute déjà chrétienne. Il est ordonné diacre par l'évêque Jacques. En 363, quand la ville tombe entre les mains des Perses, il va s'établir à Edesse (Orfa), en territoire romain, où il passe les dix dernières années de sa vie. Il est le fondateur de l'école, sorte de séminaire ecclésiastique et d'université catholique, où l'on enseignait l'écriture, la lecture, le chant et le commentaire des Écritures.

Témoin de la théologie syriaque

Éphrem est un témoin privilégié d'une acculturation différente de tous les autres Pères, qui se situe dans le prolongement de la pensée judaïque et judéo-chrétienne, déjà analysée. Il élabore une exégèse non grecque, proche des racines vétéro-testamentaires, qui a des affinités avec l'école d'Antioche. Il utilise la méthode des targums et des midrash. Moïse surtout annonce le Christ. Typologie à trois étages, où la figure se réalise d'abord dans le Christ et l'Église, réalisation qui est promesse de l'achèvement futur. Aux concepts abstraits de la philosophie, Éphrem préfère la polysémie des symboles de l'Écriture et de la création. Il ne sépare jamais le symbolisme biblique du symbolisme cosmique ; les arbres de l'Écriture figurent la croix, mais tout arbre, par sa renaissance au printemps, est prégnant du mystère de la croix et de la promesse de résurrection. L'incarnation du Christ justifie cette interprétation : l'univers est créé à l'image du Fils unique.

Les écrits d'Éphrām

L'œuvre du diacre a deux orientations, l'une polémique, l'autre didactique. il combat le manichéisme, l'erreur de Marcion, et surtout l'arianisme. L'orthodoxie est son souci permanent. De son œuvre authentique, nous avons d'abord des commentaires bibliques de l'Ancien Testament, dont seuls ceux de

la Genèse et de l'Exode sont parvenus jusqu'à nous. Exégèse avant tout littérale, verset par verset, à la fois typologique et parénétiq. Il veut dépasser la lettre pour trouver l'esprit, ce qu'il appelle « le sens profond ». Pour Éphrem, le Christ est la vivante expression de la concordance dans la discordance, par la dualité de ses deux natures. Il est le cœur de l'Écriture, de la création et de l'histoire.

Nous avons surtout conservé son œuvre poétique : *Homélies métriques* (memré), développements rythmés sur les mystères de la foi. Puis les hymnes proprement dites, *Carmina Nisibena* (madrash), hymnes composées pour être chantées par un double chœur, strophe et refrain.

Poésie biblique non seulement par l'inspiration mais par sa structure et ses procédés, comme le parallélisme antithétique, l'utilisation de la concordance discordante, comme dans les Psaumes et les *Odes de Salomon*.

De son œuvre, il faut retenir :

- Un commentaire du *Diatessarôn* de Tatien (Évangile en un),
- Des traités : *Contre les hérésies*, 87 *Hymnes sur la foi* (en préparation dans PDF), 15 sur le paradis,
- Traités ascétiques sur la *Virginité*, sur l'*Église*,
- Nombreux textes liturgiques, principalement les *Carmina Nisibena*, qui sont venus enrichir la littérature syrienne.

3. REPRÉSENTANTS ET SIGNIFICATION DE LA LITTÉRATURE SYRIAQUE

La littérature syriaque va se développer à Nisibe comme en Mésopotamie, du IV^e au VII^e siècle surtout, avec des personnalités comme Balai († vers 460), Rabboula, évêque d'Edesse vers 412, anti-nestorien actif. Ibas († 437) dirige l'école d'Edesse. Ami de Théodore de Mopsueste, il est chassé par Rabboula, auquel il va succéder. Un des plus importants écrivains est Jacques de Saroug, évêque et poète, mort en 521.

Pour nous, la littérature syriaque a deux significations qui en mesurent la place :

- a) Elle est une expression de la foi, dans la tradition judéo-chrétienne, hors des catégories de l'hellénisme.
- b) Elle a conservé un nombre important de textes grecs, traduits, dont l'original, pour des raisons polémiques, avait été systématiquement détruit. Par exemple, les ouvrages de Théodore de Mopsueste, victime des querelles christologiques. Il suffit de citer ses *Catéchèses baptismales*. (PDF 62/63)

B — JEAN CHRYSOSTOME († 407) ET LES ANTIOCHIENS.

1. VIE

Jean Chrysostome, appelé « Bouche d'or » à cause de son éloquence, est né à Antioche, entre 344 et 354, d'une famille de haute condition. Son père était sans doute fonctionnaire civil dans l'administration du gouverneur militaire de Syrie ; la mère, Anthousa, demeurée veuve de bonne heure, se consacra à l'éducation de son fils, au point de mériter les éloges du rhéteur païen Libanios, maître de Jean. (*Ad vid.* 1). Son fils lui-même parle des larmes de sa mère quand il voulut embrasser la vie monastique (*Du sacerdoce* 1, 1). Sur son enfance et son adolescence, nous ne savons que peu de choses. Sa mère exerça une profonde

influence sur lui, au point qu'il compare sa tâche de pasteur à celle d'une mère. Il reviendra fréquemment sur les questions d'éducation et les thèmes de la pédagogie, surtout dans son traité « *Sur la vaine gloire et l'éducation des enfants* », où il élabore les principes d'une formation chrétienne pour ceux qui doivent vivre dans le monde.

Selon toute vraisemblance, Jean reçut sa formation de Libanios, qui, selon Socrate, voulut faire de lui son successeur (*Hist. ecc.* 6,3). Ce qui n'est pas sûr mais prouve sa solide formation culturelle.

Jean utilise avec maîtrise les ressources de la Seconde Sophistique et ne dédaigne ni les artifices ni le langage coloré de la diatribe cynico-stoïque, en même temps que l'enseignement moral popularisé par les philosophes cyniques itinérants. Même dans ses attaques contre le paganisme, il demeure profondément grec, par son estime des forces rationnelles de l'homme.

L'école ascétique

Selon son premier biographe, Palladius, évêque d'Elenopolis (*Dialogue sur la vie de Jean Chrysostome* 5), à la fin de l'adolescence, Jean prit des distances surtout psychologiques par rapport à la culture sophistique et rhétorique de son temps ; il reçut le baptême et devint lecteur dans l'Église agitée d'Antioche, avec Mélèce comme évêque, nicéen modéré, semi-arien pour les ultras ; puis avec son successeur Flavien. A cette époque, il établit des liens avec l'ascétisme urbain de Diodore de Tarse, guide spirituel de nombreux jeunes hommes.

Là, Jean se consacre à l'étude de l'Écriture, selon les critères historiques, philologiques, exégétiques de l'école d'Antioche, qui s'affirment dans sa prédication. Là, il rencontre Théodore, le futur évêque de Mopsueste, avec qui il nouera une amitié pour la vie.

Jean finit par s'enfoncer dans la montagne, près d'Antioche, peuplée de moines, de cénobites, d'ermites. Il y passe six années dans le désert, dont quatre sous la direction d'un vieux moine et deux en ermitage. On en retrouve les fruits dans ses trois livres « *Contre les adversaires de la vie monastique* », et dans les écrits « *De la virginité* » et « *A une jeune veuve* ».

Le souci pastoral, mais aussi une santé détériorée par les austérités, firent abandonner l'ermitage à Jean et le ramenèrent à Antioche, ville cosmopolite. Jean y est ordonné diacre en 381, par Mélèce, puis prêtre en 386. Alors commence son ministère de la parole, qui fait sa réputation dans tout l'Orient. Ce qui lui vaut d'être appelé à Constantinople pour succéder au seigneurial évêque Nectaire (397).

Évêque de Constantinople

Le nouvel évêque prit le contre-pied de son prédécesseur ; au lieu du luxe, il choisit le dénuement, réforma le clergé, inculqua des mœurs chrétiennes à une société encore paganisée, attaqua le faste de la cour, insulte à la misère du petit peuple. Irritée, l'impératrice Eudoxie conjura sa perte. Elle y parvint aisément, grâce à la complicité de Théophile d'Alexandrie, trop heureux d'intervenir et de faire déposer Jean par le concile du Chêne, près de Chalcedoine, sous des accusations fallacieuses. Jean fut envoyé une première fois en exil. Il était déjà en Bithynie quand un soulèvement populaire le fit rappeler.

La trêve fut de courte durée. Au bout de deux mois, de nouveaux incidents firent enlever l'évêque, en pleine célébration pascale (404), puis définitivement envoyer en exil, à Cucuse, en Basse-Arménie, puis à la forteresse d'Arabissos, à l'extrémité orientale de la mer Noire. Il ne put jamais l'atteindre, mais mourut, épuisé, le 14 septembre 407, en disant : « Gloire à Dieu pour toutes choses ! »

2. ŒUVRES ET PENSÉE

Pour mieux situer le développement de l'œuvre et de la pensée de Jean Chrysostome, nous distinguons les écrits composés à Antioche et ceux rédigés à Constantinople, en dégageant les plus importants.

A. LES OUVRAGES D'ANTIOCHE

a. *Le Traité sur le sacerdoce*

Pour se préparer à la prêtrise, diacre, Jean écrivit les six livres « *Sur le sacerdoce* ». Il y adopte la forme du dialogue à la manière de Platon. Cet ouvrage ne cesse d'exercer une influence profonde sur les longues générations de prêtres et n'a cessé d'être lu, traduit, commenté. En même temps que la « *Règle pastorale* » de Grégoire le Grand.

b. *Les homélies sur les statues*

Un impôt impérial extraordinaire provoqua à Antioche un tumulte où furent détruites des statues de l'empereur et de la famille impériale. La ville redouta les représailles. L'évêque Flavien alla implorer grâce à Constantinople. Pendant ce temps, Jean exhorta la population réunie en la basilique, au cours du carême. Il prononça 21 homélies, parmi les plus élaborées. Le dernier discours, le jour de Pâques, fut donné en présence de l'évêque qui apporta la grâce impériale. Il y répète : « Dieu soit loué ! »

c. *Sur l'incompréhensibilité de Dieu*

A Antioche se situent également douze sermons sur l'incompréhensibilité de Dieu ou « *Contre les anoméens* » (11 et 12 sont plus tardifs). Jean y développe contre les anoméens (ariens extrêmes) l'incompréhensibilité du mystère de Dieu et l'unité de nature du Père et du Fils.

d. *Louange de saint Paul*

A l'apôtre Paul qui lui est cher entre tous, Jean consacre sept homélies célèbres, en forme de panégyrique, selon les règles de l'éloquence classique. Il y fait le portrait de l'apôtre, où il semble dessiner son propre profil (Publié dans PDF n° 16)

e. *Catéchèses baptismales*

Les anciennes éditions connaissaient déjà quatre catéchèses baptismales, tenues à Antioche où Jean préparait les catéchumènes au baptême. Ce lot vient de s'enrichir de huit nouvelles, trouvées dans un manuscrit du mont Athos par le Père Wenger.

B. LES OUVRAGES DE CONSTANTINOPLE OU QUI S'ÉTENDENT SUR TOUTE LA VIE

a. Prédication sur l'Écriture

Dès Antioche, Jean a commencé par commenter les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament, le tout constituant 700 homélies. Il y commente le livre de la Genèse, les évangiles de Matthieu et de Jean, un certain nombre d'épîtres pauliniennes (Romains, Corinthiens). L'évêque de Constantinople continue cette vaste entreprise.

- Ancien Testament : Certaines homélies développent les Psaumes (Jean recourt aux diverses traductions grecques pour expliquer le texte). Il consacre six homélies à Isaïe. Il aime à tracer le portrait spirituel de personnages, comme Anne, David et Saül, Job, Joseph.
- Nouveau Testament : Les 90 homélies sur Matthieu sont un chef-d'œuvre, hautement loué par saint Thomas d'Aquin. Elles sont un modèle d'étude du texte, où rien n'est négligé dans l'analyse littérale, mais aussi de pénétration psychologique, où il sait dévoiler toutes les subtilités et les secrets du cœur humain.
- Saint Paul : Jean a commenté l'ensemble des lettres de saint Paul. Prédications prises au vol par les sténographes, que parfois il n'a pas eu le temps de revoir. Les plus beaux commentaires sont ceux de l'épître aux Romains, où il place l'accent sur la liberté de l'homme et la bonté inaliénable de la nature humaine malgré le péché originel. Julien d'Éclane s'y réfère dans sa polémique avec saint Augustin. (Publié dans PDF 35/36)

b. Prédication de circonstance et morale.

Parmi les prédications morales, il faut citer en premier lieu les huit sermons « *Sur la Conversion* », véritable itinéraire spirituel, exposé en diverses circonstances. Exposé à la fois biblique et psychologique, qui développe la philanthropie de Dieu et les infinies ressources de l'homme dont il ne faut jamais désespérer. Tout y respire la santé et la grâce. (PDF 8, nouvelle édition 1997)

c. Correspondance.

Les « *Lettres* » de Jean se situent à la dernière phase de sa vie (404-407). Elles témoignent de la purification progressive du saint, de l'intériorisation de ses motifs spirituels, de la progression de sa vie intérieure, où lentement, lucidement, il accueille le martyre. Les plus célèbres sont les 17 lettres adressées à la noble Olympias, veuve et diaconesse, qui ne se fatigue jamais pour adoucir l'exil de Jean Chrysostome. Véritable journal où l'évêque raconte les désagréments de son voyage, les incursions des brigands, ses maux d'estomac. Il y dévoile la sensibilité de son cœur, qui ne cesse de guider la diaconesse pour qu'elle trouve les trésors de la joie intérieure.

3. NOTES CARACTÉRISTIQUES

« C'est vrai que Paul visait à un but unique, sauver tous ceux qui le voyaient et l'entendaient, et c'est bien cela qui le faisait tantôt exalter la loi, tantôt la rabaisser. Homme à facettes, personnalité aux aspects multiples, et pas seulement dans les actes, mais dans les paroles aussi bien ». Ce que Jean dit là de saint Paul

pourrait s'appliquer également à lui. Essayons d'esquisser quelques aspects de la personnalité de Jean Chrysostome.

L'homme de l'Écriture

« Tout ce que tu as de loisir, consacre-le à lire les saintes Écritures », écrit Jean dans la « *Lettre à Théodore* ». Formé à la ruminantion et à l'étude biblique, dès sa vie monastique, le prêtre a l'Écriture comme livre de chevet. Il la connaît par cœur comme ses classiques, y puise avec une aisance incomparable. Il la prêche à temps et à contretemps. Loin d'être réservée aux clercs et aux moines, l'Écriture lui paraît indispensable au peuple chrétien ; celui-ci en a même plus besoin que les moines, dit-il. « Rien de tel que le silence pour écouter Dieu, le silence de l'âme, avec le silence de la voix (*Jean*, hom. 1,2). »

Fils de l'école exégétique d'Antioche, Jean Chrysostome, loin de minimiser l'effort intellectuel, insiste sur le travail et l'étude. « Peu importe la lecture si nous n'avons pas l'intelligence du texte », comme le montre l'exemple de l'eunuque de la reine Candace (*Actes*, hom. 9,1).

Il importe surtout de discerner dans la Bible la démarche de Dieu qui se plie à la fragilité humaine et à la lenteur de nos esprits. Jean aime à la comparer à une lettre adressée à l'humanité entière et à chaque fidèle en particulier. « Ne cherche donc pas un autre maître, tu possèdes les paroles de Dieu. Nul autre ne t'instruira comme elles. » (*Colossiens*, hom. 9,1).

L'homme de l'Eucharistie

Plus que les autres Pères, Jean Chrysostome revient sans cesse au mystère eucharistique, au point que l'Église latine a pu l'appeler « le docteur de l'eucharistie ». Il prêche sans cesse les « mystères redoutables », le réalisme eucharistique qui fait participer au corps et au sang du Christ, la consanguinité des fidèles avec le Christ, la nécessité de la communion fréquente. (*cf. L'Eucharistie*, Ichty).

Le défenseur des petits et des pauvres

Comme Basile et Ambroise, Jean Chrysostome s'attaque aux fléaux sociaux de son temps. A Antioche comme à Constantinople, il est l'ami et l'avocat des faibles et des sans voix. Avant Bossuet il a su trouver des accents incomparables pour défendre « l'éminente dignité des pauvres dans l'Église ». Mieux que l'aigle de Meaux il a su partager la condition des pauvres et vivre dans un palais comme un moine et un ascète. Jean s'en prend aux mœurs païennes des mauvais riches, qui n'ont point accueilli l'Évangile. Il s'attaque surtout à ces deux fléaux : l'amour effréné du luxe et la cupidité. Ses paroles sont cinglantes : « Des mulets promènent des fortunes et le Christ meurt de faim devant ta porte. » Sa parole n'est pas moins sévère en face de l'usure.

L'éducateur de la foi et le pasteur

Toute sa vie, Jean a été un éducateur de la foi et un moraliste au sens noble de ce terme, soucieux d'inculquer des mœurs chrétiennes et de faire progresser ses fidèles. Ses divers écrits s'adressent aux différentes situations de la vie. Aux éducateurs et aux parents il expose ses idées sur l'éducation dans « *De la vaine*

gloire et de l'éducation des enfants ». Il engage les parents à préparer leurs enfants aux responsabilités de la vie, en leur donnant le goût du beau, du bien, du vrai, en leur procurant d'abord les richesses de l'âme.

Même si la virginité n'est pas de précepte mais de conseil, Jean ne cesse d'en faire l'éloge aux personnes consacrées à Dieu et aux moines. Alors que la vierge vit dans le monde, elle doit contribuer à le christianiser, par son exemple et sa modestie. Chargé de communautés, Jean Chrysostome s'évertue à christianiser les fidèles, les familles, la société. Son œuvre se présente comme « un manuel complet »

APPENDICE

Jean Chrysostome excelle à Antioche, mais il n'est pas seul. Il a été préparé par **Diodore de Tarse** († 394), exégète et théologien disert dont les œuvres sont malheureusement perdues. Il faut faire mention de **Nestorius**, compromis dans la querelle christologique par Cyrille d'Alexandrie, lui aussi coupable d'excès de langage et adversaire redoutable. Il faut connaître également l'historien **Théodoret de Cyr** († 466) [*cf.* leçon 2 p. 40], historien polémiste et théologien dont les œuvres nous fournissent un éclairage moins unilatéral. Le plus grand exégète d'Antioche est sans doute l'ami de Chrysostome, **Théodore de Mopsueste**.

THÉODORE DE MOPSUESTE († 428)

L'histoire a été sévère et sans doute injuste pour l'ami de Jean Chrysostome, l'évêque de Mopsueste, originaire comme lui d'Antioche, où il a été l'élève du sophiste Libanios. Prêtre d'abord, il devint évêque de Mopsueste, en Cilicie, en 392. Il s'acquit une réputation de science surtout exégétique et d'orthodoxie. Il est considéré comme le plus grand maître d'Antioche.

Impliqué après sa mort dans les querelles christologiques, cible privilégiée des monophysites, il finit par être condamné avec Diodore, au 2^e concile de Constantinople, en 553, sur la foi d'un florilège d'extraits hostiles et falsifiés. Ses œuvres disparurent. Seule une traduction syriaque nous conserve les « *Catéchèses baptismales* » (PDF 62/63). Il ne reste que des fragments de son œuvre exégétique, qui du moins permettent d'apprécier sa parfaite orthodoxie, la rigueur de sa méthode, l'utilisation modérée de la typologie pour interpréter l'Ancien Testament.

II — ÉTUDE D'UN OUVRAGE : CONVERSION DE JEAN CHRYSOSTOME

Analyse de la Conversion, sous l'angle de l'Église

Nous choisissons une œuvre de Jean Chrysostome qui ne traite pas directement de l'Église — thème rarement exposé pour lui-même, plus vécu que discuté. Mais il peut être utile de rassembler tous les éléments épars dans les sept homélies pour voir se dessiner le profil de l'Église selon Jean Chrysostome (nous

utiliserons le texte paru dans PDF 1979 ; la « Septième homélie » n'est pas de Jean mais de Sévérien de Gabala, † après 408, nous la laisserons de côté).

1. Structure et analyse

Les « *Homélie sur la conversion* » proviennent d'époques et de circonstances diverses, et ne furent pas rassemblées par Jean lui-même. Il est difficile d'en fixer la chronologie. Les historiens sont loin d'avoir fait toute la lumière sur cette question. Il est probable que si Chrysostome avait transformé ses homélie en véritable traité, il eût veillé davantage à la cohérence et à la progression internes. Le titre donné à la collection est le mot grec « **μέτανοία** », qui provient du Nouveau Testament. Nous lisons le verbe comme le substantif chez les synoptiques et dans les Actes, dans l'Apocalypse. Il ne se rencontre pas dans l'évangile de saint Jean. Les traducteurs modernes hésitent entre pénitence, conversion, repentir. Jean cerne le sens du mot quand il dit : « Est-ce qu'on se détourne sans se retourner ? » (*Hom.* 3,4). Le thème exprime le retournement de tout l'être, de ses valeurs et de ses aspirations, de la manière de penser et de vivre. Bouleversement que l'on pourrait comparer au soc de la charrue, qui retourne la terre, afin de la rendre meuble pour recevoir le grain évangélique. À analyser la collection des sept homélie, reconnues comme étant de Jean Chrysostome, on peut y discerner trois groupes : les homélie 2 et 3 sont liées et appartiennent à un ensemble. Elles doivent être de la même époque. Les homélie 5 et 6 pourraient se situer au commencement et à la fin d'un même carême. Restent les homélie 1 et 8, comme deux blocs erratiques : la première ouvrant une station quadragésimale, la 8^e ayant plutôt une allure de conclusion générale. Toutes deux se situent après une maladie du prédicateur. Il paraît peu vraisemblable qu'il s'agisse de la même : la première paraissant plus grave et plus longue, au point de nécessiter une absence prolongée « loin de la cité » (*Hom.* 1,1).

Toutes les homélie s'adressent à une communauté concrète. Jean dit : « vous » et non « toi ». Il s'agit donc d'une parole au pluriel. Chemin faisant, l'église ou l'Église prend des formes concrètes, des arêtes plus fermes, qu'il importe de mettre en évidence.

Homélie 1

La fonction de l'apôtre participe à la maternité de l'Église : il supporte les épreuves de l'enfantement et mène ceux qu'il enfante au Christ à leur perfection. Jean Chrysostome met en relief la solidarité de tous. Nous sommes membres d'un même corps. Une maladie atteint le corps entier, un mauvais levain gâte toute la pâte. La pénitence permet de récupérer l'égaré dans la communauté. Le fils prodigue retrouve sa maison et son Père. La brebis égarée retrouve sa place dans le troupeau.

Homélie 2

Nous trouvons plusieurs allusions à l'Église, dont Paul est un pilier. L'homélie montre la dimension sociale du péché. L'adultère souille l'autre, les hommes sont solidaires dans le péché comme dans leur conversion. L'image de Ninive le montre nettement. Enfin, le péché, qui porte à accuser les autres plutôt que soi-même, permet même au bon chrétien de prendre conscience que tout homme est pécheur et objet de miséricorde.

Homélie 3

La foi engage nos comportements. Elle doit s'exprimer en actes. Les œuvres de bienveillance ne sont pas simplement une action sociale mais théologique, elles atteignent le Christ lui-même. Elles sont donc notre avocat au tribunal de Dieu. Nos œuvres de miséricorde nous acheminent vers Dieu. D'où l'importance du partage, la place « sacrée » du pauvre, il est socialement ce que nous sommes existentiellement devant Dieu.

Homélie 4

Nous retrouvons, pour désigner l'Église, l'image du pasteur et du troupeau, l'importance des saints dans la communauté pour servir d'exemple. Les chrétiens sont solidaires dans la souffrance comme le peuple d'Israël. Comme lui, l'Église est rassemblement. Les justes prient pour les pécheurs, et même pour leurs ennemis, pour mûrir leur conversion. La tendresse de Dieu s'étend à tous, il dit « mon peuple » même aux pécheurs.

Homélie 5

Dans l'esprit de Dieu, l'Église est père, mère. La vertu de l'ermite porte l'Église, comme le jeûne des Ninivites sauve la ville entière. Celui qui pardonne devient à son tour témoin de l'amour du Père dans l'Église.

Homélie 6

Il ne faut pas considérer le jeûne en soi, comme une performance ; il est lié à toute la vie. Il veut s'en prendre à l'origine du mal en nous. Le pécheur accuse les autres, le saint s'accuse. Vous êtes les maîtres de vos consciences. La présence des juifs dans l'auditoire provoque le développement de l'ancienne et la nouvelle alliance concrétisée par le Christ.

Homélie 8

L'Église est présentée tour à tour comme un port, un paradis, l'arche de Noé. Les œuvres, comme la pénitence, restaurent la beauté première perdue. Il ne suffit pas de tancer le pécheur, il faut, comme Paul, pleurer avec lui, chercher à guérir le mal et sa cause. D'où l'importance des œuvres.

2. Enseignement sur l'Église*Écriture*

Nous retrouvons d'abord un certain nombre de thèmes ou figures bibliques : A.T. : Arche de Noé, 8,1 ; Rahab, 7,5 ; et Abel, 2,1 ; Jonas et les Ninivites, 1,2 ; 5,2 ; (on notera la fidélité à la typologie traditionnelle) ; l'ancienne et la nouvelle alliance dans le Christ, 6,4-5 ; les deux femmes d'Abraham, 6,5 ; paradis 8,1.

Thèmes néo-testamentaires : les deux fils et le père, 1,4 ; le berger et le troupeau, 1,4 ; 4,1 ; 8,1 ; l'allégorie du corps, chère à Paul, 1,2 ; l'allégorie des douze vierges, 3,2 ; vierge pure, 4,3, selon saint Paul.

Théologie de l'Église

Maternité de l'Église, qui est le fruit de sa fécondité, de sa souffrance, du travail de ses apôtres, 1,1 ; 5,1. Dieu Père et Mère, 8,4, fait l'Église à cause de sa philanthropie et de sa miséricorde. L'attitude des chrétiens doit se modeler sur celle de Dieu, manifestée par Jésus, à la fois médecin qui guérit, 1,4 ; 4,4 ; 8,2, berger qui rassemble ses brebis, même égarées, les nourrit et les conduit.

Visage de l'Église

L'Église est un lieu où Dieu opère le salut, ce qui est vrai de l'édifice comme de la réalité signifiée. D'où ce leitmotiv : retourne à l'Église, 2,1 ; 4,1 ; 5,1 ; 8,1. La communauté est faite de pauvres, de pécheurs et de justes, d'apôtres et de sujets, de païens appelés à la conversion, et même d'auditeurs juifs. Il existe une communion des saints, qui servent d'exemple à tous, 4,1. Les pauvres nous apprennent le partage et la solidarité, 3,2 ; 7,3. Il y a interférence, solidarité des uns et des autres, pour le bien comme pour le mal, de la sainteté des moines à celle de tout le peuple chrétien. Chacun y est personnellement responsable et irremplaçable. D'où l'appel à la liberté de chacun, à la soumission à la volonté divine. Le retour à Dieu se fait par la purification du cœur, siège de la responsabilité, 6,3, par une foi qui s'exprime et s'affirme dans ses œuvres de bienveillance et de miséricorde, 3 (tout entier) ; 4,3 ; 7,6-7 ; 8,4.

Église de pécheurs, Église de saints

On ne rencontre nulle tentation d'élitisme, ou profil d'une communauté idyllique. Jean Chrysostome a trop médité les textes de Paul pour s'illusionner sur la fidélité même après le baptême. Il connaît les fidèles d'Antioche et de Constantinople. Il les sait pécheurs, adultères, cupides, coureurs de théâtres et de spectacles licencieux. Il est, à l'image du Christ, pasteur, médecin. Nul cri de scandale devant la misère humaine. Nul compromis avec le mal et le péché, mais l'attitude du Père du fils prodigue ; il récuse l'accusation du fils aîné : « Vois en lui ton frère... Il m'est revenu, à moi son père, qui suis incapable de me rappeler ses fautes d'antan. Je n'ai dans mon cœur que des sentiments paternels et je ne puis nourrir que de la sympathie, de la tendresse ». 1,4. Les saints sont ceux qui lui ressemblent et non ceux qui jettent la pierre. Pardonnés, ils se savent témoins de la tendresse divine dans la communauté, comme Pierre, 5,2.

III — EXPLICATION DE TEXTE

L'Eucharistie, saint Éphrem,
Hymnes pour la Nativité, 4(3),87-103.

L'unique véritable épi produit le pain,
le pain du ciel, sans limite.

Le pain que le Monogène rompit dans le désert (*cf. Ex 16,15*)
fut consommé et achevé, même multiplié.

A nouveau, il rompit un nouveau pain (*cf. Jn 6,32*)
pour tous les lignages et toutes les générations.

Les sept pains rompus furent consommés (*cf. Mt 15,35*)
même les cinq pains multipliés furent achevés (*cf. Mt 14,17*)

L'unique pain qu'il rompit scella la création : (*cf. 1 Co 10,17*)
On a beau le partager, il se multiplie toujours.

Il emplit les jarres d'un vin généreux (*cf. Jn 2,7-10*)
on y puisa, il finit par s'épuiser, malgré la quantité.

Le breuvage du calice qu'il donna fut réduit (*cf. Mt 26,20*)
mais sa puissance fut sans frontière, illimitée.

Un calice reçoit tous les vins,
mais le mystère signifié est toujours le même.

L'unique pain qu'il rompit est sans limite (*cf. 1 Co 10,17*)
l'unique coupe mêlée est infinie.

Le blé semé pour trois jours (*cf. Jn 12,24 ; 2,19*)
se leva et emplit les granges de la vie (*cf. Gn 41,47*).

Le pain spirituel ressemble à son Donateur :
aux spirituels, il apporte la vie de l'esprit.

Celui qui le reçoit de manière corporelle
sans discernement, le reçoit sans profit (*cf. 1 Co 11,29*).

Le pain de la pitié reçu avec discernement
apporte à l'esprit de l'homme le remède de la vie.

Si déjà les offrandes des morts, au nom des démons (*cf. 1 Co 10,20*)
sont célébrées mystérieusement et consommées,

combien plus convient-il à nous, saints, par le discernement,
d'accomplir ensemble son mystère, dans la pureté du cœur (*cf. Col 2,2*).

Qui mange des viandes sacrifiées aux démons (*cf. 1 Co 10,21*)
devient à son tour démon sans conteste.

Celui qui mange du pain du Céleste (*cf. Jn 6,32-35*)
devient à son tour céleste, assurément.

1. Genre littéraire et structure

Nous avons ici un exemple du midrash, développement, un jour de Noël, sur le Christ, pain de vie, en forme d'hymne. Il serait téméraire d'y chercher un

plan précis. Il s'agit d'une sorte d'incantation lyrique, qui tient de l'élévation et de la méditation. La langue n'utilise que des mots concrets, images et comparaisons.

Le développement fait penser au chapitre 6 de Jean, où l'évangéliste développe de manière similaire la catéchèse du pain de vie. Ici, le thème du pain, allusion sans doute à Bethléem, la maison du pain, intelligible sans doute en syriaque, sert de fil conducteur. Il évoque le Christ, la manne, les noces de Cana, les multiplications des pains, l'institution de l'Eucharistie.

Ce qui saute aux yeux, ce sont les nombreuses citations, ou plus exactement les allusions scripturaires, presque à chaque verset. Sorte de paraphrase continue, où Ancien et Nouveau Testament se répondent, où les emprunts à Jean sont particulièrement nombreux. Éphrem quitte à peine le terrain biblique pour quelques considérations morales. Jusque dans le rythme et la construction, nous retrouvons les procédés de la poésie biblique : parallélisme, tantôt synonymique (pain, breuvage), tantôt antithétique (fini-illimité, démons-saints, charnel-spirituel, terrestre-Céleste).

2. La symbolique du pain

Comme chez saint Irénée (*A.H.* IV,17-18), l'histoire du pain permet d'évoquer l'histoire du Christ, en suivant pas à pas les étapes :

- Préexistence : le Christ-Monogène est censé fournir la manne du désert. (Pas d'allusion à son enfance).
- Noces de Cana, multiplication des pains (il s'agit de la 2^e, relatée par Matthieu 15,34, Marc 6,5) ; ensuite, 2^e verset, de la première multiplication, rapportée par les quatre évangélistes.
- Institution de l'eucharistie, à la dernière Cène, qui commence par la coupe, ensuite le pain, selon Luc 22, 14-18.
- Rapport de l'eucharistie avec le mystère pascal, des trois jours, du blé tombé en terre, qui lève et porte beaucoup de fruits pour la multitude.
- Glorifié, Éphrem dit « Céleste », le Christ communique à ses disciples son Esprit, peut-être allusion au baptême, qui est un gage d'immortalité et d'invulnérabilité contre la mort.

La symbolique du pain permet à Éphrem d'esquisser tout le mystère du salut, depuis la création jusqu'à la promesse de vie éternelle. A deux reprises revient le mot de « mystère » pour caractériser l'économie du salut. Terme paulinien avant tout qui désigne l'accomplissement en Jésus-Christ du dessein du royaume, ouvert désormais. L'eucharistie est le sacrement à la fois signifiant et efficace, en donnant la vie de l'Esprit.

3. Données théologiques d'Éphrem

Dimension cosmique

Pris dans la création, le pain concerne également toute la création. Mouvement de systole et de diastole. Ce qui vient de Dieu retourne en offrande, en action de grâce à Dieu.

Dimension spirituelle

Il faut noter les multiples allusions à l'Esprit. Le communiant reçoit l'Esprit de Dieu, la vie et le remède contre la mort. Nous avons peut-être une allusion à 2

Co 1,22 ; *Eph* 1,14, où l'Esprit est « arrhes » données aux croyants. L'hymne ne s'appesantit pas sur les considérations morales. Il se contente de souligner l'importance du discernement spirituel et de la pureté du cœur, conforme à la vie communiquée. L'« esprit » est aussi la partie supérieure de l'homme, dans une structure tripartite.

Dimension eschatologique

Elle aussi est esquissée ici. L'eucharistie est « remède de la vie » — Ignace a dit « remède d'immortalité ». — L'Esprit donné garantit l'invulnérabilité contre la mort. Ceux qui vivent de l'Esprit sont aimantés par le Christ en gloire, ou « le Céleste ».

Petit lexique : Hérésies

Apollinarisme :	Erreur d'Apollinaire de Laodicée (IV ^e s.) chez qui le Verbe de Dieu remplace l'âme humaine du Christ.
Arianisme :	Hérésie d'Arius qui refuse au Christ la pleine divinité.
Gnosticisme :	Systemes hétérodoxes, qui professent un dualisme radical entre le monde des esprits et le monde des corps et qui affirment la prétendue révélation d'émanations à partir du Dieu bon et d'un principe mauvais (ce dernier plus ou moins identifié à la matière) aboutissant au monde actuel.
Manichéisme :	Erreur de Mani (III ^e s.) qui combine des éléments du judaïsme et du christianisme hétérodoxes, pour affirmer un dualisme radical entre un principe bon et un principe mauvais qui se combattent.
Marcionisme :	Erreur de Marcion qui oppose au Dieu vindicatif de l'A.T. le Dieu bon, qui s'est révélé dans le Christ.
Montanisme :	Erreur de Montan de Phrygie (II ^e s.) qui enseigne une incarnation en lui du Saint-Esprit et le retour prochain du Christ.
Monothélisme :	Hérésie qui affirme une seule volonté (divine) dans le Christ.
Nestorianisme :	Erreur souvent imputée à Nestorius qui distingue les deux natures dans le Christ au point d'y voir deux personnes.
Monophysisme :	Erreur professée par Eutychès, moine de Constantinople (V ^e s.), qui n'admet qu'une nature (divine) dans le Christ, la nature divine absorbant la nature humaine.

DEVOIR ÉCRIT

AU CHOIX :

1. Jean Chrysostome

Dans le volume « la Genèse », PDF 23, Jean Chrysostome développe en huit homélies sa lecture biblique et y applique sa méthode exégétique.

- a) *Quelle est son attitude par rapport au sens littéral ? Jusqu'à quel point prend-il le récit à la lettre ?*
- b) *Quelle est son attitude par rapport au sens typologique et allégorique ? Les connaît-il ? Les dégage-t-il ? Jusqu'à quel point ?*
- c) *Comment dégage-t-il une leçon pour les auditeurs ? Comment passe-t-il du sens littéral au sens moral ?*

Vous pouvez conclure en disant les critères de ce qu'on a appelé l'exégèse d'Antioche.

NB. Documentation dans le volume 66 « Pères dans la foi » : *Lire la Bible à l'école des Pères*.

2. Théodore de Mopsueste

Dans les *Homélies catéchétiques*, Théodore expose la foi baptismale. Dans l'Homélie VIII, 10-15), PDF 62/63, p. 127-131, au sujet du mystère du Christ.

- a) *Comment décrit-il la nature divine du Fils ?*
- b) *Quelle est sa présentation de l'humanité parfaite de Jésus ?*
- c) *Que dit-il de l'unité d'une seule et même personne dans la dualité de deux natures distinctes ?*
- d) *Que pensez-vous de son orthodoxie ?*

BIBLIOGRAPHIE

Éphrem et la littérature syriaque

Texte.

On trouvera dans « Pères dans la foi », n° 58, un livre d'hymnes : *Célébrons la Pâque*, avec une excellente introduction de Dominique Cerbelaud.

Études

- E. Beck, art. *Ephrem*, dans "Dictionnaire de Spiritualité", IV, 788-800.
S. P. Brock, *L'œil de lumière*, éd. Bellefontaine, 1991.

Jean Chrysostome

Textes

Ont paru dans la collection « Pères dans la foi » : *La conversion*, n°8 ; *Homélie sur saint Paul*, n°16 ; *Homélie sur la Genèse*, n° 22 ; *Jean Chrysostome commente s. Paul* (Homélie sur Romains et Corinthiens), n° 35/36 ; *Dieu et le mal*, n° 67.

Études

B. de Margerie, *Introduction à l'histoire de l'exégèse*, T1. Les Pères grecs, Paris, 1980, p. 214-239.

A. Wenger, art. *Jean Chrysostome*, « Dict. de Spiritualité », 8, 1974, p. 331-355.

Théodore de Mopsueste

Textes

En dehors du commentaire du Ps. 8 (*Les Psaumes commentés par les Pères*, PDF n°26/27), on trouve désormais les *Homélie catéchétiques*, PDF 62/63.

(avec bibliographie surtout technique).

Jacques de Saroug

Texte

Le voile de Moïse (PDF "Lire la Bible...", 66, p. 213-231).

A. G. Hamman

Cinquième leçon

LES PÈRES LATINS DU IV^e SIÈCLE

L'Occident, particulièrement l'Europe, s'impose au cours du IV^e siècle. Outre Augustin, qui est africain, les trois grands noms qui s'imposent sont Hilaire de Poitiers (*cf.* 1^{re} Leçon), Ambroise de Milan et Jérôme, que nous allons étudier plus spécialement dans ce cours.

Il ne faut cependant pas perdre de vue nombre d'autres écrivains de bonne qualité, comme Potamius de Lisbonne, Grégoire d'Elvire, et, en Italie, Rufin d'Aquilée qui nous a sauvé une partie des œuvres grecques en traduction, Zénon de Vérone, et, plus tard, Pierre Chrysologue de Ravenne et Maxime de Turin, excellents prédicateurs. En Gaule, les écrivains sont nombre, surtout au V^e s. : l'historien Sulpice Sévère, le moine Jean Cassien, Vincent de Lérins et Prosper d'Aquitaine, pour ne citer que les plus grands. (*cf.* J. Quasten, *Initiation aux Pères* t. IV.)

I. AMBROISE DE MILAN

1. LA VIE D'AMBROISE

1. « Ambroise évêque »

Ambroise naquit à Trèves vers 339, d'une famille noble et chrétienne. A la mort de son père, il s'installa à Rome avec sa mère, son frère et sa sœur. Il fit des études de rhétorique et devint avocat. Il était appelé à faire une brillante carrière. Ainsi, vers 370, il fut nommé « *Consularis Liguriaie et Aemiliae* », avec résidence à Milan. C'est à cette époque que l'évêque arien Auxence meurt. Sa succession provoqua de violents affrontements entre catholiques et ariens. En tant que gouverneur de la Haute-Italie, il dut intervenir pour ramener la paix. D'un commun accord, ariens et catholiques l'acclamèrent comme évêque. Étant encore catéchumène, il reçut le baptême et fut consacré une semaine plus tard. A l'occasion de son ordination épiscopale, « il distribua aux pauvres et à l'Église tout l'or et l'argent qu'il possédait. il fit également don à l'Église de ses propriétés, en gardant seulement leur usufruit pour sa sœur mais en ne conservant rien qu'il puisse dire sien » (*Vita Ambrosii*). Mais l'ordination ne fait pas tout. Il fallut s'occuper de sa formation théologique. Il se mit à étudier l'Écriture Sainte, les Pères grecs et les auteurs juifs et païens, tels que Philon et Plotin. A côté de cette formation intellectuelle, il s'adonna à la méditation de la Parole de Dieu, sans oublier ses tâches pastorales.

2. Ambroise et l'Empire

Au début de son épiscopat, ses rapports avec Valentinien I^{er} furent bons. L'empereur avait reconnu l'autonomie de l'Église par rapport à l'empire. Ambroise se trouva vite confronté au problème de l'arianisme. L'intervention la plus remarquable de l'évêque se situe en 390. Le gouverneur de Thessalonique avait été assassiné dans une sédition. L'empereur Théodose ordonna de massacrer la population. L'évêque de Milan, par une lettre confidentielle, exigea de Théodose de se soumettre à la discipline pénitentielle de l'Église avant de participer aux Mystères, et l'empereur obéit : « Aurez-vous honte, ô empereur, de faire ce qu'a fait David ?... Que l'exemple de ce roi vous induise à ôter ce péché de votre règne et vous ne l'ôterez qu'en humiliant votre âme devant Dieu. Le péché ne s'efface que par les larmes et la pénitence » (Lettre 51, 7). Nous avons donc affaire à un théologien et à un pasteur qui favorisera les contacts avec son peuple, sans oublier les petites gens. Et lorsqu'il meurt, au matin du samedi saint, 4 avril 397, le vide est ressenti à la fois par les dignitaires de l'empire et par le peuple de Dieu tout entier. Ses obsèques furent un véritable triomphe, signe de son rayonnement.

2. L'ŒUVRE D'AMBROISE

L'œuvre est considérable, qui correspond à son intense activité pastorale, sociale et politique.

On distingue :

- Les écrits exégétiques (20 titres)
- Les œuvres morales et ascétiques (6 titres)
- Les écrits divers : discours, lettres et hymnes.

1. Les écrits exégétiques

L'évêque expliquait au peuple chrétien la parole de Dieu. Il a donc commenté la Bible, en suivant sans doute l'ordre des livres. Son exégèse est allégorique, en dépendance directe de l'école d'Alexandrie et en tout premier lieu d'Origène (*cf.* Cours 1^{re} année leçon 6). Ses écrits sont donc originellement des homélies qu'il a lui-même retravaillées et complétées à l'exception du commentaire systématique de l'évangile de Luc. Ambroise emprunte ses thèmes de prédication à l'Ancien Testament.

« *Sur le Paradis* » est un commentaire de la Genèse parlant du paradis terrestre et du péché originel.

« *Sur Caïn et Abel* » : Ambroise explique longuement la différence entre les sacrifices de Caïn et d'Abel, les uns acceptés et les autres refusés par Dieu.

« *Sur Noé* » : l'exégète propose une interprétation de l'arche comme corps humain, du déluge, de la piété de Noé et de l'impiété de Cham.

« *Sur Abraham* » : traite de la vie d'Abraham. (A paraître dans PDF).

« *Sur Isaac et l'âme* » : c'est plutôt un traité sur l'âme. Citons aussi : « *Que la mort est un bien* », « *Sur Jacob et la vie bienheureuse* », « *Sur Joseph* », « *Sur les Patriarches* », « *Sur Elie et le jeûne* », « *Sur l'histoire de Naboth* », « *Sur Tobie, Sur l'interpellation de Job et de David* », « *Sur l'apologie du prophète David* », douze « *Homélies sur les psaumes* », et l'ensemble des vingt-deux « *Homélies sur le psaume CXVIII* ».

A côté de ces commentaires de l'A.T., nous avons le « *Commentaire sur l'évangile de saint Luc* », qui est le plus connu de ses ouvrages exégétiques. L'exégèse ambrosienne rassemble et systématise pour l'Occident les acquisitions des Pères des trois premiers siècles. On retrouve les trois sens traditionnels de l'Écriture : littéral, moral et mystique. La meilleure initiation à cette exégèse est la lecture des homélies sur saint Luc. Rappelons enfin que c'est grâce aux homélies d'Ambroise qu'Augustin a pu approfondir la richesse de la parole de Dieu et achever ainsi sa conversion.

2. Les œuvres morales et ascétiques

« *Des Devoirs* » : Livre I : de l'honnête ; Livre II : de l'utile ; Livre III : de l'opposition entre l'honnête et l'utile. L'œuvre est destinée à des clercs, mais aussi à des fidèles. Ambroise montre la radicale différence qui existe entre la morale stoïcienne qui part de l'homme et la morale chrétienne qui part de Dieu.

« *Sur les Vierges* » : une longue lettre — ou peut-être une homélie — adressée à sa sœur Marcelline. Cet ouvrage est considéré comme le premier traité systématique de spiritualité et de théologie de langue latine consacré à la virginité chrétienne. Il fut suivi par d'autres touchant le même sujet : « *Sur la virginité* », « *Sur l'institution des vierges* », « *Exhortation à la virginité* ». Il y ajouta un écrit pour les veuves.

3. Les œuvres dogmatiques

« *Sur la foi* » : un traité adressé au jeune Gratien qui lui demandait de l'éclairer sur la foi.

« *Sur le Saint-Esprit* » : ce traité poursuit le précédent ; l'évêque y affirme l'identité d'essence du Saint-Esprit avec le Père et le Fils. A ces deux traités, il faut ajouter celui sur l'incarnation : le « *De incarnationis Dominicae sacramento* », ainsi que les traités « *Sur les Mystères* » et « *Sur les Sacrements* ». Ambroise s'adresse aux néophytes ; il parle des rites du baptême et de l'eucharistie et en explique le symbolisme grâce à l'Écriture. Nous allons y revenir plus loin.

Enfin, « *Sur la pénitence* » : l'évêque de Milan s'insurge contre le rigorisme des novatiens qui refusaient à l'Église le pouvoir de remettre les péchés.

4. Ecrits divers : discours, lettres et hymnes

Les **hymnes** sont des œuvres de liturgie pastorale ; Ambroise les composa pour sa communauté (texte et musique) ; saint Augustin fut touché par ces hymnes que l'on chantait au cours des célébrations, en alternance avec les psaumes.

Les **discours**, comme « *Sur la mort de son frère Satyre* » et « *Sur la foi en la résurrection* » qui sont des oraisons funèbres, ainsi que celles prononcées aux funérailles des empereurs Valentinien II et Théodose.

Enfin, une **correspondance** importante (91 lettres), qui nous donne de précieux renseignements sur notre auteur, mais aussi sur la vie de l'Église.

Nous allons reprendre quelques points de sa doctrine, pour nous aider dans notre étude et la lecture de telle ou telle œuvre.

3. LA DOCTRINE D'AMBROISE

1. L'exégète :

Un premier principe est celui du recours à l'Écriture pour expliquer l'Écriture.

Le second, hérité notamment d'Origène, est celui du triple sens de l'Écriture : historique ou littéral, moral, consacré aux applications pratiques et mystiques. Ce n'est certes pas un grand exégète, comme on l'entendrait aujourd'hui. Il s'étend peu sur le sens littéral. Ce qui caractérise l'exégèse ambrosienne, c'est son usage fréquent du sens mystique, le goût de l'allégorisme.

2. Sa théologie dogmatique :

Dans un contexte arien, Ambroise affirme très nettement qu'il faut croire au Christ tout entier, à la réalité de ses deux natures, divine et humaine. Il situe sa christologie dans une perspective sotériologique. Ainsi, il nous montre, dans son *Commentaire de saint Luc*, le Christ engageant avec le démon une partie dont l'enjeu est la délivrance de l'homme, son captif. Il ne néglige pas pour autant l'humanité du Christ, sa volonté libre, ou sa tristesse réelle à l'agonie.

II. JÉRÔME DE STRIDON (347-420)

Jérôme est difficile à situer. Dalmate, il opte pour la culture latine ; occidental, il passe la plus grande partie de sa vie en Orient, se fixe à Bethléem, pour ses études bibliques plus que par sympathie pour le monde oriental.

Né à Stridon, non identifié, à la frontière de la latinité et de la Pannonie, sa famille aisée et chrétienne veille à lui assurer une formation extrêmement soignée. Il fait toutes ses études à Rome, menant de surcroît joyeuse vie, avec des alternances de dévotion. C'est à Rome qu'il décide de recevoir le baptême, avant de partir pour Trêves.

Son désir de vie monastique le fixe avec des amis à Aquilée, d'où il part une première fois, en Orient, pour vivre dans le désert de Chalcis, en Syrie (375-377). Il finit par se brouiller avec les moines, séjourne à Antioche dont il récuse l'exégèse qu'il cultivera plus tard. De là, il se rend à Constantinople, où il rencontre Grégoire de Nazianze, qui l'enthousiasme pour Origène.

Après le départ de Grégoire, Jérôme quitte la ville et rentre par le chemin des écoliers, à Rome. Il y devient le confident du pape octogénaire Damase, se lie avec les dames fortunées de l'Aventin qu'il enthousiasme pour les études bibliques, commence la révision du texte latin des quatre évangiles.

A la mort de Damase, son protecteur, sentant l'hostilité du clergé, Jérôme quitte Rome pour l'Orient et se fixe définitivement à Bethléem, accompagné de riches matrones dont l'immense fortune va financer ses études et ses travaux. Il meurt en 420.

L'homme est encore plus complexe que la vie est agitée. Il est à la fois rude et sensible, raffiné dans la rédaction de ses lettres et brouillon dans ses traductions, parfois bâclées, incapable de dominer sa passion qui l'entraîne jusqu'à la vindicte et à l'injustice. Jérôme, pour l'histoire, est l'homme de la Bible. A ce

titre il fait figure de précurseur, parmi les Latins, pour les humanistes de la Renaissance. Il a d'autres titres à notre estime.

Pour l'exégèse comme pour la théologie, Origène († 254) avait fait œuvre de pionnier. Cependant, à la suite de la crise arienne et de l'affermissement doctrinal du IV^e siècle, on devint plus sensible à certaines perspectives aventureuses ouvertes par son œuvre dogmatique. Athanase, Didyme, les Cappadociens n'en avaient pas moins conservé et fait fructifier l'héritage qu'elle représentait. Dans le monachisme égyptien, la gnose qui s'en inspirait devait jouer un rôle important. Déjà, à travers Hilaire, Ambroise et d'autres, l'influence d'Origène s'exerçait en Occident. C'est à Grégoire de Nazianze, son maître à Constantinople, que Jérôme dut de devenir un fervent admirateur d'Origène. Il devait trouver dans l'œuvre de l'Alexandrin une des sources principales de ses commentaires exégétiques.

1. LE TRADUCTEUR

Pour ce qui est de l'œuvre de Jérôme, nous ne dirons qu'un mot sur son rôle de **traducteur**. D'ailleurs ses créations personnelles elles-mêmes sont en maints passages tissées de réminiscences ou de citations, avouées ou non. La prééminence qu'on lui a reconnue comme traducteur ne signifie pas que personne ne lui ait donné l'exemple : il vivait en un siècle où se multipliaient les traductions sur le grec. Mais il semble bien avoir été, avec Rufin, l'un des premiers à se consacrer à un nouveau et plus vaste rayonnement d'œuvres composées par d'autres, et auxquelles il pourrait attacher son nom. Au point de vue doctrinal, ce qu'il a transmis est de loin supérieur à ce qu'il a créé.

Sur le plan littéraire, son goût se révèle remarquable lorsqu'au lieu de chercher des succès de polémiste, il s'applique à vendre la poésie sémitique, qu'il n'avait pourtant abordée qu'à grand-peine (*Lettre* 125, 12).

Jérôme traducteur : on pense avant tout au monument qu'est la Vulgate, son legs majeur à l'Église. Notons que la traduction des épîtres pauliniennes n'est pas de lui. Mais cette œuvre s'appuie sur des traductions faites par Jérôme sur le grec, traductions de textes et de commentaires bibliques, d'ouvrages d'érudition, de textes monastiques. De ces traductions on passe, par des nuances imperceptibles, à des travaux d'adaptation dont la substance est tirée d'Eusèbe ou d'Origène. La spiritualité et le monachisme de Jérôme constituent une tradition vivante à l'usage du monde latin, de ce qu'il avait découvert en Orient. Il convient donc de considérer le tout comme un ensemble organique.

2. L'EXÉGÈTE

Une observation préalable s'impose. Jérôme, esprit avant tout érudit, critique, pratique, s'attachant de préférence à l'examen des textes et obéissant aux nécessités de la polémique, ne nous a laissé sur aucune question une de ces larges études méthodiques dans lesquelles d'autres Pères, tels Augustin ou Hilaire, se complaisaient et qu'ils ont consacrées à la mise en pleine lumière de la vérité religieuse.

Jérôme est, avant tout, un exégète, le plus grand, incontestablement, des premiers siècles dans l'Occident chrétien. Sa vie entière a été consacrée à l'étude de la Bible, dont il a lu et relu inlassablement tous les livres pour les traduire et les commenter.

Pour apprécier avec exactitude la doctrine et la pratique de Jérôme concernant l'Écriture, il importe de ne point perdre de vue l'ensemble de sa psycholo-

gie et sa position par rapport au catholicisme. Rien ne lui est plus cher que l'orthodoxie. Il reconnaît sans restriction l'autorité de l'Église en matière religieuse. Par ailleurs, il n'a aucun goût pour la spéculation ; ce n'est pas un Augustin épris de philosophie, mais un philologue et un érudit avide de savoir positif et désireux d'en faire profiter, serait-ce avec quelque intempérance, ses lecteurs.

Ces lectures immenses, sans même qu'il s'en doute parfois, ont leur écho naturel dans son œuvre, et il leur doit le meilleur de ce qu'il écrit. C'est pourquoi on retrouve chez lui, exprimée avec son style si personnel, la doctrine traditionnelle. Il a volontiers rappelé à quels maîtres il devait sa formation : Grégoire de Nazianze, Didyme. On y ajoutera ceux qu'il ne connaissait que par leurs œuvres, comme Eusèbe, mais surtout celui sans lequel il n'aurait sans doute pas été le bibliste éminent qu'il est devenu, l'incomparable Origène. C'est à l'exemple d'Origène, d'ailleurs, qu'il distingue trois sens dans les Écritures. Pour lui, la nécessité de recourir souvent au sens spirituel s'explique par les anthropomorphismes dont la Bible est remplie ; elle s'explique aussi parce que, dans certains cas, l'histoire nous conduit à des résultats impossibles ou inconvenants (*cf. in Matt. 21, 5 ; in Epist. ad Gal. 5, 13*).

Comme ses devanciers, Jérôme laisse souvent tomber le sens moral ou tropologique, pour retenir seulement le sens spirituel à côté du sens littéral. Il y a lieu d'ailleurs de reconnaître un certain progrès dans les théories exégétiques du grand docteur. Au début de sa carrière, Jérôme est un admirateur enthousiaste d'Origène. Il n'a pas assez de paroles élogieuses pour louer l'ardeur au travail de celui-ci et la beauté de ses commentaires. Il ne se contente pas de traduire un bon nombre de ses homélies ; il s'inspire de ses idées dans ses propres ouvrages et il le copie souvent sans l'avouer.

Lorsque les controverses origénistes ont refroidi cet enthousiasme, il ne cesse pas d'admirer le maître alexandrin et de s'inspirer de lui, mais son admiration est moins exclusive et ses emprunts moins fréquents. A l'exégèse allégorique, il superpose, parfois même il substitue une exégèse littérale. Ce qui caractérise avant tout l'exégèse de Jérôme, c'est sa fidélité au texte original de l'Écriture, et cette fidélité lui mérite une place à part parmi les exégètes.

Nul avant lui, en Orient comme en Occident, n'a montré un pareil attachement à la vérité hébraïque. Non pas qu'il l'ait découverte : les travaux d'Origène, qui avaient abouti à la constitution des « Hexaples », avaient déjà mis en relief l'importance du texte hébreu et souligné les divergences des Septante. Mais Origène lui-même avait continué à commenter les Septante, sans s'intéresser autrement à l'hébreu. La plupart de ses continuateurs avaient ignoré la langue hébraïque et s'étaient ainsi trouvés dans l'impossibilité de recourir à l'original de l'Ancien Testament. Jérôme a été le premier, et sans doute le seul dans l'Antiquité, à affirmer la nécessité de revenir au texte hébreu pour expliquer correctement la Bible. C'est pourquoi, quand, à Rome, commença à se faire rare la connaissance du grec et que la multiplicité des textes latins de la Bible s'avéra un inconvénient grave, Jérôme entreprit en 382 une révision des Évangiles, qu'il dédia au pape Damase. Plus tard, à Bethléem, après avoir tenté une révision de certains livres sur un bon modèle grec, il finit par se laisser gagner par l'admiration exclusive pour la tradition juive, et révisa livre par livre, tout l'Ancien Testament sur l'hébreu. Son modèle est déjà tout proche de notre hébreu massorétique, mais il dispose de traditions orales rabbiniques voisines des Targums et surtout de versions grecques judaïsantes des débuts de notre ère (Aquila et Symmaque) de grande valeur exégétique. Dans

son vocabulaire et son style, il retient le meilleur des versions latines antérieures. Après la mort de Jérôme, son œuvre, complétée par d'autres versions de moins bonne qualité (le N. T. en dehors des évangiles, et les livres deutéro-canoniques de l'A. T.) finit par supplanter en Occident toutes les autres versions, influençant profondément non seulement la culture médiévale, mais, à leur insu, les versions modernes et toute la culture chrétienne occidentale. C'est cet ensemble, appelé **Vulgate**, que le concile de Trente déclara authentique, parce que lié étroitement à la Tradition de l'Église.

Mais revenons à Jérôme ! S'il a contribué à rendre le sens littéral de l'Écriture, c'est bien à cause de la multiplicité de ses dons d'érudit et de lettré. Il se préoccupe de le mettre en lumière en recourant aux notions diverses qui peuvent l'éclairer : philologie, histoire, géographie, souvenirs littéraires, anecdotes personnelles rendent son commentaire intéressant, varié, profitable. Il rappelle la nécessité de fonder l'exégèse spirituelle sur une étude sérieuse et sur la fidélité première au sens littéral. Le grand exemple reste la leçon magnifique qu'il a transmise et imposée à la postérité. L'Écriture demande, pour donner pleinement son fruit, un travail incessant, acharné, ne se bornant pas à quelques exercices de rhétorique sur le thème choisi, mais requérant les connaissances linguistiques et l'étude des exégètes qualifiés. Jérôme les connaît, les utilise, plus même qu'il ne paraît à première vue.

Toute son œuvre est un appel incessant à l'étude de l'Écriture. Donnant l'exemple de ce travail sans relâche, apportant de si beaux résultats, il avait le droit de rappeler à tous cet amour de l'Écriture qui était la flamme de sa vie intérieure. Sous toutes les formes et à tous ses correspondants, il n'a cessé de le recommander et de l'inculquer (*Lettre 53*). Ses écrits offrent, par centaines, les expressions de ce sentiment. Car cet exégète passionné était aussi un spirituel.

3. LE SPIRITUEL

Jérôme traduit, commente la Bible ; à ses qualités d'exégète, il joint celles d'un grand spirituel. Ses lettres, surtout, adressées à des personnes de conditions très diverses, sont riches de doctrine spirituelle.

C'est qu'on reconnaît en lui un « directeur-né » et la « direction spirituelle » est l'objet habituel de sa correspondance.

Du jour où il revient à Rome, en 382, après avoir fait en Syrie l'apprentissage de la vie monastique et rencontré à Constantinople presque tout ce que compte alors l'Orient chrétien, en fait de sommités ecclésiastiques, jusqu'à sa mort, il ne cesse de conduire les âmes. Il commence à Rome son apostolat auprès des « saintes femmes » qui viennent se mettre sous sa conduite, pour apprendre à la fois à mieux comprendre la Bible et à mener une vie plus pleinement chrétienne.

C'est ainsi que, dans les lettres adressées à Paula et à Eustochium, la « direction » proprement dite se substitue à l'instruction. Il a affaire à des disciples exceptionnellement fidèles. Il leur parle à cœur ouvert et leur dit ce qu'il sent et pense sans restriction ni réserve ; il peut leur donner des ordres austères, il est sûr d'être obéi. Il traite de sujets qui lui sont chers : la virginité, l'offrande totale du corps et de l'âme au Seigneur, l'humilité, la pauvreté, l'obéissance. *La Lettre 22*, « *De virginitate servanda* », adressée à Eustochium, est devenue justement célèbre, car elle est en quelque sorte le résumé des exhortations faites à la jeune

moniale. Après avoir dénoncé, avec violence parfois, les défauts ou les vices des mauvais moines et des vierges mondaines, Jérôme s'exalte pour chanter le cantique triomphal de l'amour (22, 39-41). De cette lettre, on peut en rapprocher d'autres, qui traitent encore de la virginité, par exemple la lettre à Marcelle sur la vie d'Asella (*Lettre 24*), la *Lettre 31* à Eustochium, plus tard la *Lettre 130* à Démétriaide ou encore la *Lettre 46* à Pammachius, dans laquelle Jérôme explique les outrances de son traité « *Contre Jovinien* », non sans renouveler l'éloge de la virginité. Il n'y a peut-être pas de sujet qui tienne plus au cœur du saint directeur que celui-là.

La *Lettre 125* est un programme complet de vie monastique ; elle recommande la fuite des occasions et des fréquentations féminines, la vie en commun dans un monastère plutôt que la solitude, l'étude prolongée avant de passer à l'enseignement et à la composition ; elle met Rusticus en garde contre les flatteurs et l'encourage à la pratique du détachement, qui est la grande vertu monastique. Dans sa « direction spirituelle », Jérôme insiste sur le lien entre Écriture et vie spirituelle. C'est là que se fait l'unité de sa doctrine.

Comme son maître Origène, qui voit dans l'Écriture une nourriture analogue à l'eucharistie (*Hom. Gen. 10, 3*), Jérôme trouve en elle la source et le stimulant de la vie intérieure.

Elle forme la base de son système pédagogique pour la formation de la petite Paula (*Lettre 107*) et de Pacatula (*Lettre 128*). « Ignorer les Écritures, c'est ignorer le Christ. » La Bible est chair et sang du Christ (*Lettre 3, 13*), céleste nourriture (12, 3), parvis céleste (*Lettre 78, 15, 4*). L'âme chrétienne se nourrit en méditant la loi du Seigneur (*Lettre 52, 3*). Cette lecture, — *divina lectio* — (*Lettre 79, 9*), *sacra lectio* (*Lettre 130, 7*), ne doit pas être pénible (*Lettre 77, 7*). Si l'on ne se nourrit pas de la Parole de Dieu, on ne vit pas. Ne nous réglons pas sur les erreurs de nos devanciers, mais sur l'autorité des Écritures et l'impératif de Dieu qui nous instruit (*in Jerem. 9, 14*).

APPENDICE

Les géants latins ne devraient pas nous faire oublier des auteurs moins prestigieux mais néanmoins tout à fait estimables. Qu'il suffise de mentionner ici Maxime de Turin et Pierre Chrysologue, dans leurs meilleurs textes souvent comparés à saint Augustin.

Maxime de Turin (mort vers 409).

Premier titulaire du siège de Turin, Maxime est à vrai dire un évêque missionnaire, venu d'ailleurs, à qui l'on confie une jeune chrétienté, à peine sortie du paganisme. Communauté panachée, mi-urbaine, mi-rurale, où cohabitent de riches propriétaires, religieusement tièdes, nombre de petites gens, colons, esclaves, quelques militaires, des pèlerins (*Sermon 17, 3*).

La prédication de l'évêque est nourrie de l'Écriture, centrée sur le Christ, à la fois mystère et sacrement, en tant que dévoileur du dessein de Dieu, de réalisateur de son œuvre de salut.

Comme Moïse, Maxime est avant tout un conducteur d'hommes qu'il s'agit de faire vivre d'une autre vie, d'autres valeurs que les terrestres. Le monde tout entier est le champ du potier divin, où, dispersés et disséminés, nous faisons germer le fruit des bonnes œuvres (*Sermon 59, 2-4*). Tel est l'homme dont la vie semble s'achever en 409.

Pierre Chrysologue (mort en 454)

Originaire de l'Émilie, Pierre surnommé « Parole d'or » devient évêque de Ravenne, en 428. Il vit en lien avec l'Orient. C'est à lui qu'Eutychès recourt dans son conflit avec Flaviens de Constantinople. Pierre se contente de transmettre l'affaire à Léon le Grand, tout en faisant l'éloge de la primauté romaine.

Prédicateur réputé, il nous laisse quelque 170 sermons ou homélies, qui commentent généralement l'Écriture ou l'Évangile. Originalité et pénétration psychologique empêchent sa prédication de vieillir.

I I — ÉTUDE D'UN OUVRAGE

TRAITÉ DES MYSTÈRES, D'AMBROISE.

1. PLAN DU TRAITÉ DES MYSTÈRES

A. Le baptême

— Les rites préliminaires (3-8) :

L'*apertio*, ("Ouvre-toi") renonciation, consécration des eaux, confession.

— la typologie biblique du baptême (9-18). Au départ : la *création* ; de ce récit, 2 affirmations : présence de l'Esprit aux origines, au cours de l'histoire et de l'action des eaux baptismales. Présence agissante : l'Esprit est le principe de toute action sacramentelle.

Puis épisode de *Noé* ; Ambroise reprend deux détails : la branche d'olivier (rappel de la croix du Christ) et la colombe (l'Esprit).

La traversée de la mer rouge : le sacrement actualise cet événement. L'Esprit détruit le péché et donne la liberté.

Naaman, guérison par la grâce et l'eau.

— Signification du baptême (20-42) : Plongée dans la fontaine, l'onction, lavement des pieds, vêtement blanc, signation de l'Esprit.

B. L'eucharistie

Ce qui est le plus remarquable, c'est le passage du signe à la réalité, exprimé par le passage du pain au corps du Christ. Ambroise évoque la puissance de la parole de Dieu qui est capable de créer le monde et tout aussi capable de dire : « ceci est mon corps ». Le célébrant se contente de la répéter pour opérer le changement eucharistique. L'évêque de Milan prélude à la théologie augustinienne : « verba et res » : « en unissant parole et matière se fait le sacrement » (Augustin, *Comment. s. Jn* 80, 3).

2. LITURGIE DE L'INITIATION

(d'après les traités des Mystères et des Sacrements).

C'est au cours du carême préparatoire au baptême que l'évêque ou le diacre expliquait les grandes étapes de l'histoire du salut. Le Credo, le symbole baptismal et le Pater. L'évêque réservait à la semaine pascale, une fois les sacre-

ments reçus, l'explication détaillée du rituel. Dans le « *De Sacramentis* » et le « *De Mysteriis* », nous avons une description des rites baptismaux. Reprenons les différents moments de la célébration.

La cérémonie commence la veille de Pâques, par le rite de l'*apertio* – ouverture (*Sacr.* 1, 2). Les catéchumènes ne sont pas encore entrés dans le baptistère. C'est l'évêque qui touche les oreilles et les narines en disant : « Effatha » c'est-à-dire « ouvre-toi ».

Après l'« *apertio* », les catéchumènes entrent au baptistère pour l'abjuration. Avant cette abjuration, le prêtre ou le diacre fait une *onction* sur lui. Il est oint comme un lutteur qui vient rencontrer son adversaire. Puis vient la *renonciation* : « Tu as renoncé au diable et à ses œuvres, au monde, à son faste et à ses plaisirs » (*Myst.* 5).

Cette renonciation était suivie de la *bénédition* des eaux du baptême : à la fois un exorcisme sur l'eau et une prière de consécration. Après cette bénédiction, venaient la *profession de foi* et le *baptême*. Les catéchumènes descendaient à la fontaine où se trouvaient l'évêque, le prêtre et les diacres. On posait trois questions sur le Credo et après chaque réponse, le candidat était plongé dans la fontaine et baptisé. Après le baptême, l'évêque répondait sur la tête du nouveau baptisé le « muron » (c'est-à-dire le *chrême*) en disant : « Dieu le Père tout puissant qui t'a fait renaître de l'eau et de l'Esprit, et qui t'a pardonné tes péchés, t'oint lui-même à la vie éternelle. » (*Sacr.* II, 24).

Après l'onction, la lecture de *Jean* 13, et l'évêque commence à laver les pieds des baptisés. Après ce rite, les néophytes recevaient un vêtement blanc. Désormais, les nouveaux baptisés font partie de la communauté chrétienne. Ils sont donc admis à s'approcher de l'autel.

C'est alors la *liturgie eucharistique* : peu de renseignements sur la première partie, en revanche, Ambroise décrit la liturgie proprement eucharistique :

- la prière qui précède la consécration (*Sacr.* IV, 21-22),
- Les deux formules de consécration (*Sacr.* IV, 21-22),
- L'anamnèse (*Sacr.* IV, 27),
- Après l'anaphore (la prière eucharistique), l'oraison dominicale (*Sacr.* V, 18-29 ; VI, 24),
- La communion : l'évêque dit : « le corps du Christ » et le communiant répond « Amen » (*Sacr.* IV, 25). De même pour le sang du Christ.

L'ensemble de ces rites forme comme la structure de la catéchèse. On est étonné par le fait que l'explication des rites vienne après la réception. Mais les rites parlent d'eux-mêmes. Ambroise estime que leur langage est plus lumineux quand aucune explication ne les a précédés (*Myst.* 1). La catéchèse consistera à dégager de ces rites les leçons pour la vie chrétienne. Le baptême n'est pas une fin, c'est un commencement.

L'enseignement repose sur deux bases : le symbolisme des rites et celui des Écritures. Ambroise va dévoiler la richesse de ces signes. En reprenant ces images tirées de l'Écriture et des rites, l'évêque de Milan fera comprendre ce qu'est le baptême : salut, guérison, purification, nouvelle création, nouvelle naissance, transformation, illumination. Ambroise n'oublie pas que nous sommes baptisés dans la mort du Christ pour ressusciter avec lui.

Le chrétien est marqué du signe de la croix pour ressusciter à son image. Enfin, l'évêque, en invoquant le Père, la venue du Fils et de l'Esprit Saint, affirme que c'est la Trinité sainte qui agit. La catéchèse baptismale est suivie de la catéchèse eucharistique. Nous sommes toujours dans le domaine de la foi. Ambroise

invite à dépasser les apparences sensibles. Pour faire comprendre ce qu'est l'eucharistie, Ambroise cite longuement la partie la plus vénérable de cette liturgie appelée *canon*. Sa doctrine sacrificielle est très claire et incontestable. Cet enseignement se termine par un commentaire du Notre Père.

3. LA DIMENSION ECCLÉSIALE

Il importerait de relire tout le *Traité ses mystères* sous l'angle de l'Église. Pour Ambroise, la démarche du catéchumène est avant tout l'entrée dans le peuple des sauvés, l'Église. Figures bibliques, paroles scripturaires, signes liturgiques, permettent de découvrir la dimension ecclésiale. Elle se lit partout. Nous allons fournir quelques exemples qui veulent stimuler un travail et une recherche.

Figures du baptême

La création concerne l'humanité entière. La nouvelle création, à son tour, veut accueillir « toute chair » (*Myst.* 10). L'eau vient laver toutes les souillures des hommes. L'arche de Noé symbolise l'Église (*Myst.* 10). La nuée de la mer Rouge symbolisait la délivrance d'Israël. Il en est de même du baptême, comme l'enseigne saint Paul (*Myst.* 12). La jeune fille juive qui parle à Naaman est « l'Église de Dieu, opprimée auparavant par la captivité du péché » (*Myst.* ; 18). Naaman représente « tout le peuple chrétien » (*Myst.* 23).

Les rites

Un exemple suffit : l'onction chrismale fait entrer le néophyte dans l'Église ; il devient membre « d'une race sacerdotale, élue, distinguée. Nous sommes tous oints de la grâce sacerdotale pour devenir royaume de Dieu... » (*Myst.* 30). Enfin, le livre du Cantique des cantiques, cher entre tous à Ambroise, symbolise et figure avant tout l'Église. Il est symptomatique que l'évêque en parle à propos du baptême : « l'Église est belle » (*Myst.* 39). Il y revient à propos de l'eucharistie, le sacrement de l'union mystique. Ambroise relit le Cantique pour l'appliquer à l'Église (*Myst.* 55, 56, 57, 58). En l'Église et en chacun de ses membres s'achève le mystère de Jésus, de Marie, grâce à l'initiation chrétienne, qui construit l'Église (*Myst.* 59-60).

III — EXPLICATION DE TEXTE :

Mystères V, 27-28

Nous sommes au cœur de la célébration du baptême. Ambroise commente le baptême dans la Trinité. Ce texte est un témoignage important pour l'histoire du dogme trinitaire. L'Église vient de convoquer le concile de Constantinople. Les pneumatomaques, en effet, affirmaient que l'Esprit n'était pas Dieu. Les Pères du concile ont repris le concile de Nicée et développé l'article sur l'Esprit Saint ; cela nous a donné le symbole de Nicée-Constantinople que l'on proclame le dimanche dans nos célébrations.

Ambroise écrit ce traité des *Mystères*, entre 387 et 391, quelques dix ans après ce concile trinitaire. Dans ce premier paragraphe (27), Ambroise commence par souligner que le sacrement ne dépend pas des mérites du prêtre. « Ne considère pas les mérites des personnes, mais les fonctions du prêtre ». Ce qui

importe, c'est l'action de l'Esprit Saint, « ce feu invisible qui agit ». Il s'agit d'une attitude spirituelle : « Crois donc ». On pense ici à saint Augustin : « *Crede ut intelligas* », crois pour comprendre. Tout comme dans l'eucharistie, Ambroise invite les néophytes à dépasser les apparences sensibles. C'est bien le Christ qui parle à travers les prières des prêtres, qu'ils soient d'ailleurs saints ou non. En effet, quand l'évêque ou le prêtre invoque le Père, le Fils et l'Esprit, quand il utilise les paroles du Christ, c'est la Trinité Sainte qui agit.

Ambroise resitue ces paroles au cœur de l'Église : « Là où est l'Église, là où sont les mystères, le Christ daigne accorder sa présence. » L'évêque de Milan est un passionné de l'Église. Certes, nous n'avons pas de traité sur l'Église, mais elle est très présente dans toute l'œuvre d'Ambroise. Cela ne nous étonne pas ; en effet, déjà, les Pères du III^e siècle ont développé le thème de *l'Ecclesia Mater*. Qu'on se souvienne du mot de Cyprien : « Nul ne peut avoir Dieu pour père s'il n'a l'Église comme mère ». Dans son traité sur saint Luc, Ambroise évoque fréquemment l'Église : « Elle est achevée et parfaite comme la justice, elle emprunte tout son éclat à la lumière du Verbe qu'elle regarde sans cesse » (*De Isaac et anima*, 57).

Ainsi l'évêque est soucieux de l'aspect ecclésial du baptême, avant l'aspect personnel. Par le baptême, nous appartenons à un peuple, à une communauté chrétienne dont l'évêque est le guide.

Puis Ambroise reprend la triple interrogation (28) : quelle est la foi trinitaire ? Le Père, le Fils et l'Esprit sont égaux. Il écarte tout subordinationisme (le Fils subordonné au Père), tout adoptionisme (le Fils adopté par le Père), tout modalisme (le Père se présentant sous trois modes différents). « Tu as répondu : que tu crois au Père, que tu crois au Fils, que tu crois au Saint Esprit. Tu n'as pas là : Je crois en un plus grand, en un moins grand et en un dernier. »

S'il insiste sur cette foi trinitaire, c'est que l'arianisme fait encore des ravages dans l'Église. Le prêtre Arius professait que le Fils était une créature, puisqu'il y a eu un moment où il n'était pas. Arius voulait absolument sauvegarder la transcendance absolue du Père. Nicée affirma que le Fils était consubstantiel (*homousios*) au Père et ainsi l'égal de Dieu. Et pour distinguer le Père du Fils, l'Église précisa que le Fils est engendré de toute éternité par le Père. Quant à l'Esprit, les Pères trouvèrent le mot de procession : l'Esprit procède du Père. Engendrement et procession ne marquent pas l'infériorité du Fils et de l'Esprit par rapport au Père, mais une façon de distinguer les trois personnes, en n'oubliant pas l'unicité de Dieu.

Mais Ambroise ajoute une nuance à ne pas négliger : « ... tu professes qu'il faut croire en la croix du seul Seigneur Jésus. » En effet, ce ne sont pas les seules relations trinitaires qui distinguent les trois Personnes, mais aussi leur action. Le Père est le Créateur, l'Esprit le Sanctificateur et le Fils le Rédempteur. Ambroise rappelle au nouveau baptisé qu'il a été plongé par le baptême dans la mort du Christ et c'est pourquoi il ressuscitera

Nous sommes en présence d'une catéchèse pascale : Ambroise souligne par là que le baptême est un *sacramentum crucis*. Le chrétien a été marqué du signe de la croix du Christ pour ressusciter à son image. La fontaine est comme un tombeau où l'homme descend pour satisfaire à la sentence portée contre le péché. C'est pourquoi il est enseveli avec le Christ. Ainsi, en mettant en relief dans cette foi trinitaire la croix du Christ, Ambroise nous met au cœur du sacrement. Il semble important de ne pas négliger cet aspect du baptême. C'est sans aucun doute l'une des multiples richesses de ce traité.

DEVOIR ÉCRIT

AU CHOIX :

1. Le Cantique des cantiques dans le Traité des Mystères d'Ambroise.

- Commencez par faire l'inventaire des diverses citations, dans le Traité. Classez-les dans leur ordre à l'intérieur du livre.
- Dégagez les divers aspects doctrinaux qu'Ambroise veut mettre en évidence.
- Pouvez-vous, en six à dix lignes, définir l'exégèse allégorique qu'utilise l'évêque de Milan ?

2. Autre sujet de devoir : l'Église dans les homélies de Jérôme

Voir Pères dans la foi, Marc commenté par Jérôme n°32. Paris, 1986.

- Commencez par relire toutes les homélies de Jérôme, en ce volume sur Marc. Notez toutes les allusions faites à l'Église, comme telle, dans ses rapports avec la synagogue.
- Ensuite, évertuez-vous à esquisser une doctrine de l'Église telle qu'elle se dessine dans la prédication.
- Enfin, quelle méthode exégétique (littérale, allégorique, spirituelle) utilise Jérôme en commentant ces pages évangéliques sur l'Église ?

BIBLIOGRAPHIE

Ambroise de Milan

Textes

On trouvera dans *Pères dans la foi*, n°4 : *Richesse et pauvreté*, le traité « sur Naboth, le pauvre » ; dans *Le chrétien devant la mort* : « La mort est un bien » ; dans *Mariage et virginité*, n° 39 : « De l'instruction d'une vierge », (merveilleuse réhabilitation de la femme).

Dans *Ichtyos. Lettres chrétiennes, L'initiation chrétienne*, « le traité des mystères », DDB rééd. 1980, p. 63-85. En préparation *Sur Abraham*.

Études

Signalons en premier lieu, la *Vie d'Ambroise*, par son secrétaire, Paulin, publiée, dans PDF 56 : *Trois vies. Cyprien, Ambroise, Augustin*, p. 56-103.
J. R. Palanque, *Saint Ambroise et l'Empire Romain*, Paris, 1933 (un classique).

Jérôme

Textes

Dans les « Pères dans la foi », *Homélie sur s. Marc*, n°32 : p. 27-100 ; plusieurs commentaires dans *Les Psaumes, commentés par les Pères*, n° 26/27 ; *Lire la Bible avec les Pères*, n°66, Lettre 53 à Paulin de Nole, 1997, p. 155-173. (En préparation : *Sur l'Ecclésiaste*.)

Études

J. Steinmann, *Saint Jérôme*, Cerf, 1968.
C. Ollivier, *Jérôme*, éd. L'Atelier. Paris, 1995.

Rufin d'Aquilée † 410/12

Texte

Dans la collection « Pères dans la foi, le vol. 66, 1997, publie *Explication du Credo des apôtres*.

Maxime de Turin et Pierre Chrysologue

Textes

« Pères dans la foi », n° 65 : Maxime de Turin, *l'Année liturgique*. Choix de 42 sermons. *L'évangile selon s. Matthieu*, n° 30 : Choix de 13 sermons intégraux de Pierre Chrysologue.

Sixième leçon

AUGUSTIN D'HIPPONE

Dernier des grands écrivains de langue latine, Augustin, produit de l'Afrique romanisée, semble à lui seul rassembler toutes les richesses de ses contemporains. La vie du rhéteur africain, intimement liée à l'histoire du Bas-Empire, va, comme lui, prendre les couleurs d'une apocalypse : il est témoin de la chute de Rome et meurt dans une ville assiégée par les Vandales.

1. ESQUISSE BIOGRAPHIQUE (354-430)

Augustin est né dans le sud de l'Afrique consulaire, à Thagaste, l'actuel Souk-Ahras, en Algérie. Le père, modeste propriétaire, est païen ; la mère, Monnica, fervente chrétienne. L'enfant fait ses premières classes à Thagaste, puis poursuit ses études à Madaure, finalement aidé par un mécène, à Carthage, où « crépitaient les amours honteuses ». La mort du père oblige le fils à rentrer pour subvenir aux besoins de la famille. Il enseigne d'abord à Thagaste, ensuite à Carthage, puis à Rome, pour finir dans une chaire prébendée, à Milan. Il y décide de se faire baptiser (23 avril 387). Sur cet événement s'achèvent les *Confessions*. La mère meurt à Ostie, Augustin quitte définitivement l'Italie avec quelques amis et son fils Adéodat, pour vivre la vie monastique à Thagaste. Il s'y consacre à l'ascèse et à l'étude et y attend le signe du ciel qui vient contre son attente.

Augustin, évêque d'Hippone

Venu à Hippone, il y est choisi comme prêtre, par surprise. Il met comme condition de disposer d'un an pour se préparer à son ministère. Dès 396, il succède au vieil évêque, à la tête du deuxième diocèse d'Afrique. Il y restera jusqu'à sa mort.

Action et œuvre sont désormais intimement liées. Peu à peu l'évêque s'affirme comme l'autorité la plus écoutée de l'Occident chrétien, la conscience de l'Église.

Les controverses théologiques

Comme les bâtisseurs du Temple, Augustin travaille de la truelle et de l'épée. Trois controverses secouent l'Afrique : manichéisme, donatisme, pélagianisme.

- Le *manichéisme*, un temps, avait séduit Augustin. Héritier du gnosticisme, il professait un radicalisme dualiste, qui opposait au principe lumineux, le principe mauvais, dans une lutte sans merci. C'était une manière d'expliquer le mal. L'évêque, qui avait fréquenté la secte, pensait y trouver la solution d'une dichotomie irréductible. Ambroise et le néoplatonisme l'en avaient détaché.

- Le *donatisme* est l'écharde de l'épiscopat d'Augustin. Depuis Cyprien, sévissait la division comme un mal endémique. Après la persécution de Dioclétien, l'élection de Cécilien comme primat de Carthage avait été contestée par les évêques numides qui avaient un autre candidat, Majorius, auquel succède Donat. Le schisme est désormais consommé et, de Carthage, il va se répandre dans toute l'Afrique.

Hippone était écartelée entre deux communautés, deux églises, deux évêques. A l'arrivée d'Augustin, les donatistes étaient les plus nombreux et menaient la vie dure aux catholiques. Le boulanger refusait de cuire le pain des orthodoxes. Aux tiraileries s'ajoutaient les violences. Augustin faillit périr dans un guet-apens. Le conflit s'aggravait d'imbrications sociales et politiques.

Pendant vingt ans, l'évêque multiplie les efforts, les débats, les écrits, il revient sans cesse sur l'unité dans sa prédication. L'autorité romaine finit par s'en mêler ; elle convoque, en 411, une conférence, présidée par un légat impérial, où se rencontrent 286 évêques catholiques et 279 évêques donatistes. Cette conférence mit fin au schisme.

- Le *pélagianisme* va désormais occuper les vingt dernières années de la vie d'Augustin. Pélagie, moine ascétique, venu de Grande Bretagne à Rome, réagit violemment contre le relâchement des mœurs. Il met l'accent sur la liberté de l'homme, les ressources de la volonté, jusqu'à minimiser le rôle de la grâce. Le prêtre Caelestius et l'évêque Julien d'Eclane, « grands et subtils esprits » viennent à la rescousse du moine Pélagie et propagent en Afrique, en Orient ensuite, une doctrine qui se situe aux antipodes de la pensée augustinienne.

Le converti de Milan se sent atteint au plus intime de son expérience spirituelle, qui lui a appris que le retournement était la victoire de la grâce. Vingt ans durant, l'évêque d'Hippone va accumuler ouvrage sur ouvrage, qui remplissent deux volumes in-quarto, pour démontrer le rôle de la concupiscence, la misère de l'homme, réduit à lui-même, puis la doctrine de la prédestination et de la grâce.

Prédicateur et éducateur de la foi

Il faut se garder de réduire la tâche d'Augustin à la controverse. L'évêque consacre ses journées à la communauté d'Hippone et, en premier lieu, à sa formation religieuse. L'enseignement de la parole de Dieu lui apparaît comme le premier et le plus important des devoirs. Il était doué des dons incomparables qui font l'orateur : chaleur, sympathie, vivacité du trait, de l'image, mise en scène de petits sketches, ressources de l'allitération, proverbes, jeux de mots, mais surtout connaissance du cœur humain. Augustin prêche de préférence l'Écriture, principalement les Psaumes, l'évangile de Jean dont les commentaires sont parvenus jusqu'à nous. Il nous reste quelque cinq cents sermons, un dixième, pensent les érudits. Prédication de l'année liturgique, des fêtes, où il développe les vérités de la foi, en évitant une pensée au rabais, mais toujours accessible, sans jamais se laisser aller à un moralisme facile.

Pédagogue-né, il a jeté les fondements de l'enseignement catéchétique dans la « *Catéchèse des débutants* », qui a formé des générations de maîtres. Dans la « *Doctrina chrétienne* », il a établi les principes de ce qu'on appelle aujourd'hui l'homilétique.

De toute l'œuvre d'Augustin, la prédication est sans doute la partie qui a le moins vieilli. Elle a, grâce aux homiliaires, nourri, des siècles durant, la prière, la foi, la vie chrétienne, de générations de moines, de clercs. Nulle part ailleurs ne s'exprime mieux le pasteur, solidaire de son peuple, « évêque pour lui, chrétien avec lui ».

Cette prédication augustinienne comprend :

a) *Les sermons* proprement dits, sur des textes bibliques ou pour des fêtes liturgiques plus particulièrement. L'édition bénédictine des Mauristes en présente 363 auxquels les chercheurs en ont ajouté 189. Éloquence populaire, pensée précise, sens pastoral les caractérisent.

b) *Les prédications scripturaires* :

- *Commentaire sur saint Jean*, en 124 discours, et *Commentaire sur la première Lettre de Jean*, qui sont des chefs d'œuvre.
- *Exposés sur les Psaumes*. Tous les Psaumes sont commentés, parfois par plusieurs prédications. Mine inépuisable. Dialogue permanent entre le Christ et l'Église, entre la Tête et les membres. Tous n'ont pas été prêchés.

Législateur du monachisme

La conversion, pour Augustin, l'acheminait à la vie monastique. C'est pour l'instaurer qu'il était venu à Hippone. Dieu en a disposé autrement. Moine dans l'âme, l'évêque est un des premiers législateurs latins du monachisme. Pour moines et moniales, sa Règle servira au cours des générations jusqu'à aujourd'hui. Voir Zumkeller, *Le monachisme de saint Augustin* (chez les Augustines, 56140 Malestroit).

2. LES OUVRAGES MAJEURS

L'œuvre d'Augustin comprend une centaine de titres, de dimensions inégales. De ce lot, trois livres, sans cesse recopiés, puis édités, se détachent : Les « *Confessions* », le « *Traité sur la Trinité* », la « *Cité de Dieu* ». Trois œuvres apparemment très différentes, qui rendent compte des arêtes de son génie.

A. Les confessions

Une autobiographie, (397-401), le livre le plus personnel, le plus nouveau, le plus émouvant de l'Antiquité. Il ne s'agit là ni de complaisance, ni de justification, mais, comme le titre emprunté aux psaumes l'exprime, de confesser Dieu et de confesser le péché. « Louer Dieu, s'accuser soi-même, voilà ce que signifie confesser ».

Il s'agit moins d'un récit que d'une prière et d'une louange, ce que le grand siècle appelait une élévation. On y rechercherait en vain une confidence sur une jeunesse tumultueuse. C'est le chant le plus brûlant au Dieu qui a bouleversé sa vie, que nous lisons avec le même frémissement :

Tard je t'ai aimé,
Beauté ancienne et si nouvelle,
Tard, je t'ai aimé.

Tu étais au-dedans de moi
 Et moi j'étais dehors.
 Et c'est là que je t'ai cherché.

Tu m'as touché
 Et ta paix m'a brûlé.

Il faudrait longuement commenter ce texte qui brûle, pour déceler le cheminement du converti, son éloignement, ses mirages passés, puis l'emprise qui ne se dessaisit plus. Il ne suffit pas de dire qu'il confesse son péché et la prévenance de la grâce : l'aveu est déjà une louange, il chante en même temps le pardon de Dieu et la force de l'œuvre du Christ. La confession est « sacrifice de louange », parce qu'elle nous unit intimement à Dieu.

B. Le traité sur la Trinité

Ce traité est une œuvre de maturité, longuement méditée, interrompue, puis reprise de 399 à 419. La réflexion prolonge le livre des *Confessions*. L'ouvrage se tient aux confins de la théologie et de la mystique. « Commencée dans la force de l'âge, achevée dans les vieux jours », reconnaît Augustin.

Voici le plan :

- L. 1-4 Théologie biblique de la Trinité,
- 5-7 Théologie spéculative et défense du dogme,
- 8 Introduction à la connaissance mystique de Dieu,
- 9-14 Recherche de l'image de Dieu dans l'homme,
- 15 Synthèse et conclusion de l'ouvrage.

L'auteur ne se soucie pas comme Hilaire de la controverse arienne, qui n'a guère secoué l'Afrique. Son propos est constructif. La première partie est dogmatique. A partir du livre 8 le ton change, le livre se transforme en une recherche des traces du Dieu vivant dans la création et jusque dans la structure ternaire de l'homme. Ce dernier porte dans le mystère de son être, le mouvement imprimé en lui par celui qui en est le principe et la fin. Inchoative dès la création, l'image de Dieu en nous peut être déformée, mais non perdue. Rénovée par la grâce, elle se développe à nouveau et s'achève dans la béatitude où « Dieu ouvrira la dernière porte, tenue encore fermée, et à laquelle je frappe. » (*Trin.* XV, 51).

C. La cité de Dieu

A dénombrer les manuscrits — plus de quatre cents — la *Cité de Dieu* n'a cessé de provoquer la réflexion des siècles, à tous les tournants de l'histoire. Il s'agit là d'une réflexion pour un temps d'apocalypse. La chute de Rome, point de départ, prend peu à peu les dimensions d'une immense fresque de l'histoire universelle. Augustin a travaillé quatorze ans à rédiger ce livre (413-426). La composition, souvent lâche, s'en ressent, les digressions sont nombreuses. Une fois de plus, le titre est emprunté (comme pour les *Confessions*) à l'Écriture, au psaume 86, 3.

Le livre se divise comme suit :

- Première partie, 1-10 : Réfutation de la religion païenne. Impuissance sociale (1-5), impuissance spirituelle (6-10). Vision totalement négative de la religion païenne.

- Deuxième partie, 11-22 : Vaste présentation de la doctrine chrétienne : origine, cours et destinée des deux cités, celle de Dieu, celle des hommes.

Le thème, ailleurs amorcé, se résume dans la formule lapidaire :

« Deux amours ont construit deux cités :

l'amour de soi, jusqu'au mépris de Dieu,

l'amour de Dieu, jusqu'au mépris de soi. » (*Cité*, XIV, 28)

Si les thèmes s'enchevêtrent et se relaient, il est aisé d'y déceler la cité de la terre et la cité du ciel, puis les réalités concrètes qui sont l'Église et l'État, le peuple de Dieu et la foule des impies. Ce thème fondamental va s'orchestrer, s'enrichir de consonances nouvelles, se dilater aux dimensions du monde et de l'histoire. « Deux cités, celle des impies, celle des saints, poursuivent ainsi leur marche, depuis le début du genre humain, jusqu'à la fin du monde » (*De Genesi ad litt.* XI, 20).

La cité de la terre n'est qu'une figure, une ombre de l'autre cité, qui se profile sur la ligne du temps, pour les pèlerins, et qui se trouve au bout de la route. « Chantez des chants d'amour de votre patrie », dit Augustin. Chemin nouveau, voyageur nouveau, cantique nouveau. (*In Ps.* 95, 1)

Dès les « *Soliloques* » (I 2) Augustin écrit : « Je désire connaître Dieu et l'âme. Rien de plus ? Vraiment rien ». Ces deux questions, inextricablement liées, demeurent fondamentales pour lui. Il ne cesse d'interroger l'Écriture et l'Église. L'Écriture est un clavier dont il connaît toutes les ressources, fait jouer des consonances inattendues, dont il imite jusqu'au rythme et au souffle. La puissance créatrice du théologien africain, son esprit dialectique, servis par la magie du verbe, ne se limite pas à rajeunir une culture à son déclin : son action, nettement novatrice, ouvre la voie à une civilisation nouvelle, la culture médiévale.

3. ESQUISSE D'UNE THÉOLOGIE SPIRITUELLE

Les Pères grecs, sensibles aux énergies qui manifestent le Dieu invisible dans l'économie, avaient souligné la diversité des opérations trinitaires, qui s'impriment dans la ressemblance de l'homme avec Dieu. Augustin, en revanche, est avant tout soucieux de mettre *in tuto* l'unité de l'essence divine et parle d'appropriations. Aussi, l'homme façonné à l'image divine, pour lui, ne porte pas finalement une image trinitaire mais une image unique, parce que par elle nous participons à l'unique nature divine, au-delà des personnes, à son essence. Les analogies ternaires de l'âme ne font que souligner, au-delà des distinctions, l'unité foncière du mystère divin.

Le mérite et la nouveauté d'Augustin est d'avoir cherché dans la structure même de l'homme, la *mens*, « œil spirituel de l'âme », le reflet de ce qui constitue l'essence et la vie même de Dieu. Si l'image est une ressemblance exprimée, elle doit être inscrite dans l'être, à titre de propriété ontologique et inamissible.

Si soucieux qu'il soit de mettre *in tuto* la priorité, la nécessité, la gratuité de la grâce, Augustin ne sous-estime pas pour autant l'action personnelle, l'œuvre du libre-arbitre. Dès le départ, à la création, se trouve affirmée l'intime compénétration de la grâce et de la liberté. Dans l'homme renouvelé, coopèrent même la souveraineté de Dieu et l'autonomie de notre liberté.

« Rendus semblables à Dieu »

Le maître d'Hippone décrit la rénovation de l'image en deux temps ou deux étapes : d'abord, à l'instant du baptême, par la rémission de tous les péchés, ensui-

te par la progression spirituelle, qui se fait par un travail quotidien. Déjà le baptême exige la foi, il est accueil de la grâce et participation à son œuvre. Dire que la préparation est grâce ne veut en aucune manière minimiser la part humaine. « Autre chose est le sacrement de baptême, autre chose est la conversion du cœur, mais le salut de l'homme est accompli par l'un et l'autre. » (*De bapt.* IV, 25, 32).

La grâce d'illumination est donc un éveil des sens intérieurs, une transformation progressive par la foi, l'espérance et la charité, une lutte de tous les instants, un élan vers l'achèvement. Augustin recourt volontiers aux images de la route, du voyage, de la navigation, de la course, de la patrie. Les psaumes des degrés rythment sans cesse la pérégrination vers la Cité de Dieu, la Jérusalem d'en-haut, où l'attente fait oublier l'aspérité et la fatigue du chemin.

En même temps, le maître d'Hippone décrit la grâce comme une découverte intérieure, l'inhabitation de Dieu, qui nous rend « temples de l'Esprit ». Présence qui répand en nous la charité de Dieu comme un foyer et dont l'action est toute puissante et brûlante.

Augustin recourt sans cesse à la même gerbe de citations pauliniennes, qui décrivent la transformation de l'homme intérieur, qui en nous sculpte l'image jadis formée. L'Apôtre parle indistinctement du renouvellement qui se fait « selon Dieu » ou « selon l'image ». Il s'agit du même processus.

« Alors que l'homme extérieur s'en va en ruines, l'homme intérieur se renouvelle de jour en jour. » L'homme extérieur est tantôt Adam, tantôt l'homme terrestre. Il est aisé de retrouver en surimpression l'opposition des deux Adam, et le retour à « la justice et à la sainteté de la vérité » de l'homme nouveau. Ce que l'évêque exprime en une formule lapidaire : « Il était vieux, qu'il soit jeune, il était Adam, qu'il soit le Christ » (*In Ps 25²*, 4)

L'image parfaite

En commentant les textes de l'Apôtre qui parlent de l'homme intérieur et de l'homme extérieur, saint Augustin fait remarquer que l'homme écartelé, en équilibre instable, restera divisé, jusqu'à la fin de sa vie mortelle. Il sera, en revanche, rassemblé et trouvera son unité non pas dans la mort mais dans la résurrection du corps, intégré à la gloire promise, dans la vision de Dieu, notre Béatitude. Alors, comme le dit Jean : « Nous lui serons semblables ». Aussi, la *Cité de Dieu* s'achève-t-elle sur la fresque de la vie bienheureuse.

Dans le *Traité de la Trinité*, Augustin a ramassé toute sa pensée, quand il parle de la rénovation définitive de l'image, à la résurrection des corps.

« Si chacun, au cours de cette progression, de cette marche en avant, tient solidement la foi au Médiateur jusqu'au dernier jour de sa vie, il sera conduit au Dieu qu'il aura adoré et, par lui, rendu parfait, accueilli par ses saints anges ; à la fin de ce monde, il recevra un corps incorruptible, non pour le châtement mais pour la gloire. C'est en cette image que sera parfaite la ressemblance de Dieu, quand sera parfaite la vision de Dieu... C'est ce mystère qui s'accomplit en ceux qui progressent de jour en jour dans la voie droite. » (*Trin*, XIV, 23).

La pensée de l'évêque d'Hippone éblouit et déconcerte à la fois. Elle n'est pas d'une seule coulée. Elle est un fleuve, qui charrie tant de philosophies rencontrées, qui a côtoyé tant d'adversaires, sans toujours reconnaître leur part de vérité, qui a connu les méandres et les détours.

Pensée contrastante, prismale, aux intuitions inachevées, où saillissent les paradoxes : grandeur et misère de l'homme, optimisme intellectuel qui tranche sur un pessimisme moral, conception d'une prédestination qui s'harmonise difficilement avec une création, jaillie de la tendresse divine ; emmêlement d'une orientation anthropologique, au service d'une théologie trinitaire.

La béatitude

L'homme est tendu vers la béatitude que le Christ lui promet dans les **Béatitudes**. Cette béatitude ne peut être finalement que Dieu lui-même. Augustin en vient à la même conclusion que Grégoire de Nysse. L'évêque nous a indiqué le chemin vers cette béatitude, au niveau de la personne dans les *Confessions*, au niveau de la société dans la *Cité de Dieu*.

Ce qui donne le branle est le poids de l'amour. Ce dernier est l'explication de la création (*cf. Catéchèse des débutants*, 7, 8). Il est également le moteur qui fait trouver à l'homme l'unique repos dans sa recherche. « Aime et fais ce que tu veux », cet axiome, parfois mal interprété signifie que seul l'amour conduit à la Cité de Dieu. Il s'agit alors de l'amour de Dieu qui envahit tout, purifie tout et conduit jusqu'au terme de la route, à la cité où règne l'*ordo amoris*. (*Cf. Commentaire de la Lettre johannique*, PDF 33).

La prière, les Psaumes surtout, creusent en nous le désir de Dieu, qui résume toute quête. Augustin, dans la Lettre à Proba sur la prière, insiste longuement sur l'attente de la vie bienheureuse.

II — ÉTUDE D'UN OUVRAGE

LA CATÉCHÈSE DES DÉBUTANTS

1. INTRODUCTION

Le diacre Deogratias, chargé de la catéchèse à Carthage, s'est ouvert à Augustin de ses difficultés et de ses lacunes, qui ont provoqué chez lui un certain dégoût. Il lui demande une méthode d'enseignement et des précisions sur la part respective de l'histoire sainte, des préceptes moraux et de l'exhortation. Augustin lui répond par un livre le « *De catechizandis rudibus* ». Comme la « *Catéchèse de la foi* » de Grégoire de Nysse, l'étude d'Augustin est un livre du maître, un manuel pour catéchiste. Le point de vue en est différent : il développe moins les difficultés de croire et la confrontation de la foi et de la philosophie que la pédagogie du catéchiste ainsi que les lignes maîtresses de la catéchèse qu'il doit exposer.

Augustin et la catéchèse

Augustin, comme Irénée dans la « *Prédication apostolique* », met l'accent sur l'histoire du salut et spécialement sur la lecture de l'A. T. Ce faisant, il se situe dans la tradition catéchétique de l'époque dont témoigne la pèlerine Etherie : « L'évêque instruit de la foi de la façon suivante : commençant par la Genèse... il parcourt toutes les Écritures, en en expliquant d'abord le sens littéral, puis en en

dégageant le sens spirituel. De même aussi sur la Résurrection. On les instruit de tout pendant ces jours-là. C'est ce qu'on appelle la Catéchèse. « (*Journal d'Égérie*, 46).

La catéchèse de la foi occupe une place importante dans la vie et dans l'œuvre d'Augustin. Il lui a consacré plusieurs ouvrages, outre celui-ci, l'« *Enchiridion* » et « *De la doctrine chrétienne* ». L'évêque aime l'enseignement et a toujours préparé lui-même les catéchumènes d'Hippone au baptême. La catéchèse des débutants, écrite vers 405, est nourrie d'expérience, de notations personnelles (3 ; 17 ; 21), de confidences (thème du repos, arrachement au travail personnel, 21).

2. OBJET ET DIVISION DU LIVRE

« Nous allons exposer ce que Dieu nous suggérera, d'abord sur la méthode à suivre dans le récit (*narratio*), ensuite sur l'art de donner des préceptes et de faire des exhortations, enfin, sur les moyens d'acquérir la joie en question » (4). D'où deux grandes parties : le contenu de la catéchèse, la pratique de la catéchèse.

1. Le contenu de la catéchèse (chap. III-XV).

A. Manière de conduire le récit (*narratio*) 5-10

- les faits marquants de l'histoire religieuse, 5,
- les expliquer par la charité de Dieu, 6,
- la venue du Christ, 7-8,
- l'efficacité dépend des dispositions de l'auditeur, 9,
- de toute manière, le récit doit être nourri de l'Écriture, 10.

B. La manière de donner des préceptes et de faire des exhortations, 11-13,

- Présenter les vérités de la foi qui aboutissent à la résurrection, et les préceptes de la vie chrétienne, 11,
- s'adapter à la diversité des candidats, personnes cultivées (12), grammairiens et orateurs, 13,
- provoquer l'enthousiasme, 14.

C. Moyens pour acquérir la joie, 14-22.

Un des points importants soulevés par la démarche du diacre Deogratias. Les six écueils et six remèdes à l'ennui et au dégoût du catéchiste :

- l'auditoire ne saisit pas, 15,
- l'exposé oral est laborieux, 16,
- il faut ressasser toujours les mêmes choses, 17,
- l'auditoire ne réagit pas, 18-19,
- la catéchèse nous arrache à notre travail personnel, 20,
- le trouble intérieur du catéchiste 21-22.

2. La pratique de la catéchèse (chap. XV-XXV).

Observations préliminaires :

- Il faut adapter l'enseignement à la diversité des auditoires, 23,
- Scruter les dispositions des auditeurs, 24,

Ceci dit, Augustin, fournit deux principes fondamentaux :

- Faire évoluer les esprits épais, qui cherchent des avantages temporels, 26,
- Faire découvrir le vrai motif de conversion : le repos en Dieu que procure la foi, 24-25, 27-28.

Le livre fournit alors deux modèles de catéchèse, l'un long, l'autre court.

Thèmes de la catéchèse développée (29-47).

Le récit de la création, 29, le paradis perdu, 30, les deux cités, 31, le déluge, 32, Abraham et les patriarches, 33, la déportation en Égypte, 34, la promulgation de la Loi, 35, la Terre promise, 36, la captivité de Babylone, 37, l'attente du Messie, 38, les âges du monde, 39, la promulgation de l'Évangile et le Christ, 40, l'Ascension, la Pentecôte, et la nouvelle Loi, 41, la conversion des Juifs, 42, la conversion des Gentils, 43, l'expansion de l'Église, 44, le jugement dernier, 45, la résurrection des corps, 46, le bonheur éternel, 47.

- suprême exhortation au candidat, 48-49.
- initiation du catéchumène, 50 : « Si le candidat désire conformer sa vie à ces vérités, il faut faire sur lui le signe de la croix. » 50.

Modèle de catéchèse courte, 51 :

- résumé de la doctrine chrétienne : la béatitude de Dieu apportée par le Christ à ceux qui croient en lui, 52.
- Accomplissement dans le Christ de toutes les prophéties, 53.
- la vie future, 54, exhortation finale, 55.

3. L'ENSEIGNEMENT CATÉCHÉTIQUE D'AUGUSTIN

De cette analyse, il nous faut dégager les idées-force de la catéchèse augustinienne, développées ici avec sérénité, en dehors de toute controverse. Le contenu plus que la méthode de la catéchèse vient ici nourrir notre propos. Il nous fournit la catéchèse de l'histoire du salut.

Signification existentielle de la foi

A deux reprises, 23, 25-28, puis 52, Augustin revient sur le thème de la *quies*, le repos, où affleure sa propre expérience, orchestrée dans les *Confessions*, par la fameuse phrase « *Inquietum est...* Notre cœur est sans repos avant de reposer en toi » (*Confessions* 1, 1. *ibid.* VI, 26 : « Toi seul es Repos »). C'est la première chose qui importe à tout catéchiste, quels que soient l'origine culturelle ou le niveau intellectuel, l'âge, le milieu du catéchisé.

Il faut donc décaper toutes les motivations temporelles, trop humaines, pour chercher dans la foi la promesse du « repos futur », 23, qui est la béatitude de Dieu, ou Dieu-Béatitude les « *Béatitudes* » de Grégoire de Nysse, IV, 7 et VII, 1).

L'histoire du salut, qui concerne tous et chacun, doit donc être perçue par chaque candidat dans sa vie la plus personnelle.

Aller à l'essentiel : les grandes articulations de la foi

Le danger, dans le récit biblique, est de se perdre dans l'anecdotique ou de mettre les divers livres, les différents événements de la Bible, sur le même plan. Le véritable maître est celui qui sait dégager l'essentiel. Il faut donc savoir choisir

parmi les *mirabilia* les *mirabiliora*, c'est-à-dire parmi les hauts faits, les faits les plus saillants. En d'autres termes dégager les grandes articulations de l'histoire biblique, 5. Augustin les ramène à cinq, dans l'A. T., 39, la sixième étant le Christ. Pour plus de clarté, l'évêque les énumère dans le schéma de la catéchèse longue (29-47).

L'avènement du Christ

Dans les événements qui jalonnent l'histoire, la venue du Christ revêt une importance à la fois centrale et unique. Non seulement elle l'emporte sur tous les autres, mais elle en est l'aboutissement, l'explication, l'accomplissement. « Au cours des cinq périodes capitales de l'histoire, le Christ n'a cessé d'être prédit et prophétisé », 6, 53. Son avènement ouvre une ère nouvelle, 39. Incarnation et résurrection représentent l'événement-clé de toute l'histoire du salut. Le Christ totalise tous les autres événements, parce qu'en lui est accomplie la fin dernière de la création : Dieu glorifié et l'homme divinisé.

Unité du dessein du salut

Il existe une cohérence interne et une parfaite unité et continuité dans les événements qui jalonnent l'histoire du salut, de l'A. T. au N. T. « L'Ancien est le voile du Nouveau et le Nouveau est la manifestation de l'Ancien ». Affirmation familière, maintes fois répétée, surtout dans les « *Enarrationes* » sur les Psaumes.

Abraham est ainsi à l'origine d'un peuple nouveau, qui figure l'Église rassemblée autour du Christ, 33. Si le Christ est la Tête, ses membres appartiennent à l'un et à l'autre Testaments (*ibid.*). Cet enseignement fonde la typologie biblique, développée dans toutes les catéchèses anciennes.

Il faut ajouter que l'histoire sainte s'achève dans l'Église, 45. Aux prophéties de l'A. T. correspondent les sacrements de la nouvelle Alliance. En cela le IV^e évangile exprime déjà dans sa démarche la catéchèse apostolique.

Vision universelle et totale

Le dessein de salut englobe la totalité de l'histoire, de la création à la parousie. Ce qui signifie la totalité de l'humanité, du premier au dernier homme, et la totalité du cosmos, où matière et corps eux-mêmes seront « définitivement restaurés », 46. De cette promesse la résurrection du Christ est la preuve et la prophétie, 40, 53. Cette perspective glorieuse ne supprime nullement le caractère dramatique de l'histoire biblique et de l'Église, où coexistent, dès les origines « les deux cités », 31. Ce thème, cher entre tous à l'évêque, inspiré par les psaumes, a été plus tard orchestré par lui dans la « *Cité de Dieu* », première grande fresque d'une théologie de l'histoire, esquissée par Augustin.

L'histoire du salut nous dévoile l'amour de Dieu

Nous sommes ici au cœur de la catéchèse, où l'évêque nous fournit une de ses plus belles pages. L'essentiel que nous découvrons l'histoire du salut n'est pas le péché ou le châtement mais l'amour que Dieu porte à son œuvre. « Quelle raison plus grande y a-t-il de la venue du Seigneur que la volonté qu'a eue Dieu de manifester son amour pour nous ? » 7. Il vient découvrir à l'homme qu'il est aimé, 8. Ce message essentiel traverse l'Ancien et le Nouveau Testaments, 8. Et

Augustin ajoute, à l'adresse du catéchiste comme du catéchisé : « Propose-toi donc cet amour comme fin à laquelle tu rapportes toutes tes paroles. Et tout ce que tu racontes, raconte-le de telle manière que tout auditeur croie en écoutant, espère en croyant, aime en espérant » 8. (Voir d'autres textes d'Augustin, sur le même thème dans *Lire la Bible à l'école des Pères*, PDF 66, p. 177-188).

Vision d'espérance.

La catéchèse d'Augustin, comme celle de Cyrille de Jérusalem, s'achève sur la résurrection future et l'attente. L'« *Épître de Barnabé* » avait déjà souligné que le Christ nous avait fait connaître le passé, expliqué le présent et donné une certaine intelligence de l'avenir, 5. Cette espérance de la résurrection a été déjà le leitmotiv de toute la geste des martyrs, au cours des trois premiers siècles. Augustin relève la signification exemplaire de leur témoignage pour l'histoire de l'Église, 44 : « Ils se tournèrent vers le Christ qu'ils avaient découvert et qu'ils adoraient dans sa gloire. » Le chrétien est donc un pèlerin d'éternité, qui engrange tous les hauts faits de l'histoire et y trouve le point d'ancrage de son espérance et de son attente. « Aimer en espérant, dit Augustin, c'est la devise du chrétien. » (*Serm* 334. 3)

4. DÉCOUVERTE DE LA DIMENSION ECCLÉSIALE

L'évêque d'Hippone, responsable d'une communauté, qui connaît le drame de la division, mal endémique de l'Afrique, s'évertue à faire découvrir à ses catéchumènes les dimensions de l'Église, à laquelle s'intègrent les nouveaux baptisés.

L'Église est d'abord une histoire

Histoire qui commence avec la création du monde, qui se concrétise par le peuple d'Israël, porteur de la promesse. Elle prend finalement chair et corps dans le Christ, et s'achève dans l'institution qui s'appelle l'Église.

L'Église est une communauté

Communauté composée de fidèles de tout âge et de toute condition, qui vivent en tous les pays du monde. Communauté à laquelle on parvient par le baptême, que nourrit et développe l'eucharistie. « C'est à son mystère que tu dis Amen. Deviens ce que tu es. » (PL 46, 834) L'Église est donc une réalité vécue tout au long de la vie chrétienne.

Anticipation de la communauté d'En-Haut

Comme les sacrements réalisent les figures bibliques, les signes précurseurs, de même la communauté ecclésiale vit actuellement, à travers ses rites, ses sacrements, son expérience quotidienne, la préparation des valeurs, des promesses qui nous sont données en avant-goût de la cité future, de la Jérusalem céleste. Aussi l'histoire, l'Église, sont tendues en avant, vers leur achèvement, vers l'accomplissement final : l'espérance de la résurrection universelle et cosmique.

III. ANALYSE DE TEXTE : CONFESIONS, X, 6, 8.

L'amour et la recherche de Dieu.

Je ne doute pas,
 mais je suis sûr,
 dans ma conscience, Seigneur, que je t'aime.
 Tu as frappé mon cœur de ton Verbe et je t'ai aimé.
 De partout, ciel et terre et tout ce qu'ils contiennent
 me disent de t'aimer et ne cessent de le dire
 à tous les hommes « afin qu'ils n'aient pas d'excuse » (Rm 1, 17).

Plus profonde « sera ta pitié
 pour qui tu voudras avoir pitié,
 et tu accorderas miséricorde
 à qui tu voudras faire miséricorde » (cf. Rm 9, 15). Sinon c'est à des sourds
 que ciel et terre disent tes louanges (cf. Ps 68, 35).

Qu'est-ce que j'aime quand je t'aime ?
 Ce n'est pas la beauté d'un corps ni le vertige d'un moment
 ni l'éclat de la lumière — cette lumière si chère à mes yeux
 ni la douceur des cantilènes, avec leurs variations,
 ni la senteur des fleurs, des parfums et des aromates,
 ni la manne ni le miel,
 ni les membres qui s'enlacent, dans les étreintes de la chair.
 Non, ce n'est pas ce que j'aime quand j'aime mon Dieu.

Et pourtant, il est une lumière, une voix, un parfum,
 une nourriture, une étreinte de l'« homme intérieur » (cf. Eph 3, 16 ; Rm 7, 22).
 qui est en moi,
 où brille pour mon âme une lumière que l'espace ne saisit pas,
 où résonne une mélodie que le temps n'emporte pas,
 où s'exhale un parfum que le vent ne dissipe pas,
 où se savoure une nourriture que la voracité ne réduit pas,
 où se nouent les enlacements qu'aucune satiété ne désenlace.
 Voilà ce que j'aime quand j'aime mon Dieu.

1. Le contexte

Le texte cité provient des « *Confessions* », au chapitre X. L'ouvrage d'Augustin comprend d'abord un premier bloc (I-IX) qui s'achève par une conclusion. Le livre X sert de charnière avec le bloc des livres XI-XIII. Il reste qu'il existe une unité dans le livre, du début à la fin.

Confession, confesser, le titre exprime pleinement le thème central. Confesser Dieu, sa bonté, sa miséricorde, confesser l'homme, sa misère et son appel. Plus précisément misère de l'homme sans Dieu, béatitude de l'homme qui découvre la présence de Dieu. Ce thème saillit dans le texte cité. Il nous faut le découvrir et l'explicitier.

2. Plan

La dialectique du texte repose sur trois points :

- Découverte de l'intervention de Dieu dans la vie d'Augustin (premier et deuxième paragraphes).
- Troisième paragraphe : ce que Dieu n'est pas, mais ce qui en tient lieu et souvent aveugle.
- Quatrième paragraphe : ce qu'est Dieu, sa présence, son expérience, son action.

3. Les mots-clés de la pensée augustinienne

D'abord le verbe *aimer*, neuf fois employé. Nous le retrouvons dans les trois parties. Il caractérise la démarche de Dieu, comme la réponse de l'homme. Il est le point d'orgue du texte ici.

Autre caractéristique de la démarche de Dieu : *pitié*, et son synonyme *miséricorde* ; quatre fois dans le paragraphe 2.

Augustin recourt à deux sources d'images, d'une part les images bibliques et les citations explicites relativement rares, implicites assez fréquentes. Voir nos « cf. » Il aurait été possible de les multiplier. On notera les images sensorielles, où flotte encore une senteur de péché : beauté du corps, vertige d'un moment, lumière douceur, parfums, manne et miel, étreinte de la chair. Dieu a tiré Augustin de sa sensualité qu'il a comparée lui-même aux sirènes qui le tiraient par « son vêtement de chair ».

4. Doctrine

Il importe de suivre à la fois les trois étapes, d'en dégager les articulations et les liens.

Démarche de Dieu

Il faut commencer par « Tu as frappé... » C'est l'irruption de Dieu dans la vie d'Augustin. Dieu est à l'affût. C'est lui qui saisit le rhéteur de Milan toujours indécis. Augustin, incorrigible intellectuel, cherchait avec son esprit. L'intervention de Dieu est de l'ordre du cœur : « Tu as frappé mon cœur de ton Verbe ». Dieu a parlé au cœur, qui porte désormais une blessure inguérissable mais salutaire. La réponse d'Augustin : « Et je t'ai aimé », qu'il balbutie avec gratitude.

Il a fallu cette intervention pour que le rhéteur se rende. Et pourtant il lui aurait suffi d'ouvrir les yeux pour découvrir Dieu derrière sa création. Ciel et terre ne cessent d'en chanter et proclamer la présence et la beauté. Les Psaumes, qui ont fourni le thème de « confesser » sont remplis de la confession muette du Créateur. Pour ceux qui ne savent ni voir ni écouter, « les sourds », ciel et terre chantent en vain.

Aveuglé par sa myopie et sa misère, Augustin n'a pas su découvrir l'amour de Dieu, principe de la création (cf. *Catéchèse des débutants*). Aussi Dieu s'est-il fait miséricorde C'est la disposition de Dieu à l'endroit du pécheur. Voir l'évangile de Luc. Brebis perdue, drachme de la ménagère. Chemin faisant, Augustin souligne la totale gratuité et liberté de la démarche de Dieu. Sa conversion lui a fait découvrir la grâce, la gratuité de Dieu.

Ce qui n'est pas Dieu

On notera le caractère antithétique et contrastant des deux derniers paragraphes, utilisant presque les mêmes mots et les mêmes images. L'ivraie ressemble étrangement au bon grain. Les deux paragraphes sont commandés par l'unique interrogation :

« Qu'est-ce que j'aime quand je t'aime ? »

L'auteur commence par dire ce que Dieu n'est pas. Il énumère les idoles que les hommes adorent, que lui-même a cultivées, au temps de son aveuglement : beauté du corps, vertige d'un moment, éclat de la lumière, douceur des chants et des cantilènes, senteurs, fleurs, parfums, qui accompagnent les « étreintes de la chair ». Deux mots caractérisent l'envoûtement et la fugacité, l'inanité de toutes ces joies qui aveuglent et nous empêchent de découvrir Dieu : « vertige », « un moment ». Augustin amorce ici le thème du temps et de l'éternité, variation sur celui de Dieu et de l'homme.

L'expérience de Dieu

Le mot important du dernier paragraphe est « l'homme intérieur ». Ce thème paulinien exprime l'homme nouveau, celui qui a les yeux ouverts vers le dedans, qui sait rentrer en lui-même et découvrir que Dieu l'habite. Augustin l'a exprimé dans les mêmes *Confessions* : « Tu étais au dedans de moi et j'étais dehors... Tu étais avec moi et je n'étais pas avec toi. » (*Confessions* X, 27, 38.). Augustin le redit ici : « l'homme intérieur qui est *en moi* » L'homme porte en lui la trace de Dieu. Pour décrire l'expérience de Dieu, la brûlure de sa présence, le frémissement de son être, Augustin reprend les images déjà utilisées : nourriture, étreinte, lumière, mélodie, parfum, enlacements... Mais le « vertige », le « moment », sont désormais relayés par l'infinitude de l'espace, la durée de l'harmonie qui ne s'achève pas, un rassasiement qui n'alourdit pas et provoque toujours un plus grand désir. L'expérience d'Augustin rejoint ici celle de Grégoire de Nysse. Dieu seul peut apaiser l'immensité du désir qu'il a inscrit dans le cœur de l'homme. Seul il en est la Béatitude.

DEVOIR ÉCRIT :

AU CHOIX L'UN DES DEUX SUJETS SUIVANTS :

1. *Sermon sur le psaume 41* (cf. *Chemins vers Dieu* p. 239-259 ou H.-I. Marrou, *S. Augustin et l'augustinisme*, p. 109-115).
 - a) Cherchez d'abord la suite des idées. Bien dégager les articulations de ce qui est accessoire.
 - b) Présentez en une ou deux pages l'itinéraire proposé par Augustin.
2. Lettre 130 à Proba (cf. *La prière en Afrique chrétienne*, coll. Quand vous priez). Étudier la pédagogie de la prière enseignée par Augustin.
 - a) Dégagez le plan et la suite des idées.
 - b) Les étapes et les composantes de la prière, sur le chemin vers Dieu.
 - c) Présentez schématiquement l'enseignement augustinien.

BIBLIOGRAPHIE

Éditions et monographies sont légion. Il importe d'aller à l'essentiel.

Textes

On trouvera une première présentation de l'homme et des textes caractéristiques chez H. I. Marrou, *Saint Augustin*, coll. Maîtres spirituels, Seuil 1956. Puis, *L'année liturgique*, le *Sermon sur la montagne*, le *Commentaire de la première lettre de Jean* (Coll. PDF 5. 17. 31. 35. 43. 46. 60).

Catéchèse des débutants dans *Le Catéchuménat des premiers chrétiens* (PDF 60, p. 29-96).

Études

Commencer par une biographie : G. Bardy, DDB 1940 (excellent). P. Brown, Seuil 1971, (suggestif, documenté, à nuancer parfois). A. Trapè, Cerf 1988, traduit de l'italien, (un des meilleurs connaisseurs ; vie et pensée). Puis H. Chadwick, Cerf 1987 (rapide présentation de la théologie, par un maître). Enfin, E. Gilson, *Introduction à l'étude de saint Augustin* (un classique qui ne vieillit pas).

Voir ci-après p. 112-113 : Tableau : **Le temps d'Augustin**

Extrait de *La vie quotidienne en Afrique du Nord au temps d'Augustin*, A. G. Hamman, Hachette.

	<i>Histoire générale</i>	<i>Histoire de l'Église</i>	<i>Histoire de l'Afrique du Nord</i>	<i>Vie de saint Augustin</i>
	Constantin, maître de l'Occident (312).	Édit de Tolérance de Galère (311). Synode d'Arles (314). Concile oecuménique de Nicée (325).	Début du schisme donatiste (312).	
325	Fondation de Constantinople (330) Constance, seul empereur.		Persécution des donatistes par Constant (347)	
350	Invasion des Francs, Alamans et Saxons (355). Julien l'Apostat, seul empereur (361). Valentinien, empereur d'Occident (364-375). Valens, empereur d'Orient (364-378). Les Alamans en Gaule et Rhétie (365)	Amnistie générale (361).		Naissance d'Augustin, à Thagaste, le 13 novembre 354.
375	Gratien, empereur d'Occident (375-383) avec Valentinien II (375-392). Théodose, empereur d'Orient (379-395). Valentinien II, seul empereur d'Occident (383).	Martin, évêque de Tours (370). Basile, évêque de Césarée (370). Saint Jérôme au désert (375). Deuxième concile oecuménique à Constantinople (381).	Schisme rogatiste (370). Révolte de Firmus (372). Gratien réprime le donatisme (376).	Études à Madaure (365-369) Études à Carthage (370) Naissance d'Adéodat, le fils d'Augustin (vers 372). Enseigne à Rome (383). Nommé à Milan (384).

<p>Valentinien II assassiné par Arbogast (392).</p>	<p>Lois de Théodose contre le paganisme (391).</p>	<p>Baptême à Milan (387). Mort de Monique (387). Prêtre à Hippone (391).</p>
<p>Théodose seul empereur (394). Mort de Théodose (395).</p>	<p>Optat, évêque de Tingad (393). Concile donatiste de Bagai (394).</p>	<p>Mort de Valerius (396). Augustin évêque d'Hippone (396).</p>
<p>La Gaule envahie par les Barbares (407). Prise et pillage de Rome (410)</p>	<p>Synode de Carthage (397). Révolte de Gildo, comte d'Afrique (397). Fermeture des temples païens, en Afrique (399).</p>	<p><i>Confessions</i> (401). <i>De Catechizandis rudibus</i> (404).</p>
<p>Exécution de Marcellinus (413).</p>	<p>Conférence de Carthage Démétriaide prend le voile (413).</p>	<p>Affaire d'Antoninus à Fussala (422).</p>
<p>Aétius bat les Francs</p>	<p>Innocent I^{er} condamne Pélage (417)</p>	<p>Eraclius, nommé successeur d'Augustin (426). Achèvement de la <i>Cité de Dieu</i> (426).</p>
<p>Troisième concile oecuménique à Éphèse (431). Quatrième concile à Chalcedoine (451)</p>	<p>Les Vandales en Afrique (429). Chute d'Hippone (431). Prise de Carthage par Genséric (439).</p>	<p>Mort d'Augustin, le 28 août 430.</p>

LES CONCILES ŒUCUMÉNIQUES DE L'ANTIQUITÉ

1. **Nicée (325)**

Provoqué par les affirmations d'Arius, selon lesquelles le Christ a été « œé » ; affirme que le Verbe incarné est de la même substance (homoousios, consubstantiel) que le Père, Dieu né de Dieu. Texte des Actes perdu.

2. **Constantinople (381)**

S'évertue à mettre fin à l'arianisme, en réaffirmant la divinité du Christ comme celle du Saint-Esprit, contestée par Eunomius. Texte perdu.

3. **Éphèse (431)**

Aucune définition ne semble sortie du concile. En 433, un « acte d'union » dit : « Nous confessons donc notre Seigneur Jésus-Christ, Fils unique de Dieu, Dieu parfait, et homme parfait, composé d'une âme raisonnable, d'un corps, engendré du Père avant les siècles, selon la divinité, né en ces derniers jours de la Vierge Marie »

4. **Chalcédoine (451)**

Réagit contre le monophysisme (une seule nature dans le Christ), affirme « un seul et même Fils, notre Seigneur J.-C. parfait en sa divinité, parfait en son humanité, vraiment Dieu, vraiment homme ».

5. **Ile Constantinople (453)**

Condamne les erreurs attribuées à Origène et à trois théologiens (Théodore de Mopsueste, Théodoret de Cyr, Ibas). Le pape Léon I^{er} entérina la condamnation des erreurs et non des personnes. Le concile visait principalement le nestorianisme.

TABLE DES MATIÈRES

Lettre aux élèves	3
Introduction générale IV ^e et V ^e siècles	5-9
1 ^e leçon : Athanase et Hilaire face à l'arianisme	11-25
2 ^e leçon : le Monachisme (Sr Véronique Dupont)	27-40
3 ^e leçon : Les Pères Cappadociens	43-61
4 ^e leçon : Antioche et ses écrivains	65-81
5 ^e leçon : Les Pères latins au IV ^e s.	83-96
6 ^e leçon : Augustin d'Hippone	97-111.
Hors-textes et cartes	
Le monde des Pères de l'Église (carte)	9
Écrivains des IV ^e et V ^e siècles (tableau)	10
L'Égypte monastique (carte)	30
Glossaire	35
Petit lexique: Hérésies	79
Tableau : Temps d'Augustin	112, 113
Les conciles œcuméniques de l'antiquité	115