

Le mystère de la Sainte Trinité, tel évidemment que l'enseigne la foi catholique, est tellement du ressort de la Révélation, que même son existence ne peut être connue que par la foi [...].

Cela, bien compris, il est possible, par l'intelligence seule, de parvenir à la notion d'une certaine Trinité qui, chez les Grecs, suit des tâtonnements d'autant plus émouvants qu'ils sont inconscients. Comparés aux Kant, aux Hegel, aux Nietzsche, à infiniment d'autres, qui eussent dû, vu les temps tardifs où ils sont venus et l'influence chrétienne qu'ils ont dû subir et dont ils eussent pu profiter, ces Grecs sont des perles comparées à du crottin de chèvre !

(La Foi en Dieu incarné, tome II, p. 105)



HABRA Georges
La foi en Dieu
incarné – Tome 2

14,00 €

ISBN 2-902161-07-7

GEORGES HABRA

LA FOI EN DIEU INCARNÉ

II

LE MYSTÈRE

- 1^{re} partie : — La Trinité
— La Chute
— L'Incarnation

Chez l'auteur :
5, rue Béranger
77300 Fontainebleau
chez les libraires

**LA FOI
EN DIEU INCARNÉ**

II

LE MYSTÈRE

OUVRAGES DU MÊME AUTEUR
(Chez l'auteur et chez les libraires)

1. LA TRANSFIGURATION SELON LES PÈRES GRECS
(192 pages) ; 2^e édition corrigée.
2. AMOUR ET CONCUPISCENCE (292 pages).
3. LA MORT ET L'AU-DELÀ
(252 pages) ; 2^e édition corrigée.
4. DU DISCERNEMENT SPIRITUEL
tome I (250 pages)
tome II (276 pages).
5. LA FOI EN DIEU INCARNÉ
tome I (273 pages) : justification rationnelle.

GEORGES HABRA

**LA FOI
EN DIEU INCARNÉ**

II

LE MYSTÈRE

- 1^{re} partie : — La Trinité
— La Chute
— L'Incarnation

Chez l'auteur :
5, rue Béranger
77300 Fontainebleau
chez les libraires

GEORGE HARRA

1947-1948
1949-1950

LA FOI

EN DIEU INCAR

II

II

1947-1948

Je tiens finalement à remercier mes amis et lecteurs zélés et dynamiques :

Brigitte LEBERQUIER

Isabelle JACOBY

Henri DELAVAL

Jacques BAUDEAU

pour les dernières corrections qu'ils ont tenues à apporter au manuscrit.

LA FOI EN DIEU INCARNÉ

Tome I : justification rationnelle

Georges HABRA

chez l'auteur : 5, rue Béranger - 77300 Fontainebleau

L'ouvrage de Georges Habra auquel on doit déjà entre autres La Transfiguration chez les Pères grecs et Discernement spirituel se propose de démontrer que notre foi en un Dieu incarné est rationnellement justifiable.

Un second tome aura lui pour objet, à la lumière de la foi, de tenter de circonscrire le mystère sans jamais le briser. Ainsi, nous dit l'auteur, fera-t-on « usage et de l'intelligence qui conduit à la foi et de celle qui naît de la foi ».

Ce tome I se donne pour souci particulier, ainsi que le souligne Georges Habra, d'éviter de commettre des pétitions de principe en utilisant dans la démonstration des arguments qui relèveraient plutôt de la foi. Et lorsqu'il est fait référence à l'Écriture ou aux Pères de l'Eglise, ce n'est jamais en tant que dépositaires de la foi, mais en tant « qu'ils fourmillent d'intuitions rationnelles ».

Que dire de cet ouvrage ?

Ce livre laisse transparaître une vaste érudition et accorde une large place aux analyses philosophiques, allant très loin dans le détail des audaces de la spéculation intellectuelle.

Un ouvrage qui témoigne d'un travail de recherche et de synthèse et qui révèle un ardent désir de remonter par la raison aux sources de la foi de l'Eglise indivise afin d'interroger ou de convaincre le lecteur agnostique. Démarche qui se situe, cela va sans dire, aux antipodes de celle de la théologie apophatique.

*Jocelyne Delafraye
dans Présence Orthodoxe, n° 82 (3-1989)*

Selecciones de teología (juillet-déc. 1989), n° 52.

HABRA Georges, *La foi en Dieu incarné*. T. I. Justification rationnelle. Edit. : Cariscript, Paris, 1989, p. 273, cm. 14,5 × 21,5. ISBN 2-902161-06-9.

En el umbral de este libro declara el autor que « se propone demostrar que nuestra fe cristiana y católica en un Dios encarnado no es credulidad ; que ello es, por consiguiente racionalmente justificable ». Con gran decisión y confianza en sí mismo se lanza inmediatamente a cumplir lo prometido. Un primer capítulo probará la existencia de Dios según los esquemas ontológicos y cosmológicos clásicos. Un segundo capítulo probará que la profecía y el milagro son privilegio de Dios. Un tercer capítulo probará la realidad de la encarnación por el cumplimiento de las profecías del Antiguo Testamento y por los milagros del Nuevo. Aquí se habría cumplido el propósito inicial, si no fuera porque le han advertido al autor que « existe la raza negadora, siniestra y morosa » de los exegetas, que siembran la duda en los que quieren creer. Viene, pues un capítulo en el que se denuestran los que lo complican todo admitiendo varios estadios redaccionales o una composición compleja del Pentateuco, de Isaías o de los Sinópticos. Más aún, el autor la emprende contra los que niegan que la admirable doctrina del Corpus aeropagítico no sea realmente del discípulo convertido por Pablo en Atenas... Este libro de 275 páginas es un penoso ejemplo de lo que puede la razón cuando no tiene conciencia de sus propios condicionamientos y de sus límites.

J. V.

Dans le tome I de *La Foi en Dieu Incarné*, paru en 1989, l'auteur donne les preuves philosophiques et historiques qui doivent satisfaire l'esprit et éventuellement le mener à la foi.

Dans cette première partie du tome II, on suppose la vérité de la foi catholique démontrée en principe, mais on veut savoir avec précision ce qu'elle définit. Voici quelques sujets qui y sont traités : Pourquoi le Fils a-t-Il dû s'incarner ? Quels sont les caractères propres à chacune des personnes de la Trinité ? Qu'est-ce la procession du Saint-Esprit ? En quoi la Trinité se distingue-t-elle de toute créature ? (chapitre VI).

Le chapitre VII est consacré à la Chute de l'homme de l'état surnaturel dans lequel il a été créé, et sans lequel l'Incarnation et la Rédemption et la Résurrection elles-mêmes sont de vains mots.

Le Fils de Dieu, en s'incarnant, a rendu sa lumière accessible, divinisé notre nature et l'a transformée comme un levain dans la pâte. La position catholique (ou orthodoxe) se situe entre les hérésies nestorienne et monophysite : les deux natures, divine et humaine, sont intégralement unies dans le Christ en une seule personne, sans altération ni confusion.

Deuxième partie

LE MYSTÈRE

Tome I

- La Trinité
- La Chute
- L'Incarnation

CHAPITRE VI

LA TRINITÉ UNE

A. L'ÉGALITÉ DIVINE DES PERSONNES

Lorsqu'on lit attentivement l'Écriture, à la lumière de la foi catholique, on s'aperçoit vite, déjà dans l'Ancien Testament, mais surtout dans le Nouveau, qu'à côté de la personne divine du Père, si richement et lumineusement représentée que même un aveugle la verrait, émergent la personne divine du Fils et celle aussi divine de l'Esprit, personnes représentées comme absolument distinctes et égales au Père, alors que l'unicité divine continue à être inlassablement maintenue. Devant un pareil mystère, si déconcertant pour notre minable raison, celle-ci est, soit tentée d'y opérer une réduction quelconque pour le rendre acceptable à l'entendement, c'est-à-dire, en d'autres termes, de le vider de son contenu, et c'est l'option hérétique ; soit, consciente de ses limites, se laisse humblement guider par l'Esprit pour saisir ce que Dieu a voulu révéler, et c'est l'option catholique.

La divinité de chacune des trois personnes est, dans l'Écriture, affirmée soit explicitement au sens propre (« Tu es Dieu »), soit équivalement ou implicitement (« C'est Toi qui as tout créé »), lorsqu'on attribue à la personne des qualités ou des énergies qui

ne conviennent qu'à la divinité, selon le grand principe : l'énergie indique la nature. « Si nous voyons, dit saint BASILE, les actes accomplis par le Père, le Fils et le Saint-Esprit différer les uns des autres, nous conjecturons par la différence des énergies la différence entre les natures agissantes. Car les choses qui se séparent par nature n'admettent pas de se rencontrer sur le plan de l'énergie — ni le feu ne glace ni la glace ne chauffe —, mais en même temps que des natures différentes, les énergies qui en proviennent se séparent les unes des autres. Voyant donc l'énergie du Père et du Fils et du Saint-Esprit ne différer, ou ne se distinguer en rien, il est nécessaire de conjecturer analogiquement, par l'identité de l'énergie, l'unité de la substance »¹.

I — LA DIVINITÉ DU FILS

Voici quelques-uns des passages les plus importants de l'Écriture en faveur de la divinité du Fils. Nous commencerons par l'Ancien Testament, où celle-ci n'est qu'insinuée (nous verrons plus loin pourquoi) :

1. « Et Dieu dit : 'Faisons l'Homme à notre image et à notre ressemblance' »². Saint BASILE fait remarquer que Dieu ne parle pas tout seul : « Où est le Juif qui, disant que Dieu se parle à Lui-même, combat résolument la vérité, tandis que la lumière de la théologie commence à briller comme à travers de petites portes, et la seconde personne est montrée mystiquement, non encore mise en pleine lumière ? [...] Quel forgeron en effet, ou charpentier, ou cordonnier, assis tout seul auprès des outils de son art, personne ne l'assistant, se dit à lui-même : 'Faisons le coutelas', ou : 'Construisons la charrue', ou : 'Fabriquons la chaussure', mais n'accomplit pas en silence la fonction qui s'impose ? Car c'est un bavardage vraiment étrange que de s'exhorter soi-même en maître avec véhémence, alors qu'assis, l'on se gouverne soi-même, étant son propre maître ! »³

1. A Eustathe médecin, lettre 189 (P.G. XXXII, 692-693).

2. Gn. 1²⁶.

3. Hom. 8 sur Hexaméron (P.G. XXIX, 204-205).

« Ils⁴ disent : 'Il parle tout simplement à un ange ou à un archange...' Cela n'est pas ainsi, cela n'est pas. Car le propre des anges, c'est de se tenir [respectueusement] à côté, non de créer ; le propre des archanges, c'est de servir, non de s'associer à la délibération et au conseil... Mais qui est alors celui à qui Il dit : 'Faisons l'homme ?' Le conseiller admirable, le puissant, le Dieu fort, le régent de la paix, le père du siècle futur, le Fils unique Lui-même de Dieu... Car Il ne dit pas : 'à mon image et à ton image', ou : 'à mon image et à votre image', mais : 'selon notre image et notre unique ressemblance'. Or il n'y a pas une seule image de Dieu et des anges, ni une seule ressemblance. Car comment l'image et la ressemblance du maître et des serviteurs peut-elle être unique ? »⁵

2. Le Christ a relevé⁶ Lui-même la parole : « Le Seigneur a dit à mon Seigneur : 'Assieds-Toi à ma droite, jusqu'à ce que Je pose tes ennemis comme escabeau à tes pieds' »⁷. Le « siège à la droite », qui revient plus d'une fois dans le Nouveau Testament, signifie « la souveraineté du Fils, sa filiation par nature, et son égalité d'honneur avec le Père. »⁸

Le reste du psaume va dans le même sens : « Avec toi est ta principauté au jour de ta puissance » : « En toi, dit-il, est ta principauté, non pas survenant plus tard, mais existant en toi toujours, ce qu'Isaïe également montre en disant : 'Lui dont la principauté est sur son épaule'⁹, c'est-à-dire en Lui-même, dans son essence, dans sa nature — ce qui n'existe pas chez les rois [...]. Il avait sa principauté dans sa nature, dans son essence, ne l'ayant pas assumée ultérieurement, après sa naissance, ni possédée alors qu'elle lui était étrangère, mais étant né ainsi »¹⁰.

Verset 3 : « Du ventre avant l'étoile du matin Je T'ai engendré. » Comme certains appliquaient ce verset à la nativité temporelle du Christ, saint ATHANASE répond : « Si l'expression : 'avant l'étoile du matin' indiquait sa nativité miraculeuse de

4. Les hérétiques.

5. CHRYSOSTOME, Disc. sur Genèse I²⁶ (P.G. LIV, 588-589).

6. Mt. 22⁴¹⁻⁴⁶.

7. Ps. 109¹.

8. CHRYSOSTOME, Hom. 71 sur Mt. (LVIII, 663).

9. 9⁵.

10. Comm. du Ps. 109 (P.G. LV, 272).

Marie, alors que beaucoup d'autres sont nés vers le lever de cet astre, qu'en aurait donc [le psalmiste] dit de miraculeux — car il en fait mention comme de quelqu'un d'extraordinaire — ayant cela en commun avec beaucoup d'autres ? Ensuite 'engendrer' diffère de 'faire sortir [du ventre]' : car 'engendrer' comprend le tout commencement, tandis que 'faire sortir' n'est rien d'autre que porter au dehors ce qui existe. Si donc on faisait correspondre cette parole à un corps, il faudrait savoir que celui-ci n'a pas commencé d'exister la nuit lorsque les pasteurs reçurent la bonne nouvelle, mais lorsque l'ange parla à la Vierge : or à ce moment-là il ne faisait pas nuit »¹¹. Ce passage ne peut donc s'appliquer ni à la nativité corporelle du Christ ni à son incarnation au moment de l'Annonciation. De plus, précise saint ATHANASE, le psalmiste ne dit pas : « avant le lever de l'étoile du matin », mais : « avant l'étoile du matin ». L'expression : « du ventre » indique métaphoriquement le caractère naturel, non adoptif, de la filiation. Par conséquent le verset signifie : « Je T'ai engendré de ma propre substance bien avant la création de l'étoile du matin. » Saint JEAN a recours à la même image : « Dieu Fils unique, qui est dans le sein du Père, Lui, a interprété »¹².

3. Le psaume 44 : au début, le sujet de ce psaume est manifestement une personne humaine, cela ressort des six premiers versets. Puis, brusquement, le psalmiste l'adresse ainsi : « Ton trône, ô Dieu, est dans les siècles des siècles. C'est un sceptre de droiture que le sceptre de ta royauté ! Tu as aimé la justice et haï l'iniquité ; c'est pourquoi Dieu, ton Dieu, T'a oint d'une huile d'allégresse comme à nul de tes compagnons. » « Que dirait ici le Juif ? » s'exclame saint CHRYSOSTOME. « De qui est-il parlé ? Que dirait l'hérétique ? S'il répond en effet que la parole : 'Ton trône, ô Dieu, est dans les siècles des siècles', est dite du Père, comment accordera-t-il cela avec ce qui suit : 'C'est pourquoi Dieu, ton Dieu, T'a oint ?' Car le Père n'est pas le Christ, et ce n'est pas Lui qui a été oint. D'où il est clair que la parole concerne l'unique-engendré »¹³.

11. Contre les Ariens, IV (P.G. XXVI, 509, 512).

12. 1^{le}.

13. Comm. du Ps. 44 (P.G. LV, 194).

4. Voici comment la Sagesse se décrit : « Avant les siècles le Seigneur M'a fondée au commencement, avant la création de la terre et la création des abîmes, avant que ne fussent sorties les sources des eaux, avant que ne fussent établies solidement les montagnes, avant toutes les collines Il M'engendre. Lorsqu'il disposait le ciel J'étais là avec Lui, et lorsqu'Il délimitait son trône par les vents. Quand Il fixait les nuées en haut et affermissait les sources sous le ciel et fortifiait les fondements de la terre, J'étais à son côté, harmonisant, c'est Moi celle en qui Il se réjouissait. Tous les jours, à tout moment, Je me réjouissais devant sa face, lorsqu'ayant achevé l'univers, Il se réjouissait et éprouvait de la joie dans les fils des hommes »¹⁴.

Saint ATHANASE commente ainsi le verset : « Lorsqu'Il disposait le ciel J'étais là avec Lui » : « Il faut savoir que la Sagesse ne dit pas cela comme si le Père ne disposait pas par elle le ciel, ou les nuées dans le ciel. Car il n'est pas douteux que toutes choses fussent créées dans la Sagesse, et que sans elle, même pas une seule ne se fût faite. Mais voici ce qu'elle signifie : 'Toutes choses ont été faites en Moi et par Moi. Mais comme il fallait créer la sagesse dans les œuvres, par mon essence J'étais dans le Père, mais par ma condescendance aux choses créées, J'ajustais mon modèle dans les œuvres, afin que l'univers entier, comme un seul corps, ne fût pas en dissension avec lui-même, mais dans la concorde [...]'. L'unique connaissance du Père est par le Fils, et celle du Fils vient du Père, et le Père se réjouit en cela ; et le Fils se réjouit de cette joie-là dans le Père, en disant : 'J'étais Celui en qui Il se réjouissait, tous les jours Je me réjouissais devant sa face.' Encore une fois, ces paroles montrent que le Fils n'est pas étranger à la substance du Père, mais Lui appartient en propre [...]. Y a-t-il donc eu un temps où le Père ne se réjouissait pas ? Mais s'Il se réjouissait toujours, Celui en qui Il se réjouissait existait toujours »¹⁵. C'est seulement en distinguant nettement la Sagesse subsistante en elle-même de la sagesse qui revêt les êtres de magnificence qu'on peut comprendre d'une manière correcte ce passage.

14. Prov. 8²³⁻²⁵, 27-31.

15. Contre les Ariens, II (P.G. XXVI, 317, 320).

5. « Car la Sagesse est un effluve de la puissance de Dieu et une émanation pure de la gloire du Tout-Puissant ; aussi rien de souillé ne pénètre en elle. Elle est, en effet, le reflet de la lumière éternelle, et le miroir sans tache de l'activité de Dieu et l'image de sa bonté[...]. Elle proclame sa noble naissance en vivant avec Dieu, et le Souverain de tout l'a aimée. En effet, elle est une initiée de la science de Dieu et une adepte de ses œuvres[...]. Avec Toi est la Sagesse qui connaît tes œuvres, qui était présente lorsque Tu faisais le monde »¹⁶. Dans ce texte, la divinité de la Sagesse aussi bien que sa distinction du Père sont soulignées avec la même force que dans celui des « Proverbes ».

Par contre, dans le Nouveau Testament, la divinité du Fils est clairement établie. Qu'on en juge :

6. On voit souvent le Christ s'identifier à des attributs divins : « Je suis la lumière du monde »¹⁷. « Je suis la résurrection et la vie »¹⁸. « Je suis la voie, la vérité et la vie »¹⁹. « Je suis l'alpha et l'oméga dit le Seigneur Dieu, Celui qui est et qui était et qui viendra, le Pantocrator... C'est Moi qui suis le premier et le dernier et le vivant, et Je suis devenu mort et voici que Je suis vivant dans les siècles des siècles, et J'ai les clefs de la mort et de l'enfer »²⁰. Il est très remarquable qu'on ne voie jamais aucun prophète, aucun ange ou archange, aucun être créé, s'exprimer de cette manière. Au contraire, ils prennent le plus grand soin pour souligner qu'à Dieu seul conviennent ces attributs.

Lorsque ce n'est pas Lui qui s'identifie à ces attributs, ce sont les auteurs sacrés qui L'y identifient : « Le Christ, puissance de Dieu et sagesse de Dieu »²¹. « En Lui était la vie, et la vie était la lumière des hommes... Il était la lumière véritable, qui illumine tout homme venant en ce monde »²². « Voici le jugement : c'est que la lumière est venue au monde et que les hommes ont plus aimé les ténèbres que la lumière »²³.

16. *Sag.* 7²⁵⁻²⁶, 8³⁻⁴, 9⁹.

17. *Jn.* 8¹², 9⁵.

18. *Id.* 11²⁵.

19. *Id.* 14⁶.

20. *Ap.* 1⁸, 17-18.

21. *I Cor.* 1²⁴.

22. *Jn.* 1^{4, 9}.

23. *Id.* 3¹⁹.

7. Il est appelé « Créateur » : « Toutes choses ont été faites par Lui, et sans Lui rien ne s'est fait de ce qui a été fait... Et le monde a été fait par Lui »²⁴. « Mais pour nous il y a un seul Dieu, le Père, d'où sont toutes choses et nous en Lui, et un seul Seigneur Jésus-Christ, par qui sont toutes choses et nous par Lui »²⁵. « Si toutes choses sont par Lui, commente saint ATHANASE, c'est donc qu'Il n'est pas compté avec toutes choses. En effet, quiconque ose dire que 'celui par qui sont toutes choses' est l'une de toutes choses, pensera indubitablement la même chose sur Dieu 'd'où sont toutes choses'. Mais si on évite de dire cela comme étant absurde et qu'on sépare Dieu de toute chose comme étant autre, il est logique de dire que le Fils unique, appartenant à la substance du Père, est autre que toute chose »²⁶.

Absolument vaine toute tentative de montrer que le Christ est devenu créateur par délégation. La puissance créatrice, vu qu'elle amène une chose du néant à l'existence, est nécessairement infinie. Mathématiquement parlant, n'importe quel nombre, divisé par zéro, est infini. S'il est infini, il ne peut être qu'unique, et donc non susceptible de délégation. Voici d'autres absurdités que saint ATHANASE tire de cette fausse notion de délégation d'infini : « Car si créer est quelque chose susceptible d'être enseigné, qu'ils considèrent s'ils ne vont pas dire de Dieu Lui-même qu'Il est demiurge non par nature, mais par science acquise, en sorte qu'Il puisse en déchoir. Ensuite, si la Sagesse de Dieu²⁷ a acquis en s'instruisant la faculté de créer, comment est-elle encore Sagesse alors qu'elle a besoin d'étudier ? Qu'était-elle avant d'apprendre ? En effet, par manque d'instruction, elle n'était pas la Sagesse. Ainsi donc, c'était quelque chose de vide ; et elle n'est pas la Sagesse substantielle, mais elle a acquis le nom de sagesse à cause de son progrès ; et elle restera sagesse dans la mesure où elle préservera ce qu'elle a appris. Car ce qui s'implante chez quelqu'un non par nature mais par instruction, il est possible de le désapprendre. Dire cela du Logos de Dieu n'est pas le

24. *Id.* 13, 10.

25. I Cor. 8⁶.

26. Contre les Ariens, II.

27. C'est-à-dire le Christ, Fils de Dieu.

propre des chrétiens, mais des païens. Car si le pouvoir de créer [selon eux] s'implante en quelqu'un par instruction, ces insensés auront introduit en Dieu l'envie et la faiblesse : d'un côté, l'envie, pour n'avoir pas formé de multiples démiurges, afin qu'il y en eût autour de Lui beaucoup, à l'exemple des nombreux archanges et anges ; faiblesse de l'autre, car Il n'a pas pu créer tout seul, ayant eu besoin d'un coopérateur ou d'un assistant »²⁸.

8. Saint PAUL L'appelle le « Médiateur » : « Car il y a un seul Dieu, et il y a un seul Médiateur entre Dieu et les hommes »²⁹. « Le médiateur », commente saint CHRYSOSTOME, « doit participer aux deux choses dont il est le médiateur. Car c'est le propre du médiateur de tenir d'un côté et de l'autre les deux choses dont il est le médiateur. Mais s'il tient l'une et se sépare de l'autre, alors il n'est plus médiateur. Si donc Il n'a pas la nature du Père, il n'est pas médiateur, mais il en est séparé. Car de même qu'Il a la nature humaine, puisqu'Il est venu aux hommes, ainsi a-t-Il celle de Dieu, puisqu'Il est venu de Dieu. En effet, puisqu'Il est l'intermédiaire entre deux natures, Il doit être auprès des deux natures [...]. De même donc qu'Il est devenu homme, ainsi Il était Dieu. Un homme ne serait pas devenu médiateur, car il fallait converser avec Dieu. Dieu ne serait pas devenu médiateur, car ceux entre qui Il le serait devenu ne L'auraient pas reçu »³⁰.

9. Les prophètes, en faisant des miracles, se mettaient en prière, et ne les attribuaient jamais à leur propre puissance. Le Christ se les attribue explicitement. Il dit au lépreux : « Je le veux, sois purifié »³¹ ; et aux deux aveugles : « 'Croyez-vous que Je peux faire cela ?' Ils Lui dirent : 'Oui, Seigneur.' Alors Il toucha leurs yeux en disant : 'Qu'il vous soit fait selon votre foi' »³². Au sujet du fils de la veuve de Naïm, « s'approchant Il toucha le cercueil, ceux qui le portaient s'arrêtèrent, et Il dit : 'Jeune homme, à toi Je le dis : lève-toi' »³³. « Et ayant saisi la main

28. Contre les Ariens, II (P.G. 205, 208).

29. I Tim. 2^s.

30. Hom. 7 sur I Tim. (P.G. LXII, 536-537).

31. Mt. 8^s.

32. Id. 9²⁸⁻²⁹.

33. Lc. 7¹⁴.

de la petite fille, Il lui dit : 'Talitha koûm', ce qui se traduit : 'Petite fille, à toi Je le dis, lève-toi' »³⁴.

10. Il a le pouvoir d'absoudre le péché, pouvoir propre à Dieu seul (ce qu'ont bien compris les scribes et les pharisiens, sinon les exégètes modernes) : « Et voyant leur foi Il dit au paralytique : 'Homme, tes péchés te sont remis.' Et les scribes et les pharisiens commencèrent à penser en eux-mêmes, se disant : 'Qui est celui-là qui profère des blasphèmes ? Qui est-ce qui peut remettre les péchés si ce n'est Dieu seul ?' Jésus, ayant compris leurs pensées, leur dit en réponse : 'Pourquoi pensez-vous dans vos cœurs ? Lequel est plus facile ? de dire : Tes péchés te sont remis — ou de dire : Lève-toi et marche ? Mais afin que vous sachiez que le Fils de l'homme a le pouvoir sur terre de remettre les péchés' — Il dit au paralytique : 'A toi Je le dis, lève-toi et ayant porté ton lit, va dans ta maison' »³⁵. La question posée par le Christ appelle évidemment la réponse suivante : pardonner les péchés est chose plus grande encore que guérir les paralytiques, car dans ce dernier cas il n'y a que restauration du corps, tandis que dans le premier il y a restauration de l'âme. Le sens de la riposte du Christ est ceci : « Vu que vous ne croyez pas aux grandes choses que Je fais des lors qu'elles sont spirituelles et invisibles, car vous êtes des âmes rampantes et terrestres, voici que pour corroborer la chose plus grande je vais faire la moindre, plus capable de vous impressionner à cause de son caractère visible et corporel » ; non sans leur avoir administrer, au passage, une troisième preuve de sa divinité, à savoir qu'Il a pu lire dans leurs pensées les plus secrètes.

11. « Allez enseigner toutes les nations, les baptisant au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit »³⁶. Le fait que le Fils est, dans cette formule, mis au même rang que le Père, et que l'expression « au nom de » est employée au singulier pour les trois personnes, suffit à démontrer la divinité de ces personnes et, en l'occurrence, du Fils. « Pourquoi, se demande saint ATHANASE, dans l'accomplissement du baptême, le Fils est-Il nommé avec

34. Mc. 5⁴¹.

35. Lc. 5²⁰⁻²⁴.

36. Mt. 28¹⁹.

le Père ? Car répondre que le Père ne se suffit pas à Lui-même est un langage impie. Mais s'Il se suffit à Lui-même, il est permis de dire : quel besoin a-t-Il du Fils, soit pour la création, soit pour la sainte ablution ? Car quelle communauté y a-t-il entre la créature et le Créateur ? Et pour quelle raison ce qui est créé est-il compté avec le Créateur pour l'achèvement de tous ? Ou bien pourquoi, selon vous³⁷, la foi est-elle transmise à la fois au nom du Créateur et au nom d'une créature ? Car si c'est afin que nous soyons unis à la divinité, quel besoin y a-t-il d'une créature ? Mais si c'est pour que nous soyons unis au Fils alors qu'il est une créature, la mention du Fils dans le baptême n'aura plus, selon vous, de raison d'être : car Dieu qui L'a pris pour Fils est capable de nous prendre pour Fils nous aussi. Par ailleurs, si le Fils est une créature, la nature des créatures raisonnables étant une, il n'y aura aucun secours aux créatures de la part d'une créature, car toutes ont besoin de la grâce de Dieu »³⁸.

12. Il est écrit du Christ : « Ceux qui L'ont reçu, Il leur a donné le pouvoir de devenir fils de Dieu »³⁹. « Vous êtes de Dieu dans le Christ Jésus, lequel est devenu pour nous sagesse de la part de Dieu, justification aussi bien que sanctification et rédemption »⁴⁰. « Car nous avons tous reçu de sa plénitude, et grâce pour grâce : en effet, la Loi a été donnée par Moïse, mais la grâce et la vérité ont eu lieu par Jésus-Christ »⁴¹. « Grâce pour grâce » signifie la grâce de l'Esprit Saint à la place de la grâce de la Loi. « Les précieuses et les plus grandes promesses nous ont été données afin que par elles vous deveniez participants de la nature divine »⁴².

Au sujet de cette divinisation, de quelque nom qu'on l'appelle, saint ATHANASE commente : « Si le Logos l'était par participation, et non pas la divinité essentielle provenant du Père et l'image du Père, Il ne diviniserait pas vu qu'Il serait Lui-même divinisé.

37. Saint ATHANASE s'adresse aux Ariens.

38. Contre les Ariens, II (P.G. XXVI, 233).

39. Jn. 1¹².

40. I Cor. 1³⁰.

41. Jn. 1¹⁶⁻¹⁷.

42. II Pier. 1⁴.

Car il n'est pas possible que celui qui possède une chose par participation communique sa participation à d'autres, vu que ce qu'il a n'est pas à lui mais à Celui qui le lui a donné, et celui qui l'a reçu a reçu difficilement la grâce qui lui suffit »⁴³.

13. « Jésus leur répondit : ... 'Mes brebis écoutent ma voix, et Moi Je les connais et elles me suivent, et Moi Je leur donne la vie éternelle, et elles ne périront point jusqu'à l'éternité, et nul ne les ravira de ma main. Le Père qui me [les] a données est plus grand que tous, et personne ne peut [les] ravir de la main du Père. Moi et le Père nous sommes un.' De nouveau les Juifs portèrent des pierres pour Le lapider. Jésus, pour réponse, leur dit : 'Je vous ai montré beaucoup d'œuvres bonnes de la part du Père : pour laquelle Me lapidez-vous ?' Les Juifs Lui répondirent : 'Nous ne te lapidons pas pour une bonne œuvre mais pour le blasphème car, étant homme, Tu te fais Dieu' »⁴⁴. On notera comment après avoir dit : « Nul ne les ravira de ma main », le Christ ajoute : « Personne ne peut [les] ravir de la main du Père », identifiant sa main à celle du Père et, renchérissant : « Moi et le Père, nous sommes un. » « C'est », commente saint CHRYSOSTOME, « comme s'Il disait : 'Ce n'est pas pour cela que J'ai dit qu'à cause du Père nul ne me Les ravira, comme si J'étais moi-même trop faible pour les garder : car Moi et le Père, nous sommes un' — parlant ici selon la puissance. Et en effet, c'est sur elle que roule tout son discours : or, si la puissance est la même, il est clair que l'essence l'est aussi... Si nul ne ravissait pour la raison que le Père [Le] fortifie, il serait superflu d'ajouter : 'Moi et le Père nous sommes un.' Car s'Il était inférieur, cette parole dénoterait une grande témérité. En effet, elle n'indique pas autre chose que l'égalité de puissance. Les Juifs donc, en ayant pris conscience, Lui jetèrent des pierres. Mais même dans ces circonstances Il ne réfute pas leur opinion et leur supposition. Et pourtant, s'ils avaient faussement soupçonné, il eût fallu les rectifier et dire : 'Pourquoi agissez-vous ainsi ? Je n'avais point dit cela pour affirmer l'égalité de puissance entre Moi et le Père.' Or, à présent, c'est tout le contraire qu'Il fait,

43. Sur les synodes d'Arminie et de Séleucie (P.G. XXVI, 784).

44. Jn. 10²⁷⁻³³.

et confirme le soupçon et y applaudit, malgré leur fureur... 'Si Je ne fais pas les œuvres de mon Père, ne me croyez pas ; mais si Je les fais, quand bien même vous ne me croiriez pas, croyez aux œuvres, afin que vous reconnaissiez qu'en Moi est le Père et que Je suis dans le Père...' ⁴⁵ Vu en effet qu'il était impossible de voir son essence, c'est par l'égalité et l'identité des œuvres qu'Il donne la démonstration de sa ressemblance exacte [avec le Père] selon la puissance » ⁴⁶.

14. « Celui qui M'a vu a vu le Père » ⁴⁷ : « En effet », dit saint ATHANASE, « la divinité du Père est contemplée dans le Fils. On pourra comprendre cela tout de suite par l'exemple de l'image du roi. Car dans l'image du roi il y a son visage et sa forme, et chez le roi le visage qui est dans l'image. En effet, la ressemblance du roi et de l'image est exacte, de sorte que celui qui fixe les yeux sur l'image y voit le roi ; et inversement, qui voit le roi reconnaît que c'est lui qui est dans l'image. Vu que la ressemblance n'est pas altérée, à celui qui après l'image désirerait voir le roi, l'image dirait : 'Moi et le roi nous sommes un, car Je suis en Lui et Lui en Moi' ; et : 'Ce que tu vois en Moi, cela tu le vois en Lui ; et ce que tu as vu en Lui, cela tu le vois en Moi.' Celui donc qui se prosterne devant l'image, se prosterne devant le roi qui est en elle » ⁴⁸.

15. « Tout ce que le Père a est à Moi » ⁴⁹. « Tout ce qui est à Moi est à Toi, et ce qui est à Toi est à Moi » ⁵⁰. « Nul ne connaît le Fils si ce n'est le Père, et nul non plus ne connaît le Père si ce n'est le Fils et celui à qui le Fils voudrait Le révéler » ⁵¹. « De même que le Père Me connaît, Moi aussi Je connais le Père » ⁵². Toutes ces paroles démontrent sans la moindre ambiguïté l'égalité du Père et du Fils. Le Fils s'attribue la même connaissance du Père, exacte, infinie, que celle qu'a le Père du Fils. Nul ne peut connaître à fond un autre, dans son essence,

45. Jn. 10³⁷⁻³⁸.

46. Hom. 61 sur Jean (P.G. LIX, 338-339).

47. Jn. 14⁹.

48. Contre les Ariens, III (XXVI, 332).

49. Jn. 16¹⁵.

50. Id. 17¹⁰.

51. Mt. 11²⁷.

52. Jn. 10¹⁵.

sans au moins l'égaliser. Il est, d'un autre côté, hors question que le Fils dépasse le Père, puisque Celui-ci, étant Dieu, est indépassable. Reste qu'Il L'égale.

16. Dans l'Écriture, les titres : « Seigneur », « Dieu » sont indifféremment appliqués au Fils comme au Père : « De qui [est] le Christ selon la chair, lequel est Dieu au-dessus de tout, béni dans les siècles, Amen »⁵³. « [Jésus-Christ] est le Dieu véritable et la vie éternelle »⁵⁴. « THOMAS répondit et Lui dit : 'Mon Seigneur et mon Dieu !' »⁵⁵ « SIMON-PIERRE, serviteur et apôtre de Jésus-Christ, à ceux qui ont reçu une foi aussi précieuse que la nôtre dans la justice de notre Dieu et Sauveur Jésus-Christ, puissent la grâce et la paix abonder en vous dans la connaissance de Dieu et Jésus Notre Seigneur »⁵⁶. « Attendant la bienheureuse espérance et épiphanie de la gloire du grand Dieu et Sauveur Jésus-Christ »⁵⁷. « Lorsque la bonté et l'amour des hommes de notre Sauveur Dieu parurent »⁵⁸. « Mais pour nous il y a un seul Dieu, le Père, dont [viennent] toutes choses et nous sommes pour Lui ; et un seul Seigneur Jésus-Christ, par qui [sont] toutes choses et nous par Lui »⁵⁹.

Si quelqu'un vicie le sens de ce passage pour lui faire dire que puisqu'il « y a un seul Dieu, le Père, il faut exclure le Fils de la divinité », nous lui répondrons que parallèlement il faut qu'il exclue le Père de toute seigneurie : et qui est celui qui a assez d'impudence pour le faire ?

Gênés par ces appellations qui ne laissent place à aucune équivoque, les négateurs se sont évertués à tout prendre au sens métaphorique. Mais à part l'argument que nous venons de donner, voici ce qu'on peut leur opposer avec saint BASILE : « S'il y a un seul Seigneur par nature, alors qu'il y en a beaucoup ainsi appelés par convention, et un seul Fils par nature, alors qu'il y en a beaucoup ainsi appelés, ce qui est par convention est dit

53. Rm. 9^s.

54. I Jn. 5²⁰.

55. Jn. 20²⁸.

56. I Pier. 1¹⁻².

57. Tit. 2¹³.

58. *Id.* 3⁴.

59. I Cor. 8⁶.

en imitation de ce qui est par nature. Car rien n'est dit par convention si la nature n'est antécédente. Par conséquent, si nous sommes fils de Dieu par adoption, il est nécessaire que le Fils par nature soit auparavant. Les vraies appellations indiquent l'essence dont elles sont les appellations »⁶⁰.

17. Le titre « Fils de Dieu », si fréquent, a une importance particulière pour désigner l'égalité du Père et du Fils. Les exégètes modernes l'ont bien compris, puisqu'ils remuent vaux et monts pour le neutraliser. Une de ses principales intentions, c'est que le Fils est de même nature que le Père, la nature de tout fils reproduisant substantiellement celle du père.

C'est la différence fondamentale entre le Fils et nous. Il est engendré de la substance même du Père, tandis que nous sommes engendrés à partir de rien, par un décret de sa volonté. Cette opposition entre « être engendré de la substance même du Père » et « être engendré de rien, par sa volonté », a donné aux ariens l'occasion de chicanes outrancières : « Alors le Fils serait-Il né contre la volonté du Père ? »

Aussi saint GRÉGOIRE le Théologien exclut-il, à leur adresse, tout caractère forcé dans la génération du Fils, en citant PLO-TIN qu'il ne nomme pas : « Nous ne nous enhardissons pas jusqu'à L'appeler 'un débordement de bonté', ce qu'a osé dire un de ceux qui ont philosophé chez les Grecs, s'exprimant clairement ainsi : 'comme un cratère débordant', là où il philosophe sur 'la Première et la Deuxième Causes'⁶¹ ; afin que nous n'introduisions pas un enfantement involontaire et pour ainsi dire un accident naturel et difficile à contenir, ce qui n'est point du tout convenable aux pensées sur la divinité »⁶².

Les ariens, toujours prêts à saisir les affirmations, non par la tête mais par la queue, immédiatement s'emparent de celles-ci pour rétorquer : « Donc le Fils est né de la volonté du Père, il est le fils non du Père mais de sa volonté ! » — « forgeant » ainsi, comme les en accuse saint GRÉGOIRE DE NAZIANZE, « de la volonté une mère nouvelle à la place du Père ! »⁶³

60. Contre Eunome, IV (P.G. XXIX, 672).

61. Ennéades.

62. 3^e Disc. Théol., Disc. 29 (P.G. XXXVI, 76).

63. *Id.* (80-81).

Pour désagréger ces toiles d'araignée dont le but est d'encercler le croyant dans le dilemne suivant : « Ou fils de la contrainte, ou fils de la volonté », les Pères en donnent la solution avec leur habituelle sublimité de pensée, qui brise tous les dilemmes charnels et imbéciles et déjoue les sophismes avec une incomparable puissance dialectique, dans la plus pure tradition grecque : « Mais toi qui dérites à ton aise tout ce que tu désires : existes-tu par ton père, lui le voulant ou non ? Car s'il ne le voulait pas, il a été tyrannisé, ô violence ! et qui l'a tyrannisé ? En effet, tu ne diras pas que c'est la nature : la continence est aussi de son ressort. Mais s'il le voulait, alors pour quelques syllabes tu as perdu ton père, car tu t'es avéré être fils, non du père, mais de la volonté !

Mais je reviens à Dieu et aux créatures, et je propose à ta sagesse ta propre interrogation : Dieu a-t-il créé toutes choses le voulant ou contraint ? Si contraint, là aussi il y a une tyrannie, et un tyran ! Mais si c'est le voulant, alors les créatures aussi bien sont privées de Dieu, et avant toutes toi qui inventes pareils raisonnements et qui te lances dans pareille sophistique : car elles sont séparées du Créateur, moyennant la volonté, comme par un mur.

Mais, à mon avis, si nous ne sommes pas ivres : autre chose est celui qui veut et autre la volonté, autre celui qui engendre et autre l'enfantement, autre celui qui parle et autre la parole ; les uns sont ceux qui se mettent en mouvement, les autres choses sont pour ainsi dire le mouvement. Par conséquent, ni ce qui est voulu n'appartient à la volonté — cela ne suit d'aucune manière —, ni ce qui est enfanté [n'appartient] à l'enfantement, ni ce qui est entendu [n'appartient] à la prononciation : mais bien à celui qui veut, et à celui qui enfante, et à celui qui parle. Quant aux choses divines, elles sont au-dessus de tout cela, Lui pour qui l'enfantement est également la volonté d'enfanter »⁶⁴. C'est un des innombrables textes où l'on peut admirer, chez les Pères

64. 3^e Disc. Théol., Disc. 29 (P.G. XXXVI, 81).

grecs, l'enjouement dans les plus profondes cogitations et qui en tempère la sévérité.

Voici ce que pense saint GRÉGOIRE DE NYSSE sur ce même sujet des rapports entre la nature et la volonté divines : « Car ni cette continuité immédiate [du Père au Fils] n'exclut la volonté chez le Père, comme s'Il avait eu le Fils involontairement, par quelque nécessité de la nature ; ni la volonté ne sépare le Fils du Père, comme si elle était quelque intervalle s'insérant entre eux : de manière à ne pas exclure du dogme la volonté de Celui qui engendre à l'égard de son Fils comme si elle était à l'étroit dans la continuité du Fils avec le Père, ni non plus briser leur continuité sans intervalle, lorsqu'on considère la volonté dans l'enfantement. Car c'est le propre de notre nature lourde et lente, que des choses multiples ne nous soient pas présentes au même instant : la possession de la foi et la volonté. Mais alors que maintenant nous aimerions posséder des choses que nous n'avons pas, après cela nous entrons en possession de choses dont nous ne voulions pas. Mais dans la nature simple et toute-puissante, toutes choses sont pensées simultanément au même instant, et de vouloir le bien et de posséder ce qu'on a voulu [...]. Car il n'est pas possible, en Dieu, ni que la volonté droite ne soit pas, ni que le bien n'existe pas en même temps que la volonté, aucune raison n'existant qui diminue la présence de tout ce qui convient au Père, ou qui L'empêche d'avoir ce qu'Il veut. Puisque donc Dieu l'unique — engendré est par nature le bien — ou plutôt surpasse tout bien — le Bien chez le Père n'est pas involontaire ; il est clairement démontré par là que la continuité du Fils avec le Père est immédiate, et que la volonté qui existe en tout dans la nature bonne n'est ni bannie ni contrainte par la continuité sans intervalle »⁶⁵.

Une autre connotation importante de la notion de « Fils » : chez les êtres humains, tout se passant dans le temps, un père n'est pas toujours père, il le devient uniquement à partir du moment où lui naît un fils. Mais en Dieu tout est éternel. Le Père est Père depuis l'éternité et le sera toujours. Si donc le Père a

65. Contre Eunome, VII (P.G. XLV, 773, 776).

toujours été Père, cela signifie parallèlement que le Fils a toujours été Fils : « Si on L'appelle 'éternel engendré' du Père, on L'appelle correctement ainsi : car l'essence du Père n'a jamais été imparfaite de telle sorte que son éternité Lui survînt, et le Fils n'est pas engendré comme un homme l'est d'un homme de manière à ce qu'Il vînt après l'existence de son Père ; mais Il est engendré de Dieu et, Fils propre du Dieu éternel, Il existe éternellement ! Car le propre des hommes, c'est d'engendrer dans le temps, à cause de l'imperfection de leur nature ; mais ce qui est engendré par Dieu est éternel, à cause de la perfection éternelle de sa nature »⁶⁶.

18. Enfin : « Au commencement était le Logos, et le Logos était auprès de Dieu, et le Logos était Dieu. Celui-ci était au commencement auprès de Dieu »⁶⁷. D'abord, la distinction des personnes ici est très nette. Saint JEAN y reprend deux fois une formule dont nous avons déjà vu l'analogie dans « Proverbes » et « Sagesse » : le Logos était « auprès de Dieu ». « Afin qu'on n'aille pas », explique saint CHRYSOSTOME, « penser qu'Il est simplement la parole proférée ou la raison immanente [aux choses], il détruit ce soupçon par l'adjonction de l'article [...] et par cette seconde clause ; en effet, il ne dit pas : 'Il était en Dieu', mais : 'Il était auprès de Dieu', nous montrant son éternité selon l'hypostase »⁶⁸.

Ensuite, la divinité du Logos y est déclarée explicitement : « Le Logos était Dieu. » L'objection hérétique ancienne, reprise par des unitariens modernes, à savoir que le mot « Dieu » ici, n'étant associé à aucun article, ne signifierait pas Dieu au sens propre, mais un dieu par participation, est absolument vaine. On pourrait s'amuser à chercher le nombre d'endroits où le Père Lui-même est désigné par le mot « Dieu », sans article rien moins que quatre fois dans le premier tiers du chapitre I de saint JEAN, six fois dans le premier chapitre de I Cor., etc.

66. Saint ATHANASE, Contre les Ariens, I (P.G. XXVI, 41).

67. Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος, καὶ ὁ Λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ Λόγος. Οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν θεόν.

68. Hom. 3 sur saint JEAN (P.G. LIX, 40).

Par ailleurs, si le Logos, pour saint JEAN, avait été une créature, jamais celui-ci, de milieu judaïque, très allergique à toute ambiguïté qui pourrait inciter au polythéisme, n'eût employé le mot « Dieu », avec ou sans article, pour désigner une créature. Dans tout l'Ancien Testament, on ne trouve guère qu'un seul exemple de ce procédé, celui du psaume 81, où le contexte montre clairement qu'il s'agit de mortels.

Quelles sont les connotations de ce mot très complexe, suggérées ou exprimées par saint JEAN ? Selon saint GRÉGOIRE DE NAZIANZE, Il est appelé « 'Logos', parce qu'Il a la même relation au Père, que la parole à l'intelligence ; non seulement à cause de l'impassibilité de l'enfantement, mais aussi à cause de Son union et parce qu'Il Le révèle ; peut-être dirais-je, parce qu'Il est comme la définition par rapport à ce qui est défini, puisque cela aussi est appelé λόγος. Car, est-il dit, celui qui a saisi le Fils par la pensée — c'est en effet le sens de 'qui a vu'⁶⁹ — a saisi par la pensée le Père, et le Fils est une démonstration concise et aisée de la nature du Père. En effet, tout ce qui est engendré est la définition⁷⁰ silencieuse de ce qui engendre. Mais si quelqu'un dit [qu'Il est le Logos] parce qu'Il est dans les êtres, il ne pêche pas contre la raison. Car quelle chose existe, qui n'ait été constituée par la Raison ? »⁷¹

Selon lui donc, il y a trois connotations dans le mot λόγος qui ont une portée trinitaire. De même en effet que la parole fait connaître, exprime l'objet dont nous parlons, ainsi le Logos exprime la divinité du Père, et l'exprime tout entière. Mais alors que la parole ne subsiste qu'un moment pour s'évanouir dans l'air, le Logos divin subsiste en Lui-même éternellement. On voit par là qu'en tant qu'expression de la divinité c'est la même notion que Fils. Il n'y a cependant pas la même force d'accent que dans le mot « Fils » pour désigner l'authenticité de la nature du Fils et son égalité au Père.

Par contre, le mot est admirablement apte à rectifier ce que le mot « Fils » peut suggérer de trop charnel aux esprits

69. Jn. 14⁹.

70. λόγος.

71. λόγος — Disc. 30, 4^e Théol. (P.G. XXXVI, 129).

rampants et engloutis dans la chair : « Pourquoi Logos ? » s'interroge saint BASILE. « Pour montrer qu'Il est issu de l'intelligence. Pourquoi Logos ? Parce qu'Il est engendré impassiblement. Pourquoi Logos ? Parce qu'Il est l'image de Celui qui L'a engendré, manifestant en Lui-même Celui qui engendre tout entier, n'en détachant aucune part et subsistant parfait par Lui-même, de même aussi que notre propre parole représente toute notre pensée. En effet, ce que nous avons pensé dans notre cœur, nous le proférons au moyen de la parole, et ce qui est parlé est une représentation de la pensée du cœur. Car c'est de la surabondance du cœur que la parole sort. Et notre cœur est comme une source, tandis que la parole proférée ressemble à une traînée coulant de cette source. Ce qui s'épanche au dehors est à la mesure de ce qu'on fait remonter originellement, et tel ce qui est soustrait aux regards, tel ce qui est visible.

Il L'appelle donc 'Logos', afin de te représenter la génération impassible à partir du Père, et de te parler de la substance parfaite du Fils comme Dieu, et de te montrer ainsi la continuité intemporelle du Fils avec le Père. Et en effet notre parole, engendrée par l'intelligence, est engendrée impassiblement ; car, ne se scindant pas, ni ne se divisant, ni ne s'écoulant, mais restant en sa constitution propre, l'intelligence entière produit la parole entière et achevée, et la parole, en sortant, renferme en elle toute la puissance de l'intelligence génératrice »⁷².

Concluons ce chapitre avec saint ATHANASE : « Si l'univers est constitué par la raison et la sagesse et la science, et s'il est disposé en ordre parfait, il est nécessaire que Celui qui le préside et le dispose ne soit pas autre que le Logos de Dieu. Je dis 'Logos', non pas la raison mêlée à chacune des choses et qui naît avec elles, que certains ont coutume d'appeler 'la raison qui contient les germes des choses'⁷³, laquelle est inanimée et ne raisonne ni ne pense, mais agit uniquement grâce à un art extrinsèque selon la science de celui qui l'adapte convenablement ; ni non plus la parole telle que la possède l'espèce raisonnable, composée de syllabes et se manifestant dans l'air ; mais le Logos vivant du

72. Hom. sur le début de l'évangile saint JEAN (P.G. XXXI, 477, 480).

73. σπερματικόν.

Bien et du Dieu de toutes choses, le Dieu efficace, je veux dire le Logos en Lui-même, qui est différent de tout ce qui est engendré et de toute créature... Le Logos Lui-même du Père, le tout-puissant et tout-miséricordieux, saint, étant donc descendu sur toutes choses et ayant partout déployé ses puissances et illuminé les choses visibles et invisibles, contient en Lui-même et resserre ensemble toutes choses, n'en laissant aucune désertée par sa puissance, mais vivifiant et gardant avec soin toutes choses et, par toutes choses, chacune en particulier et toutes ensemble à la fois »⁷⁴. « La raison qui contient les germes des choses », dont parle ici saint ATHANASE, et qui ne raisonne pas, mais agit selon l'art de Celui qui l'a établie dans les êtres, n'est autre, on s'en doute, que la loi naturelle.

II — LA DIVINITÉ DU SAINT-ESPRIT

Toujours pour ne pas dépasser la mesure de notre capacité d'assimilation, c'est peu à peu que Dieu a laissé transparaître le mystère de la sainte Trinité. Aussi si le Fils est simplement insinué dans l'Ancien Testament, et clairement établi dans le Nouveau, le Saint-Esprit est presque entièrement passé sous silence dans l'Ancien Testament et suggéré dans le Nouveau, et il a fallu l'élaboration du dogme au IV^e siècle, l'âge d'or de l'Eglise, pour qu'il soit nettement proclamé. Mais écoutons saint GRÉGOIRE DE NAZIANZE : « Ici c'est par des additions qu'a lieu l'achèvement. En effet, la chose a eu lieu ainsi : l'Ancien Testament a proclamé clairement le Père, indistinctement le Fils. Le Nouveau Testament a manifesté le Fils, fait entrevoir la divinité de l'Esprit. Maintenant l'Esprit a droit de cité, nous accordant une manifestation plus claire de Lui-même. Car il n'était point sans danger, alors que la divinité du Père n'était pas encore reconnue, de proclamer clairement celle du Fils ; ni, alors que celle du Fils n'était pas admise, de se surcharger — si je peux m'exprimer d'une manière très osée — du fardeau de l'Esprit ; de crainte que, comme alourdis par une nourriture qui dépasse leur capacité

74. Disc. contre le Gentils (P.G. XXV, 80-81, 84).

et jetant sur la lumière solaire des yeux encore faibles, [les auditeurs] ne courussent un danger, même au sujet de ce qui rentre dans leur capacité ! Mais c'est par des additions partielles et, comme dit DAVID des 'ascensions'⁷⁵, c'est par des avancements et progrès de gloire en gloire, que la lumière de la Trinité resplendira à ceux qui sont plus resplendissants. C'est, je crois, pour cette raison qu'Il vient aux disciples d'une manière partielle, proportionnelle à la capacité de ceux qui Le reçoivent, au commencement de l'Évangile, après la Passion, après l'Ascension, insufflé pour accomplir des puissances, paraissant en des langues de feu [...] »⁷⁶.

Il ne faut pas aller croire pourtant qu'il n'y a dans l'Ancien Testament aucune mention de l'Esprit ! Il en est même parlé plus que de la Sagesse, qui est le Fils. Des paroles telles que celles-ci y abondent : « Tu leur enverras Ton Esprit et ils seront créés, et Tu renouvelleras la face de la terre »⁷⁷. « Ne me rejette pas de ta face, et ton Esprit Saint ne Le fais pas disparaître de moi »⁷⁸. « Il y a [dans la Sagesse] un Esprit intellectuel, saint, unique-engendré, complexe, subtil, agile, pénétrant, pur, clair, propice, aimant le bien, perçant, libre, bienfaisant, aimant les hommes, ferme, sûr, sans inquiétude, tout-puissant, étendant son regard sur tout, pénétrant tous les esprits intellectuels, purs, les plus subtils »⁷⁹.

Mais si la divinité de l'Esprit y est amplement mise en lumière, par contre c'est la distinction des personnes qui y fait encore défaut. On peut en effet plus ou moins légitimement rétorquer que pareilles citations ne parlent pas d'une hypostase.

Aussi sera-ce dans le Nouveau Testament que nous chercherons l'Esprit de Dieu comme personne distincte :

1. L'Épiphanie est, comme son nom l'indique, la « manifestation » de la Trinité, la première. Dans le rite byzantin, elle n'est en aucune manière la fête des mages, mais la sanctification des eaux du Jourdain, la manifestation du Christ au terme de sa vie

75. Ps. 83⁶.

76. 5^e Disc. Théol., Sur l'Esprit (P.G. XXXVI, 161, 164).

77. Ps. 103³⁰.

78. Ps. 50¹³.

79. Sag. 7²²⁻²³.

cachée et, surtout, celle de la Trinité. « Durant ton baptême au Jourdain, Seigneur, l'adoration de la Trinité a été manifestée ; car la voix du Père a témoigné en ta faveur, T'appelant 'Fils bien-aimé' ; et l'Esprit sous forme de colombe a confirmé la solidité de la parole »⁸⁰.

2. « Allez donc enseigner toutes les nations, les baptisant au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit »⁸¹. Cette formule établit clairement, non seulement la distinction des personnes, mais aussi la divinité de l'Esprit (comme celle du Fils), tant par l'emploi du singulier « au nom » pour les trois personnes, qu'en vertu du fait qu'aucune créature ne peut être ainsi énumérée à côté du Créateur, dans le mystère qui opère notre naissance à la vie divine : le baptême. « Je n'accepte point », dit saint GRÉGOIRE DE NAZIANZE, « d'être, après l'illumination non illuminé, en adultérant l'un des trois en qui j'ai été baptisé ; et d'être réellement enseveli dans l'eau, initié non point à la régénération mais à la mort. Je dirai quelque chose d'osé — ô Trinité, pardon pour la folle témérité, car le danger concerne l'âme — je suis moi aussi l'image de la gloire céleste de Dieu, quoique je sois en bas : je ne me laisse pas persuader d'être sauvé par ce qui n'est égal en rang. Si l'Esprit Saint n'est pas Dieu, que d'abord Il devienne Dieu, et qu'ainsi Il me divinise, moi qui suis son égal en rang ! Mais maintenant, qu'est cette fraude de la grâce, ou plutôt de ceux qui donnent la grâce, de croire en Dieu et de remonter⁸² sans Dieu ? [...] Pourquoi m'envies-tu la parfaite régénération ? Pourquoi, alors que je suis le temple de l'Esprit qui est Dieu, me rends-tu le domicile d'une créature ? »⁸³

3. « La grâce du Seigneur Jésus-Christ et l'amour de Dieu et la communion du Saint-Esprit avec vous tous ! »⁸⁴ Cette prière de saint PAUL a la même force que la formule baptismale, les trois personnes y étant distinguées, et l'Esprit Saint rangé avec le Père et le Fils.

80. Apolytikion des Vêpres du 6 janvier.

81. Mt. 28¹⁹.

82. Allusion au rite du baptême.

83. Disc. sur la venue des évêques égyptiens (P.G. XXXVI, 252).

84. II Cor. 13¹².

4. La personne de l'Esprit et sa distinction des autres personnes n'éclatent nulle part mieux que dans le discours de la Cène : « Et Moi Je demanderai au Père et Il vous donnera un autre Consolateur, afin qu'Il soit avec vous éternellement, l'Esprit de vérité [...]. Je vous ai dit ces choses alors que Je demeure parmi vous ; mais le Consolateur, l'Esprit Saint que le Père enverra en mon nom, Lui vous enseignera tout et vous fera vous souvenir de tout ce que Je vous ai dit [...]. Lorsque le Consolateur viendra, Celui que Je vous enverrai de la part du Père, l'Esprit de vérité qui procède du Père, Lui me rendra témoignage [...]. Car si Je ne pars pas, le Consolateur ne viendra pas à vous ; mais si Je m'en vais, Je vous L'enverrai [...]. Lorsque Lui sera venu, l'Esprit de vérité, Il vous conduira jusqu'à la vérité entière »⁸⁵.

A ces textes on peut ajouter des phrases telles que celle-ci : « Si donc vous qui êtes méchants savez donner les bons dons à vos enfants, à combien plus forte raison le Père qui est du ciel donnera-t-Il l'Esprit Saint à ceux qui Le Lui demandent ! »⁸⁶

Nous nous sommes limités très délibérément aux textes qui montrent très clairement le Saint-Esprit en tant que personne distincte du Père et du Fils, et pour cela quoi de plus convaincant que de mettre sous les yeux du lecteur les trois personnes agissant en même temps, chacune distinctement ? Délibérément nous avons omis de nombreux textes où l'Esprit apparaît parfaitement comme une personne, conduisant le Christ au désert, descendant sur les apôtres à la Pentecôte, séparant PAUL et BARNABÉ pour l'évangélisation, s'irritant d'Ananie et de Saphire, etc. Car dans tous ces textes l'Esprit agit seul, et c'est suffisant à un SABELLIUS pour nous objecter que ce n'est que le Père sous l'appellation d'Esprit !

5. Nous allons maintenant relever les qualités divines attribuées à l'Esprit, dans l'Ecriture. En voici un tableau complet bien que concis, tracé par saint GRÉGOIRE DE NAZIANZE. « Je tremble lorsque je pense à la richesse des appellations, et à l'égard de quels noms ils font preuve d'impudence ceux qui s'attaquent à l'Esprit ! Il est appelé Esprit de Dieu, Esprit du Christ, Intelligence du

85. Jn. 14^{16-17, 25-26, 1526, 167, 13}.

86. Lc. 11¹³.

Christ, Esprit du Seigneur, Seigneur Lui-même ; Esprit d'adoption, de vérité, de liberté, Esprit de sagesse, d'intelligence, de conseil, de force, de science, de piété, de crainte de Dieu. Et en effet Il crée toutes ces choses, remplissant tout par son essence, tenant toutes choses ensemble, remplissant le cosmos selon l'essence, inaccessible au cosmos selon la puissance ; bon, droit, dirigeant, sanctifiant non par adoption ; sanctifiant, non sanctifié ; mesurant, non mesuré ; participé, non participant ; remplissant, non rempli ; tenant ensemble, non tenu ; reçu en héritage, glorifié, énuméré avec [le Père et le Fils], lançant des menaces, doigt de Dieu, feu en tant que Dieu, pour montrer clairement, à mon avis, la consubstantialité. L'Esprit qui crée, qui crée de nouveau par le baptême, par la résurrection. L'Esprit qui connaît toutes choses, qui enseigne, qui souffle où et autant qu'Il veut, guidant, parlant, envoyant, séparant, s'irritant, tenté, révélant, illuminant, vivifiant — ou plutôt la Lumière même et la Vie même —, construisant des temples, divinisant, parachevant, de sorte qu'Il précède le baptême, et qu'Il est cherché après le baptême ; opérant ce qui est propre à Dieu, divisé en langues de feu, partageant les charismes, faisant des apôtres, des prophètes, des évangélistes, des pasteurs et des docteurs ; intellectuel, complexe, clair, pénétrant, pur, libre (ce qui peut équivaloir à dire : le plus sage et dont les opérations sont très variées, élucidant toutes choses et les expliquant, et indépendant), et immuable, tout-puissant, étendant son regard sur tout, pénétrant à travers tous les esprits intellectuels, purs, très subtils (des puissances angéliques, selon mon sentiment), de même que ceux des apôtres et des prophètes, simultanément mais non aux mêmes endroits, les uns gouvernant ailleurs que les autres — ce qui montre Son infinité »⁸⁷.

Nous nous contentons d'attirer l'attention du lecteur sur la preuve par l'énergie : l'Esprit Saint y est représenté comme la source de toute sanctification, de toute divinisation. Or, ne peut sanctifier que Celui qui est saint par essence, ne peut diviniser que Celui qui est Dieu par essence.

87. 5^e Disc. Théol., Sur le Saint-Esprit (P.G. XXXVI, 165, 168).

6. Ainsi saint ATHANASE : « Si l'Esprit Saint était une créature, il n'y aurait pour nous pas de participation à Dieu ; mais si par suite nous sommes unis à une créature, nous devenons étrangers à la nature divine, vu que nous ne participons en rien à elle. Or, lorsque nous sommes appelés 'participants du Christ'⁸⁸ et 'participants de Dieu'⁸⁹, cela montre que l'onction et le sceau qui sont en nous ne sont pas de nature créée, mais du Fils, nous unissant, par l'Esprit qui est en Lui, au Père. C'est ce que Jean... enseignant a écrit : 'En cela nous savons que nous demeurons en Dieu et Dieu en nous, c'est qu'Il nous a donné de son Esprit'⁹⁰. Or, si par la participation de l'Esprit nous devenons 'associés à la nature divine'⁹¹, il délire celui qui dit que l'Esprit est d'une nature créée, et non d'une nature divine. Car c'est pour cela qu'Il vient chez les hommes, et ceux en qui Il vient sont divinisés par lui. Or, s'Il divinise, il est hors de doute que sa nature est celle de Dieu »⁹².

7. Parmi les textes qui établissent la divinité du Saint-Esprit, une mention particulière doit être faite de celui-ci : « C'est pour cela, Je vous le dis, tout péché et blasphème sera pardonné aux hommes, mais le blasphème contre l'Esprit ne sera pas pardonné. Et celui qui aura dit un mot contre le Fils de l'homme, cela lui sera pardonné. Mais celui qui aura dit contre l'Esprit Saint, il ne lui sera pardonné ni en ce siècle ni dans le siècle à venir »⁹³. Nous avons expliqué ailleurs⁹⁴ le sens général de ce texte. Mais ce que nous voulons retenir ici, c'est que, pour que le blasphème contre l'Esprit Saint soit encore plus grave que celui contre le Christ, il faut bien en toute logique que l'Esprit soit Dieu.

8. Enfin : « Car l'Esprit scrute tout, même les profondeurs de Dieu. En effet, qui des hommes connaît ce qui est à l'homme si ce n'est l'esprit de l'homme qui est en lui ? Ainsi également personne ne connaît ce qui est à Dieu si ce n'est l'Esprit de

88. Hébr. 3¹⁴.

89. *Id.* 1⁹.

90. I Jn. 4¹³.

91. II Pier. 1⁴.

92. Epître 1 à Sérapion (P.G. XXVI, 585).

93. Mt. 12³¹⁻³².

94. Du Disc. Spir. II, 70-71.

Dieu ! »⁹⁵ Toute créature, quelle qu'elle soit, est d'une essence inférieure à celle de l'essence divine, nous dirons : infiniment inférieure, et c'est pour cela que Dieu restera toujours incompréhensible. Or si l'Esprit scrute « même les profondeurs de Dieu », il est manifeste qu'Il doit être de la même essence.

Pour récapituler, nous avons jusqu'à présent démontré, par l'Ecriture et la Tradition, qu'à côté de la personne du Père émergent, progressivement celle du Fils et celle de l'Esprit, chacune de ces trois personnes étant douée de tous les attributs de la divinité, et cependant les trois ensemble n'étant qu'une seule divinité, monothéisme affirmé par l'Ecriture à chaque page. Evidemment il y a là un mystère effrayant qui transcende toutes les catégories de la pensée humaine, comme nous le verrons plus loin. Mais d'ores et déjà nous pouvons parler de certaines tentatives de réduction du mystère, selon l'éternelle malheureuse pente de l'esprit humain — nous voulons dire le sabellianisme et l'arianisme, deux hérésies diamétralement opposées :

I. Le sabellianisme, du nom de son fondateur SABELLIUS, nie la distinction des personnes. Pour lui, il n'y a qu'une seule personne divine, apparaissant tantôt comme Père, tantôt comme Fils, tantôt comme Saint-Esprit : la personne est la même, seul le nom diffère : « Il délire, SABELLIUS aussi, disant que le Père est le Fils et, inversement, le Fils est le Père, en une seule hypostase mais avec deux noms ; il délire en prenant comme exemple la grâce de l'Esprit ; car, dit-il, 'de même qu'il y a des répartitions de charismes, mais l'Esprit est un'⁹⁶ — ainsi également le Père est le même, mais Il se dilate en Fils et Esprit. Cela est plein d'absurdité »⁹⁷.

Aussi saint BASILE accuse-t-il le sabellianisme d'être un judaïsme déguisé : « Le sabellianisme », dit-il, « est un judaïsme de nouveau introduit par la prédication évangélique sous l'apparence de christianisme. Car celui qui dit que le Père et le Fils et le Saint-Esprit sont une seule chose aux multiples noms et qui disserte que l'hypostase des trois est une seule, fait-il autre chose ?

95. I Cor. 2¹⁰⁻¹¹.

96. I Cor. 12⁴.

97. Saint ATHANASE, Contre les Ariens, IV (P.G. XXVI, 505).

Ne nie-t-il pas, d'une part, l'existence de l'unique-engendré avant tous les temps ? Il nie, d'un autre côté, sa venue aux hommes par économie, sa descente aux enfers, sa résurrection, son Jugement. Il nie également les opérations spécifiques de l'Esprit... Car il faut bien savoir que, de même que celui qui ne confesse pas la communauté d'essence va échouer sur le polythéisme, ainsi celui qui n'enseigne pas ce qui appartient en propre aux hypostases revient au judaïsme... Il ne suffit pas en effet d'énumérer soigneusement les différences des personnes, mais il faut confesser que chaque personne⁹⁸ subsiste dans une véritable hypostase. Car la fiction de personnes sans hypostase, même SABELLIUS ne l'a pas repoussée, disant que le même Dieu étant une seule substance, se métamorphose selon les besoins qui se présentent à toute occasion, et parle tantôt comme Père, tantôt comme Fils, tantôt comme Esprit Saint »⁹⁹.

II. L'arianisme : du prêtre ARIUS, d'Alexandrie, dont l'hérésie a été le signal de la convocation du concile de Nicée, l'arianisme maintient la distinction des trois personnes ; mais malgré les adjectifs ronflants qu'il prodigue au Fils, il en fait, ainsi que du Saint-Esprit, une créature. Voici comment saint ATHANASE, connaisseur s'il en fût un, décrit sa doctrine en se basant sur sa « Thalie » : « Dieu ne fut pas toujours Père, mais il fut un temps où il était seulement Dieu et n'était pas encore Père ; vu que Dieu est devenu plus tard Père, le Fils n'était pas toujours. En effet, comme toutes choses sujettes au devenir procèdent de rien, et que toutes créatures et œuvres sont sujettes au devenir, le Logos Lui-même de Dieu a existé à partir de rien ; et il était un temps où il n'était pas, il n'était pas avant de naître »¹⁰⁰. C'est se représenter la filiation éternelle du Fils, ainsi que la paternité éternelle du Père, selon le modèle de notre filiation et paternité précaires, alors qu'il eût fallu faire tout le contraire !

98. Πρόσωπον : le mot est affectionné par SABELLIUS, car il peut signifier un masque de théâtre — ce qui favorise son hérésie d'une seule personne prenant successivement trois masques, ou apparences différentes. De là vient l'insistance de saint BASILE : la personne doit être une hypostase véritable, c'est-à-dire un être subsistant en soi-même et n'admettant pas les métamorphoses.

99. Lettre 210, Aux Notables de Césarée (P.G. XXXII, 772-776).

100. Contre les Ariens, I (P.G. XXVI, 21).

« Ils s'approchaient des petites femmes », nous dit saint ATHANASE, « et leur proféraient encore des paroles efféminées : 'Avais-tu un fils, avant que d'enfanter ? De même que tu n'en avais, ainsi le Fils de Dieu n'existait pas, avant qu'il fût né' »¹⁰¹.

« Ensuite », continue ARIUS, « désirant nous créer, Il fit alors quelqu'un, et l'appela Logos, et Fils et Sagesse, afin de nous créer par Lui »¹⁰². Question de saint ATHANASE : pourquoi, selon les Ariens, le Père devait-Il créer seul le Fils, par Lui-même, mais le reste de la création par le Fils, comme par un instrument subalterne ? « En effet, si Dieu était capable de faire de ses propres mains le seul Fils, mais non les autres pour cause de fatigue, il serait impie de penser cela de Dieu [...]. Si, d'un autre côté, Il avait jugé indigne de Lui de faire de ses propres mains ce qui vient après le Fils, comme étant vil, [penser] cela serait également impie. Car il n'y a pas de superbe en Dieu, Lui qui descend avec JACOB en Egypte [...] Si c'était parce que les autres créatures ne pouvaient soutenir d'être créées de la main pure de l'Inengendré, seul le Fils a été fait par Dieu seul, les autres ayant été faits par le Fils comme par un serviteur et un auxiliaire [...] : comment le Fils, selon vous une des créatures, a-t-Il pu lui-même être fait par Dieu seul ? Et si, pour que les créatures fussent faites, il y avait besoin d'un médiateur, alors que le Fils est selon vous une créature, il fallait avant lui un autre médiateur, pour qu'il fût créé... en sorte qu'on tombât dans une infinité [de médiateurs] ; et ainsi, étant incessamment à la recherche d'un médiateur, la création n'eût pu être constituée, parce qu'il est impossible, comme vous dites, qu'une créature soutienne la main pure de l'Inengendré »¹⁰³.

« C'est qu'il dit », continue saint ATHANASE parlant d'ARIUS, « qu'il y a deux Sagesse, dont l'une est celle qui est propre à Dieu et qui subsiste en Lui ; c'est dans cette Sagesse que le Fils

101. Contre les Ariens, II.

102. Contre les Ariens, I (P.G. XXVI, 21).

103. Sur le concile de Nicée (P.G. XXV, 436-437).

a été créé, et c'est en participant à elle qu'Il est seul à être appelé Sagesse et Logos »¹⁰⁴.

« C'est une pensée particulière à leur hérésie », continue saint ATHANASE, « manifeste dans d'autres de leurs écrits, qu'il y a de multiples puissances, dont l'une propre à Dieu par nature et éternelle ; mais par contre, le Christ n'est pas la puissance véritable de Dieu, mais l'une desdites puissances, dont la sauterelle et la chenille ; Il est appelé non seulement puissance, mais grande puissance ; il y en a d'autres, nombreuses et semblables au Fils, dont DAVID, touchant un instrument, dit : 'Seigneur des puissances'¹⁰⁵. Et comme tout le monde, ainsi le Logos Lui-même est par nature sujet à altération, mais reste bon, tant qu'il le veut, par son propre libre arbitre...

Il eut encore l'audace de dire que le Logos n'est pas un Dieu véritable ; mais s'il est appelé 'dieu', il n'est pas un Dieu véritable, mais par participation de la grâce. Comme tous les autres, ainsi lui aussi est appelé dieu de nom ; et tous étant étrangers à Dieu selon l'essence et non semblables à Lui, le Logos aussi est étranger et dissemblable en tout à l'essence du Père et à son éternité [...].

Et, en effet, le Fils, dit-il, non seulement ne connaît pas le Père avec exactitude — car Il est incapable de le comprendre — mais aussi Lui-même le Fils ne connaît pas sa propre essence ; et les essences du Père, du Fils et du Saint-Esprit sont séparées par nature, et éloignées et isolées et étrangères et sans communion entre elles et, comme il l'a dit lui-même, complètement dissemblables, par leur nature et leur gloire, jusqu'à une profondeur infinie »¹⁰⁶.

Contre cette hérésie subtile, pleine de ruses et de pièges, le concile de Nicée proclama que le Fils est « consubstantiel »¹⁰⁷ au Père : « Les évêques, voyant en cela leur hypocrisie (comme il est écrit : 'dans les cœurs, des impies qui engendrent les maux il y a la ruse'¹⁰⁸), furent obligés de nouveau de rassembler leur

104. *Id.* (P.G. XXVI, 21).

105. Ps. 23¹⁰.

106. Contre les Ariens, II (P.G. XXVI, 225-228).

107. Ὁμοούσιος.

108. Prov. 12²⁰.

pensée à partir des Ecritures, et de redire d'une manière plus claire ce qu'ils avaient dit, et d'écrire que le Fils est consubstantiel au Père, pour indiquer que le Fils n'est pas seulement semblable mais, [venant] du Père, Lui est identique par la ressemblance ; et pour montrer que la ressemblance du Fils et son immutabilité est autre chose que ce qui est appelé 'imitation' en nous, laquelle nous acquérons par la vertu, au moyen de l'observance des commandements [...].

Mais puisque la génération du Fils par le Père diffère de ce qu'elle est dans la nature humaine, et qu'Il est non seulement semblable, mais aussi inséparable de l'essence du Père, et que Lui et le Père sont 'un', comme Il l'a dit Lui-même — le Logos est toujours dans le Père, et le Père dans le Logos, comme est l'éclat à la lumière, car c'est ce que l'expression désigne — pour cette raison ayant cela en vue, le concile a très bien écrit 'consubstantiel', pour renverser la malignité des hérétiques et montrer que le Logos est autre que les êtres créés. Et en effet, ayant écrit cela, ils ajoutèrent aussitôt après : 'Ceux qui disent que le Fils de Dieu provient de rien, ou qu'Il est créé, ou qu'Il est sujet à altération, ou qu'Il est façonné, ou qu'Il est d'une autre essence, ceux-là la sainte Eglise Catholique les anathématise' »¹⁰⁹.

Les Ariens, dans leur dernière évolution, sont connus comme les anoméens, c'est-à-dire ceux qui considéraient le Fils comme « dissemblable »¹¹⁰ au Père — et par conséquent d'une autre essence — par opposition à ceux qui tenaient le Fils pour « semblable »¹¹¹ au Père, ou « de substance semblable »¹¹². Certains de ces derniers le faisaient par vraie charité chrétienne, d'autres avec la pensée perfide d'introduire grâce à un imperceptible iota, un sens très différent de « consubstantiel ». Mais les orthodoxes rétorquaient avec raison que deux choses peuvent être très semblables sans être de la même essence — ainsi le cuivre et l'or, ou l'étain et l'argent — et exigeaient soit le mot

109. Saint ATHANASE, Des décrets du Synode de Nicée (P.G. XXV, 452).

110. Ἀνόμοιος.

111. Ὅμοιος.

112. Ὁμοίουσιος : ce mot ne diffère du mot orthodoxe que par un iota !

« consubstantiel », devenu l'étendard de l'Orthodoxie, soit tout au moins l'expression : « semblable à tous points de vue »¹¹³.

Leurs adversaires les accusent de trop tenir à ce mot « consubstantiel ». Mais lorsque dans les choses controversées, il n'y a qu'une seule épée qui puisse trancher le nœud gordien, alors cette épée, il faut bien l'employer ! Lorsqu'on dit de deux personnes qu'elles sont de la même essence, ou nature humaine, cette participation à une essence commune ne les empêche point d'être séparées l'une de l'autre. En Dieu seul il n'en est point ainsi. Le Père et le Fils et le Saint-Esprit ont la même, l'identique essence, non abstraite mais concrète. Et seul le mot « consubstantiel » peut énoncer ce mystère divin, sans parallèle dans le monde créé. Ce n'est donc pas par manie des querelles et des logomachies que saint ATHANASE s'est battu pendant plus de cinquante ans pour ce mot : il est irremplaçable — quoi qu'en disent ceux pour qui la théologie ne vaut pas une heure de peine. Il a fallu notre temps pour que des traductions qui se prétendent être d'Eglise vident de son contenu l'un des mots les plus suggestifs du dogme, en le traduisant : « de même nature ».

Je sais qu'au troisième siècle le mot *ὁμοούσιος*, porte-étendard de l'orthodoxie, a été récusé par les catholiques au concile d'Antioche en 264 — lequel était pourtant tout ce qu'il y a de plus catholique ! Mais ne perdons pas la tête : c'est que le mot avait été employé par les hérétiques d'alors (PAUL DE SAMOSATE) en un sens hérétique, différent de celui de Nicée. Écoutons saint ATHANASE : « Ceux qui ont déposé le Samosate ont pris le mot 'consubstantiel' corporellement, PAUL ayant voulu employer des arguments sophistiques et ayant dit : 'Si le Christ n'est pas d'homme devenu Dieu, il s'ensuit qu'Il est consubstantiel au Père et aura nécessairement trois substances, une primordiale et deux provenant d'elle' : c'est pourquoi, prenant leurs précautions contre un tel sophisme du Samosate, ils dirent que le Christ n'est pas consubstantiel ; en effet, le Christ n'est pas par rapport au Père de la même manière dont [le Samosate] l'a pensé [...]. Car vu que le Samosate pensait que le Fils n'existait pas avant

113. *Ὅμοιος ἀπαλλάκτως*.

MARIE, mais qu'Il a eu le commencement de son existence par elle, pour cette raison ceux qui se rassemblèrent alors le déposèrent et déclarèrent hérétique. Par ailleurs, écrivant simplement au sujet de la divinité du Fils, ils ne s'occupèrent pas avec précision du 'consubstantiel', mais en parlèrent en passant, car tout leur souci était de réfuter ce que le Samosate pensait et de montrer que le Fils est avant toutes choses, et qu'Il n'est pas devenu Dieu étant un homme parmi les hommes, mais qu'étant Dieu, Il a revêtu la forme d'un esclave, et étant Logos Il est devenu chair »¹¹⁴.

On voit la différence de contexte : pour PAUL DE SAMOSATE en effet, le Fils n'est qu'un homme devenu dieu par adoption. C'était l'erreur que les Pères d'Antioche avaient à réfuter. Ils le firent donc en soulignant que le Fils est avant tous les siècles, mais aussi, malheureusement, en rejetant le mot « consubstantiel » qui pour eux introduirait une substance commune dont proviendraient le Père et le Fils. Mais, comme dit saint BASILE, « concernant Dieu le Père et Dieu le Fils, on n'observe point de substance plus ancienne, ni de substance supérieure à l'un et à l'autre : car penser cela et le proférer surpasse l'impiété »¹¹⁵.

On voit de ce qui précède que la doctrine orthodoxe se situe à mi-chemin entre deux hérésies : le sabellianisme, qui nie la distinction des personnes, et l'arianisme qui s'y appesantit tellement qu'il creuse un abîme infranchissable entre le Père et le Fils. Ces deux hérésies se neutralisent l'une l'autre : si le sabellianisme avait pris à l'arianisme sa distinction des personnes, il n'aurait pas été sabellianisme mais orthodoxie ; et si l'arianisme avait pris au sabellianisme son égalité de nature, il n'aurait pas été arianisme mais orthodoxie ; tellement il est vrai que toute hérésie consiste à ne vouloir admettre qu'un aspect de la vérité et à refuser l'autre aspect, complémentaire, nécessaire. Principe précieux pour toute discussion qui tient à ne pas être stérile : au lieu de refuser en bloc tout ce que l'adversaire affirme, il suffit de lui faire voir l'existence de l'aspect contraire, ou complémentaire, qu'il nie.

114. Sur les Synodes de Rimini et de Séleucie (P.G. XXVI, 772).

115. Lettre (P.G. XXX, 393).

Concluons avec ces paroles du Théologien : « Lorsque je parle de Dieu, vous êtes complètement illuminés d'une seule et triple lumière : triple, à cause des caractères propres, ou hypostases — si cela est agréable à quelqu'un — ou personnes, car nous ne nous battons pas pour des noms tant que les syllabes conduisent à la même pensée ; d'autre part une seule [lumière], en raison de l'essence, et donc de la divinité. En effet, [cette lumière] se différencie pour ainsi dire sans séparation, et s'unit [à elle-même] avec différenciation. Car la divinité est une en trois, et un sont les trois en qui est la divinité, ou, pour parler plus exactement, qui sont la divinité. Laissons de côté les excès et les insuffisances : ne faisons ni de l'union confusion, ni de la distinction séparation. Que s'éloigne de nous, en effet, à égale distance, et la contraction de SABELLIUS et la division d'ARIUS, maux diamétralement opposés et égaux dans l'impiété ! Pourquoi en effet faudrait-il méchamment contracter Dieu, ou Le diviser de manière inégale ? »¹¹⁶

*
* *

B. LES CARACTÈRES DISTINCTIFS DE CHAQUE PERSONNE

Puisque donc, contre SABELLIUS, il faut distinguer les personnes, alors se pose devant nous une grande question : quels sont les traits distinctifs de chaque personne ? Car si Joseph est absolument identique à Alain, il ne se distinguera en rien de lui, on n'aura aucun indice pour l'en différencier et l'identifier. Mais tout en étant homme comme lui, il a peut-être des cheveux roux et des yeux bleus, tandis que JOSEPH a des cheveux châains et des yeux plutôt noirs. C'est ce qu'on appelle les traits caractéristiques, individuels, et qui font que personne n'a, en fin de compte, son identique absolu dans le monde entier, passé et présent, et ne l'aura dans l'avenir.

¹¹⁶. Sur les saintes Lumières, Disc. 39 (P.G. XXXVI, 345, 348).

Quels sont alors les traits distinctifs du Père, du Fils, et du Saint-Esprit ? Saint GRÉGOIRE le Théologien va nous répondre avec sa concision habituelle : « Le Père est le Père, sans point de départ, car Il ne [vient] de personne. Le Fils est le Fils, et Il a un principe, car Il est du Père. Mais si tu considères le principe à partir du temps, Lui aussi n'a pas un principe, car Il est le Créateur des temps et non pas [assujetti] au temps. L'Esprit Saint est vraiment l'Esprit, procédant du Père, mais non à la manière du Fils, car ce n'est pas par génération mais par procession. S'il faut innover au sujet des noms pour cause de clarté, ni le Père, pour la raison qu'Il a engendré, n'est en dehors du fait de n'être pas engendré ; ni le Fils, pour être de Celui qui n'est pas engendré, n'est en dehors de la génération (comment en effet ?), ni l'Esprit ne se transforme en Père ou en Fils pour procéder ou pour être Dieu (bien qu'Il ne le semble pas aux athées). En effet, le caractère propre est immuable : comment autrement demeurerait-il, s'il se mouvait et se transformait ? »¹¹⁷

I — LE CARACTÈRE PROPRE AU PÈRE

Le caractère propre au Père est d'être inengendré¹¹⁸. Vu que le mot a une double signification, il engendre des confusions : il signifie en effet, premièrement, ce qui n'est engendré par personne, et seul le Père, dans le monde créé et incrée, a cette particularité. Il signifie, deuxièmement, ce qui n'est pas créé ou devenu¹¹⁹ : c'est la particularité des trois personnes. Les Euno-méens en firent le nom propre de Dieu et jouaient ainsi sur le double sens : « comme seul le Père est ἀγέννητος, à l'exclusion du Fils et de l'Esprit » — ce qui est vrai au premier sens du terme — « donc », continuaient-ils, jouant sur le double sens, « Il est le seul incrée » — ce qui est faux, cette qualité étant partagée par le Fils et l'Esprit.

Ils vont plus loin : ils érigent ce terme « inengendré » en nom propre, technique, absolu de l'essence divine, pour mieux exclure

117. Sur les saintes Lumières, Disc. 39 (P.G. XXXVI, 348).

118. Ἀγέννητος.

119. Ἀγέννητος.

le Fils de la divinité. Voici comment ils raisonnent selon saint GRÉGOIRE DE NYSSE, ou plutôt déraisonnent : « Dieu s'appelle l'Inengendré. Or, la divinité est simple par nature, et ce qui est simple n'admet aucune composition. Par conséquent, si Dieu, selon sa nature, n'est pas composé, Lui dont le nom est l'Inengendré, alors l'Inengendré est le nom de sa nature même. Et sa nature n'est pas autre chose que l'Inengendré »¹²⁰. A quoi saint GRÉGOIRE répond : « De même que l'essence [du Père] est simple, mais non la simplicité, ainsi également est-elle inengendrée, mais non point l'Inengendré [...]. On peut aussi leur répondre que puisqu'ils appellent le Père créateur et démiurge, alors que Celui qui est ainsi appelé est simple selon l'essence, il est temps que ces sages déclarent que l'essence du Père est création et production, puisque [selon eux] le principe de simplicité ramène à l'essence toute signification dudit nom ! [...] L'appellation 'Inengendré' n'égale pas 'essence', mais une différence de conception, qui distingue ce qui est engendré de ce qui ne l'est pas. En outre, nous demanderons ceci : s'ils disent que le mot 'Inengendré' signifie l'essence et non pas le fait d'avoir une hypostase sans cause, de quel nom indiqueront-ils le fait que le Père est sans cause, l'Inengendré ayant été détaché par eux pour indiquer l'essence ?... De deux choses l'une : ou qu'ils rétablissent l'intention du mot comme signifiant, non pas la nature mais la différence entre les caractères propres de l'un et ceux de l'autre, ou, persévérant dans leur résolution au sujet de ce vocable, qu'ils se rangent à l'avis de SABELLIUS. Car il n'est pas possible que la différence des hypostases se maintienne sans confusion si ce qui est engendré ne se distingue pas de ce qui ne l'est pas »¹²¹.

En conclusion, non seulement l'Inengendré n'est pas le nom propre de l'essence divine, mais de plus celle-ci est absolument inconnaissable et innommable : « Le divin ne peut être désigné par un nom. Et cela le montrent non seulement nos pensées, mais aussi les plus sages et les plus anciens des Hébreux, autant qu'on peut le conjecturer. Car ceux qui ont honoré le divin par des caractères propres, et qui n'ont pas admis que par les mêmes

120. Contre Eunome, 12 (XLV, 917).

121. *Id.* (920-921).

lettres soit écrite aucune chose qui vient après Dieu, en compagnie de Dieu, en tant que le divin ne doit pas être mélangé même jusqu'à ce point avec nos choses humaines, quand auraient-ils accepté de représenter par un son vite dissout, la nature indissoluble et vivant séparément ? Car personne n'a jamais respiré tout l'air, ni aucune intelligence entièrement contenu, ni aucune voix entièrement renfermé, l'essence de Dieu. Mais à peine ébauchant ce qui Le concerne à partir de ce qui l'entoure, nous rassemblons une certaine image sans consistance, indistincte et faible, autre prise d'un autre ; et celui-là est chez nous qui excelle en théologie, non pas celui qui a tout découvert — car cette prison n'admet pas la totalité, mais celui qui aura imaginé davantage et qui aura rassemblé en lui une plus grande ressemblance, ou ombre projetée — quoique nous l'appelions — de la vérité »¹²³.

Le caractère non engendré du Père est appelé aussi par les Pères grecs « monarchie » (sens étymologique « *μοναρχία* ») parce qu'Il est l'unique principe de la divinité : « Que le Père », dit saint DENYS L'ARÉOPAGITE, « est la source de la divinité, tandis que JÉSUS et l'Esprit sont des germes divinement plantés de la divinité génératrice de Dieu, s'il faut s'exprimer ainsi, et comme des fleurs et des lumières au-dessus de l'essence, nous l'avons reçu des Paroles sacrées »¹²⁴. « Le Père est la seule source de la divinité au-dessus de l'essence »¹²⁵.

II — LE CARACTÈRE PROPRE AU FILS

En démontrant la divinité du Fils, nous avons dû beaucoup parler, implicitement, de son caractère propre qui est la génération. En cette question, il faut surtout éviter une manière charnelle de concevoir le mystère. C'est ce que fait excellemment saint BASILE dans ce passage : « La génération du Fils, celle qui Lui est propre et première, et particulière à sa divinité, qu'elle soit honorée par le silence ; ou plutôt, nous prescrivons de ne pas

122. Allusion au tétragramme.

123. Saint GRÉGOIRE le Théologien, 4^e Disc. Théol.

124. Des Noms Divins, II (P.G. III, 645).

125. *Id.* (P.G. III, 641).

chercher ces choses-là par nos pensées ni de les scruter avec curiosité. Car là où il n'y a pas de temps ; où les âges ne servent pas comme intermédiaire ; où l'on ne peut concevoir de mode ; où aucun spectateur n'était présent, aucun narrateur : comment l'intelligence imaginera-t-elle ? comment la langue se mettra-t-elle au service des pensées ? Mais le Père était, et le Fils est engendré. Ne dis pas : 'quand' ? Mais omets l'interrogation. Ne cherche pas le 'comment' ? Car la réponse est impossible. En effet, le 'quand ?' est temporel ; quant au 'comment ?' il fait glisser aux modes charnels de génération. J'ai à partir de l'Écriture de quoi dire, que c'est 'comme l'éclat de la gloire'¹²⁶, et comme 'l'image du prototype'¹²⁷. Cependant, puisque pareille réponse n'arrête pas l'indiscrétion de vos pensées, je me réfugie dans l'ineffabilité de la gloire, et je confesse que le mode de génération divine est inconcevable aux pensées et inaccessible aux paroles humaines. Ne dis pas : 'S'Il est engendré, Il n'était pas' et ne séduis pas les intelligences sans expérience par la perfidie des paroles, corrompant la vérité par des exemples d'ici-bas, et souillant la théologie. J'ai dit : 'Il est engendré' pour vous montrer son principe et sa cause, non pour prouver que l'unique-engendré serait postérieur au temps. Que ta pensée ne s'avance point dans le vide, pénétrant dans des siècles plus anciens que le Fils, lesquels n'existent point ni n'existeront »¹²⁸.

Concluons par ce témoignage de THÉOGNOSTE, que saint ATHANASE décrit comme un homme « éloquent », et qui cite ce passage du livre II de ses « Hypotyposes » : « L'essence du Fils n'est pas extrinsèque, ni n'a-t-elle été introduite à partir de rien, mais elle est engendrée de l'essence du Père, comme l'éclat [provient] de la lumière, ou la vapeur [provient] de l'eau. En effet, ni l'éclat ni la vapeur ne sont l'eau elle-même, ou le soleil lui-même ; ils ne sont pas non plus étrangers, mais une émanation de l'essence du Père, sans que l'essence subisse de division. Car de même que le soleil reste lui-même, non diminué par les rayons qui s'en

126. Hébr. 1³.

127. Col. 1¹⁵.

128. Hom. sur la Nativité du Christ (P.G. XXXI, 1457).

épanchent, ainsi l'essence du Père n'a pas subi d'altération, en ayant le Fils comme sa propre image »¹²⁹.

III — LE CARACTÈRE PROPRE A L'ESPRIT

Le caractère propre à l'Esprit, c'est la « procession »¹³⁰, selon le mot du Seigneur : « Lorsque sera venu le Consolateur que Je vous enverrai de la part du Père, l'Esprit de vérité qui procède du Père, Lui-même rendra témoignage de Moi »¹³¹.

En quoi la procession se distingue-t-elle de la génération ? Nous ne le savons point, tout ce que nous en savons c'est qu'elle s'en distingue. « [Le Saint-Esprit], en tant qu'Il procède du Père, n'est pas une créature ; en tant qu'Il n'est pas engendré, n'est pas Fils ; en tant qu'Il tient le milieu entre l'inengendré et l'engendré, c'est Dieu... 'Qu'est-ce donc que la procession ?' Dis-moi, toi, ce qu'est pour le Père d'être inengendré, et moi j'essaierai d'expliquer la génération du Fils et la procession du Saint-Esprit, et nous serons tous les deux frappés de démence, en nous penchant pour regarder les mystères de Dieu ! Et qui sont ceux qui font cela ? Ceux qui ne sont pas même capables de connaître ce qui est à leurs pieds, ni de compter le sable des mers, et les gouttes de rosée et les jours et les âges — pour ne pas parler d'entrer dans les profondeurs de Dieu, et de déchiffrer une nature si ineffable et au-dessus du discours ! — 'Que manque-t-il donc, dis-tu, à l'Esprit pour être Fils ? Car si quelque chose ne Lui manquait, Il serait Fils.' — Nous répondons qu'il ne Lui manque rien, car Dieu ne manque de rien. Mais c'est la différence d'expression, pour ainsi dire, ou de relation entre eux, qui a fait la différence de leur dénomination. En effet, ni au Fils il ne manque quelque chose s'Il n'est pas Père — car elle n'est pas un manque, la filiation — et pourtant Il n'est pas Père. Autrement, certes, de la même manière, il manquerait au Père quelque chose parce qu'Il

129. Chez saint ATHANASE, Du Décret de Nicée (P.G. XXV, 460).

130. Ἐκπόρευσις.

131. Jn. 15²⁶.

n'est pas Fils, car le Père n'est pas Fils. Mais ces choses-là ne sont pas un manque »¹³².

Que le Saint-Esprit procède du Père, nul ne le conteste. Par contre, le rôle du Fils dans la procession a fait l'objet d'âpres disputes ; et dans ce terrain très miné, où les sensibilités de part et d'autre — grecque et latine — sont exacerbées jusqu'au plus haut point, convient-il de procéder avec la plus grande circonspection et bienveillance — la douceur dans ce cas est indispensable, car tout ici fait mal.

Quant aux relations entre les personnes divines, et c'est très important, il faut distinguer nettement et impitoyablement celles qu'elles ont entre elles, à l'intérieur de la Trinité, et celles qu'elles ont — ou l'une a — à l'extérieur de la Trinité. On s'épargnera ainsi une source féconde d'embûches. Au chapitre sur l'Incarnation, nous verrons si les relations qu'a une personne de la Trinité avec le monde extérieur à elle, peut nous apprendre quelque chose sur la vie intime de la Trinité.

Voici un échantillon très sommaire, mais représentatif des idées des Pères, surtout des Pères grecs, sur le sujet. En général, les Pères grecs préfèrent souligner la distinction des personnes, par une formule du genre « Le Saint-Esprit procède du Père par le Fils », tandis que les Pères latins soulignent beaucoup moins le rôle des personnes et insistent sur l'unité de la divinité. Ainsi les Grecs rendent beaucoup mieux le mouvement dynamique, naturel de la divinité — cela soit dit sans latinophobie !

1. Saint BASILE : « Car adorant Dieu qui est de Dieu, nous confessons le caractère propre des hypostases, et demeurons dans la monarchie, ne dispersant pas la théologie en une multitude divisée, pour la raison qu'en Dieu le Père et Dieu le Fils, l'on contemple comme une seule forme, rendue une par la similitude exacte de la divinité [...]. Un aussi est le Saint-Esprit, Lui-même proclamé personnellement, rattaché au Père unique par le Fils unique¹³³ et par Lui-même achevant la très célébrée et bienheureuse Trinité »¹³⁴.

132. Saint GRÉGOIRE DE NAZIANZE, 5^e Disc. Théol. (P.G. XXXVI, 141).

133. Δι' ἐνὸς Υἱοῦ τῷ ἐνὶ Πατρὶ συναπτόμενον.

134. Traité du Saint-Esprit, 18 (P.G. XXXII, 149, 152).

A la question : « Pourquoi l'Esprit n'est-Il pas appelé le Fils du Fils ? », il répond : « Ce n'est point parce qu'Il ne serait pas de Dieu par le Fils¹³⁵, mais afin que la Trinité ne soit pas prise pour une multitude infinie, ni estimée avoir des fils et des petits-fils, comme chez les humains »¹³⁶.

Il dit également : « Puisque donc l'Esprit-Saint, d'où jaillit sur la créature tout octroi des biens, se rattache d'un côté au Fils¹³⁷, avec lequel Il est inséparablement appréhendé, et d'un autre côté, Il a son être suspendu au Père comme cause, dont aussi Il procède, Il a ce signe qui Le distingue selon l'hypostase, à savoir d'être connu au moyen du Fils et avec Lui¹³⁸, et de tirer son existence du Père »¹³⁹.

De même, parlant du Fils et de l'Esprit, il déclare : « Comment donc séparerait-on ce qui est inséparable : Le Logos de Dieu et l'Esprit qui est de Dieu par le Fils ? »¹⁴⁰

2. Saint GRÉGOIRE DE NYSSE : « Confessant la similitude exacte de la nature [des personnes divines], nous ne nions point la différence entre la Cause et ce qui est Causé, en quoi uniquement nous appréhendons ce qui distingue une personne d'une autre, en croyant d'un côté qu'il y a un principe, et d'un autre côté ce qui provient du principe. Quant à ce qui provient du principe, de nouveau nous avons dans l'esprit une autre différence : car l'un vient du Premier immédiatement¹⁴¹, l'autre par Celui qui [vient] du Premier immédiatement¹⁴², de manière que la propriété d'Unique-engendré demeure incontestablement dans le Fils ; et qu'il est hors de doute que l'Esprit est du Père, la médiation du Fils préservant pour Lui-même la propriété d'Unique-engendré en n'excluant pas l'Esprit de sa relation

135. Ἐκ Θεοῦ δι' Υἱοῦ.

136. Contre Eunome, V (P.G. (XXIX, 732).

137. Τοῦ Υἱοῦ μὲν ἡρτῆται.

138. Μετὰ τοῦ Υἱοῦ καὶ σὺν αὐτῷ.

139. Sur la différence entre l'essence et l'hypostase (P.G. XXXII, 329).

140. Contre Eunome V (P.G. XXIX, 737).

141. C'est-à-dire le Fils.

142. C'est-à-dire le Saint-Esprit.

naturelle au Père »¹⁴³. On ne peut être plus clair. Saint GRÉGOIRE, dans ce texte, décrit toute la filiation et la procession d'une manière si précise et si belle : la personne qui vient du Premier immédiatement, c'est évidemment le Fils ; l'autre, à savoir l'Esprit, vient par Celui qui sort du Premier immédiatement. « Ainsi », ajoute Saint GRÉGOIRE, « sont sauvegardées à la fois la propriété d'unique-engendré du Fils, la provenance de l'Esprit filialement à partir du Père, et la non-exclusion de l'Esprit de sa relation naturelle avec le Père. »

3. Saint ATHANASE : « Le Saint-Esprit n'a pas été appelé dans les Ecritures 'Fils', pour qu'on ne Le croit pas frère [du Fils] ; ni non plus 'Fils du Fils', pour que le Père ne soit pas pris comme grand-père ; mais le Fils est dit 'Fils du Père', et l'Esprit du Père est dit 'Esprit du Fils' [...]. Il est dit par les saintes Ecritures que l'Esprit Saint n'est pas une créature, mais qu'Il appartient en propre au Logos et à la divinité du Père »¹⁴⁴.

Il dit aussi, s'adressant aux ennemis de l'Esprit : « Et en effet, si à cause de l'unité du Logos avec le Père, ils ne veulent pas du Fils parmi les êtres créés, mais pensent qu'Il est — ce qu'Il est vraiment — le Démonstrateur des créatures : pourquoi [alors] appellent-ils 'créature' l'Esprit Saint qui avec le Fils a la même unité que Celui-ci avec le Père ? »¹⁴⁵

4. Saint CYRILLE D'ALEXANDRIE, commentant Jn. 15²⁶, dit : « En effet, voici l'Esprit de vérité, c'est-à-dire le Sien, qu'Il appelle le 'Paraclet', Il Le déclare procéder du Père. Car de même que l'Esprit appartient en propre au Fils d'une manière naturelle, subsistant en Lui et procédant par Lui, ainsi également appartient-Il au Père¹⁴⁶. Ceux à qui l'Esprit est commun, ceux-là ont nécessairement, je suppose, leur essence non discontinue »¹⁴⁷.

143. Καὶ τοῦ ἐξ αἰτίας ὄντος, πάλιν ἄλλην διαφορὰν ἐννοοῦμεν. Τὸ μὲν γὰρ προσεχῶς ἐκ τοῦ πρώτου, τὸ δὲ διὰ τοῦ προσεχῶς ἐκ τοῦ πρώτου, ὥστε καὶ τὸ μονογενὲς ἀναμφίβολον ἐπὶ τοῦ Υἱοῦ μένειν, καὶ τὸ ἐκ τοῦ Πατρὸς εἶναι τὸ Πνεῦμα μὴ ἀμφιβάλλειν, τῆς τοῦ Υἱοῦ μεσιτείας καὶ αὐτῷ τὸ μονογενὲς φυλακτούσης, καὶ τὸ Πνεῦμα τῆς φυσικῆς πρὸς τὸν Πατέρα σχέσεως μὴ ἀπειργούσης. — Epître à ABLABIOS (P.G. XLV, 133).

144. Epître 1 à SÉRAPHIN (P.G. XXVI, 569).

145. *Id.*

146. «Ὡς περ γὰρ ἐστὶν ἴδιον Πνεῦμα τοῦ Υἱοῦ φυσικῶς, ἐν αὐτῷ τε ὑπάρχον, καὶ δι' αὐτοῦ προϊὼν, ὅθω καὶ τοῦ Πατρὸς.

147. Comm. sur saint JEAN, Livre X (P.G. LXXIV, 417).

On le voit, saint CYRILLE souligne que c'est substantiellement que l'Esprit est dans le Fils, et que c'est substantiellement qu'Il procède par Lui, tout comme Il procède du Père. Il s'agit donc bien, encore une fois de « théologie », non d'« économie ».

5. Saint MAXIME : On l'interroge : « Pourquoi ne peut-on pas dire 'le Père de l'Esprit', ou 'le Christ de l'Esprit', de la même façon qu'au sujet du Père et du Fils l'on dit indifféremment 'l'Esprit de Dieu' et 'l'Esprit du Christ' ? » Il répond : « De même que l'Intelligence est la Cause du Logos, ainsi l'est-elle aussi de l'Esprit, mais par l'intermédiaire du Logos¹⁴⁸. Et de même que nous ne pouvons pas dire qu'il y a 'la parole du son', ainsi aussi ne peut-on pas dire 'le Fils de l'Esprit' »¹⁴⁹

Il déclare également : « L'Esprit Saint, de même qu'Il est par nature de l'essence de Dieu et du Père, ainsi est-Il aussi par nature de l'essence du Fils, en tant que procédant ineffablement, d'une manière substantielle, du Père par le Fils engendré »¹⁵⁰.

La formule que les Latins préfèrent habituellement est : « Le Saint-Esprit procède du Père et du Fils. » Voici un texte qui présente fidèlement leur doctrine, par l'intermédiaire de Saint AUGUSTIN : « Le Fils vient du Père, le Saint-Esprit vient aussi du Père : mais l'un est engendré, l'autre procède ; c'est pourquoi Celui-là est le Fils du Père, dont Il est engendré, tandis que Celui-ci est l'Esprit de l'un et de l'autre, parce qu'Il procède de l'un et de l'autre. Mais lorsque le Fils à cause de cela parle de Lui, Il dit : 'Procède du Père', parce que le Père est l'auteur de la procession, Lui qui engendra un tel Fils, et en L'engendrant Lui donna que de Lui également procédât l'Esprit Saint »¹⁵¹. On le voit, bien que la formule soit autre (« Il procède de l'un et de l'autre ») le correctif qui suit rejoint la plus pure tradition grecque et la plus sourcilleuse.

148. Διὰ μέσου δὲ τοῦ Λόγου.

149. Questions et Réponses, 34 (P.G. XC, 813).

150. Ὡς ἐκ τοῦ Πατρὸς οὐσιωδῶς δι' Ὑλοῦ τοῦ γεννηθέντος ἀφράστως ἐκπορευόμενον. — A THALASSIOS, 63 (P.G. XC, 672).

151. Contre MAXIMIN II, 14.

Il en est de même de cette phrase : « Du Père provient l'existence des personnes coopérantes ; car à la fois le Fils est né de Lui, et l'Esprit procède principalement de Lui, dont est né le Fils [...] »¹⁵².

Ces phrases, malgré leur relative rareté, montrent qu'il y a un terrain d'entente entre les deux esprits, qui peut, qui doit aboutir prochainement à l'union dogmatique. Tout en déclarant souvent, très souvent, que l'Esprit Saint procède du Père et du Fils, saint AUGUSTIN, par exemple, remarque parfois — et la rareté de ses remarques les rend d'autant plus précieuses — qu'il procède principalement du Père, subordonnant ainsi le rôle du Fils dans la procession de l'Esprit, et sauvegardant la monarchie divine si chère aux Pères grecs.

Les deux formules sont, si on va au fond des choses, parfaitement conciliables. C'est ce que pense, par exemple, un Grec non moins intransigeant que saint MAXIME. Parlant du concile du Latran (649) convoqué sous MARTIN I^{er}, il signale qu'en faveur de la formule : « le Saint-Esprit procède aussi du Fils », les Pères réunis « apportèrent des citations du même avis [tirées] des Pères romains, et encore de CYRILLE D'ALEXANDRIE, de l'œuvre sacrée composée par lui sur le saint évangéliste JEAN ; d'où il est manifeste qu'ils ne font pas du Fils la Cause de l'Esprit ; car ils ne connaissent qu'une seule Cause du Fils et de l'Esprit : le Père, de l'un selon la génération, de l'autre selon la procession ; mais pour montrer que [l'Esprit] procède par [le Fils], et ainsi représenter l'union de l'essence et son exacte ressemblance à elle-même »¹⁵³.

C'est ce que pense aussi à juste raison le concile de Florence qui, il ne faut pas l'oublier, a été quand même signé par les deux Eglises : « Des témoignages ayant été produits de la divine Ecriture et de nombreuses citations des saints docteurs orientaux et occidentaux, ceux-ci disant que le Saint-Esprit procède du Père et du Fils, ceux-là du Père par le Fils, et tous ayant le même sentiment en des formules divergentes, les Grecs, d'un côté, soutinrent avec force que ce qu'ils disent — à savoir que le Saint-Esprit

152. De la Trinité XV.

153. Lettre à MARINOS (P.G. XCI, 136).

procède du Père — ils ne le profèrent pas dans la pensée d'en exclure le Fils ; mais, selon eux, parce qu'il leur a paru que les Latins affirmaient énergiquement que le Saint-Esprit procède du Père et du Fils comme de deux principes et en une double spiration — c'est pourquoi ils s'abstenaient de dire que le Saint-Esprit procède du Père et du Fils. De leur côté, les Latins affirmaient énergiquement qu'en disant que le Saint-Esprit procède du Père et du Fils, ce n'était pas dans la pensée d'exclure que le Père fût la source et le principe de toute la divinité, à savoir du Fils et de l'Esprit Saint ; pas plus qu'en disant que le Saint-Esprit procède du Fils, ils ne voulaient nier que le Fils reçût du Père ou admettre deux principes ou deux spirations ; mais afin de montrer qu'il y a un seul principe et une unique émission de l'Esprit Saint »¹⁵⁴.

En résumé, tout, absolument tout, est commun entre les trois personnes — sauf le fait, pour le Père, de ne pas être engendré, pour le Fils d'être engendré, pour le Saint-Esprit de procéder. Pour tout le reste il n'y a aucune distinction : tout est commun entre elles. « Nous avons scruté et démontré en d'autres endroits », dit saint DENYS l'Aréopagite, « que tous les noms divins convenables à Dieu sont toujours célébrés par les Paroles au sujet de toute la divinité, complète, intégrale et entière, et non pas en partie ; et tous ils sont attribués indivisiblement, absolument, sans restriction, intégralement, à toute l'intégralité de la divinité intégrale et tout entière. Ce qui est sûr du moins, ainsi que nous l'avons rappelé dans les 'Hypotyposes Théologiques' : si quelqu'un dit que cela n'a pas été dit de la divinité entière, celui-là blasphème et ose criminellement diviser l'unité qui est au-dessus de l'union [...]. La théologie transmet certaines choses comme unies entre elles, d'autres comme distinctes ; et il n'est permis ni de séparer ce qui est uni, ni de mélanger ce qui est distinct [...] »¹⁵⁵.

On entend souvent des personnes, par exemple, représenter dans leur ignorance (ou dans leur désir de briller et d'épater les autres, faire de l'Amour la spécificité de l'Esprit Saint, à l'exclusion des

154. Décret pour les Grecs.

155. Des Noms Divins, II (P.G. III, 636-637, 640).

autres personnes divines. Que de beaux développements mon Dieu ! Prise telle quelle, l'assertion n'est rien moins qu'hérétique ! Elle provient souvent d'une lecture très mal digérée de tel ou tel docteur qui veut donner, et qui le dit carrément, une image très imparfaite de la Trinité dans l'esprit humain : par exemple, la mémoire tenant lieu du Père, l'intelligence tenant lieu du Fils, l'amour tenant lieu de l'Esprit. Cela faisant, on oublie souvent que ce n'est qu'une image — imparfaite comme toutes les autres — pour représenter l'union des trois personnes divines par celle des trois facultés de l'âme.

En effet, si dans le monde créé, visible ou invisible, telle ou telle chose peut nous suggérer une infinité de choses dans la Trinité, ce n'est que d'un point de vue, mais jamais sous tous les rapports, car le créé est par définition séparé de l'Incréé par un abîme infini : « Mais nous, nous connaissons une seule et même nature de la divinité, reconnue comme l'Inengendré, l'enfement et la procession ; dans l'Intelligence qui est en nous et dans le Logos et l'Esprit — autant qu'il est possible de représenter les choses intelligibles par les sensibles, et les choses les plus grandes par les petites, car aucune image n'atteint la réalité ! —, [reconnue] comme coïncidant avec elle — même, toujours la même, toujours parfaite, sans qualité, sans quantité, intemporelle, incréée, incirconscrite, elle ne manque jamais à elle-même et jamais ne manquera [...], chaque personne étant Dieu si elle est uniquement contemplée, l'intelligence séparant ce qui est inséparable ; les trois personnes pensées ensemble étant Dieu par l'identité du mouvement et de la nature. N'ayant jamais laissé derrière elle quelque chose au-dessus d'elle ni passé par-dessus autre chose, car il n'y en avait point ; ni non plus elle ne laissera quelque chose après elle être en défaut ou la dépasser, car il n'y en aura pas ; en effet, elle n'admet pas en sa compagnie quelque chose d'égale dignité. Car rien parmi les créatures et les serviteurs et les participants et les circonscrits n'atteint la nature incréée et maîtresse et infinie, à laquelle on participe »¹⁵⁶.

156. SAINT GRÉGOIRE DE NAZIANZE, Disc. 2 sur la Paix (P.G.).

Parlant de la comparaison bien connue avec le soleil, le rayon et la lumière, il fait part de ses graves réserves : « Il y a lieu de craindre ici, premièrement, un certain écoulement de la divinité, qui ne comporte point d'arrêt. Secondement, qu'on substantifie le Père, mais qu'on n'hypostasie pas les autres et qu'on en fasse des puissances de Dieu existant en Lui, non subsistantes en elles-mêmes. Car ni le rayon, ni la lumière ne sont un autre soleil, mais ce sont des émanations solaires et des qualités essentielles [...]. Et d'une manière absolue, il n'y a rien qui fixe mon intelligence contemplant ce qui est imaginé dans les exemples, sauf si, prenant par indulgence quelque chose de l'image, on rejette le reste. Enfin, en conséquence, il m'a paru le meilleur de laisser aller les images et les ombres, comme étant décevantes et le plus souvent éloignées de la vérité »¹⁵⁷.

Il n'y a rien d'étonnant à cela, lorsqu'on a tant soit peu une idée de l'inaccessibilité divine, ainsi décrite par saint MAXIME : « Cohésion infinie de trois infinis, absolument inaccessible aux êtres quant à la science de son existence, et du comment, et du pourquoi, et de sa nature. Car elle échappe à la pensée de tous ceux qui pensent, et ne sort jamais de l'intimité secrète de sa nature ; et se déploie infiniment au-dessus de toute connaissance de toutes les sciences »¹⁵⁸.

— « Mais alors, m'objectera-t-on, puisque la Trinité est inaccessible et les mots eux-mêmes impuissants à l'exprimer, comment en parlez-vous vous-même ? — » Examinons cette objection. Pour y répondre, je veux faire usage d'une analogie : Dieu déploie dans la création une magnificence, une bonté, une beauté telle qu'éperdu d'admiration je m'écrie : « Comment est-il jamais possible que Celui qui crée tant de beauté ne soit pas beau Lui-même, ou plutôt la Beauté elle-même dans son essence ? »

Mais ce premier élan de ma pensée bute contre un danger évident : celui d'abaisser la beauté divine à celle d'une femme, ou d'un éphèbe, comme y ont excellé les Grecs dans leur art et leur mythologie ; d'où pour moi la rigoureuse nécessité de compléter cette première démarche par une seconde, non point par pure

157. *Id.*, 5^e Théolog.

158. Divers Chap. Théol. et Econom. I, 1 (P.G. XC, 1177).

négativité, mais par nécessité de transcendance : Dieu n'est pas beau à la manière d'une femme ou d'un éphèbe ! La seule conclusion qui sauvegarde cette ascension nécessaire, c'est qu'Il est la Beauté en elle-même, dans son essence, immatérielle et infinie, conférant la beauté à tous ceux qui y participent. J'ai alors ce qu'on appelle une conclusion juste, bien qu'inadéquate à contenir l'infinité de la Beauté divine.

Transposons cette méthode (que j'appellerai avec les Pères grecs « anagogique ») à la Trinité, et examinons dans quel sens doivent être pris certains mots couramment employés dans la formulation du mystère, par exemple : Un et Trois, ou : Une et Trine. « A ceux qui nous calomnient de croire en trois dieux », répond saint BASILE, « qu'il soit dit que nous, nous confessons un Dieu, non numériquement, mais par nature. Car tout ce qui est dit 'un' numériquement, celui-là n'est pas un véritablement, ni simple par nature. Or Dieu est reconnu par tous être simple et sans composition : Dieu n'est donc pas numériquement un. Voici ce que je veux dire : nous affirmons que le monde est numériquement un seul, mais non pas par nature, ni quelque chose de simple. Car nous le divisons en éléments, dont il est constitué : feu, eau, air et terre. Quant à l'homme, il est désigné numériquement comme 'un' ; souvent en effet nous disons 'un homme'. Mais, constitué de corps et d'âme, il n'est pas quelque chose de simple. De même, nous disons de l'ange qu'il est 'un', numériquement, mais non point un par nature, ni simple. En effet, nous entendons l'hypostase de l'ange comme une essence unie à la sanctification. Si donc tout ce qui est numériquement un n'est pas un par nature, et ce qui est un par nature et simple n'est pas numériquement un, et que par ailleurs nous affirmons que Dieu est un par nature, pourquoi nous fourrent-ils le nombre, alors que nous le bannissons d'une manière absolue de la nature bienheureuse et intelligible ? »¹⁶⁰

« C'est pourquoi », dit saint DENYS l'Aréopagite, « la divinité [qui est] au-dessus de tout, célébrée comme monade et triade, n'est ni la monade ni la triade qui a référence à nous ou qui est

159. 'Αναγωγική.

160. Lettre aux habitants de Césarée (P.G. XXXII, 248-249).

reconnue distinctement par aucun autre être ; mais, par l'appellation divine trinitaire et unitaire, nous désignons Celui qui est au-dessus de tout nom, et pour les êtres Celui qui est au-dessus de toute essence, afin de célébrer véritablement son unité dépassant toute unité et son caractère théogonique. Aucune monade, ou triade, ou nombre, ou unité, ou fécondité, ni aucun autre être ni aucune chose dont on ait conscience, ne fait sortir de son tréfonds dépassant toute parole et toute intelligence, l'hyper-divinité transcendant d'une manière supra-essentielle toute chose ; il n'existe pas de nom pour elle ni de parole, mais elle a été inaccessiblement abstraite »¹⁶¹. Il parle ailleurs de « la manifestation trishypostatique de la fécondité supra-essentielle »¹⁶².

C'est au nom de cette richesse et surabondance divine que saint GRÉGOIRE le Théologien condamne souvent le monothéisme étroit et judaïque, qui s'est avéré être d'ailleurs dans l'histoire souvent sclérosé et étouffant : « Fils d'hommes, jusqu'à quand [aurez-vous] un cœur endurci ? Pourquoi aimez-vous la vanité et cherchez-vous le mensonge ? et introduisez-vous soit une nature divine qui n'est ni une ni simple, mais qui est en trois natures, chacune étrangère aux autres et séparée d'elles ? (il n'est plus étonnant de dire qu'elles sont en dissension par des supériorités et des déficiences) ; soit une unique nature, mais mesquine et étroite, n'ayant pas en elle de quoi être le principe de grandes choses, en tant qu'elle ne le pourrait ou ne le voudrait pas ; et cela de deux manières : ou bien par envie, ou bien par crainte ; par envie, afin de ne pas introduire en sa compagnie quelqu'un de même rang ; par crainte, afin de ne pas introduire d'ennemi et d'adversaire »¹⁶³. A cette croyance stérile et pauvre, il oppose « la lumière contemplée dans le Père et le Fils et le Saint-Esprit, dont la richesse est la continuité de substance et l'unique élan de splendeur »¹⁶⁴.

Il va de soi, après tout ce que nous avons dit, que le mystère de la sainte Trinité, tel évidemment que l'enseigne la foi

161. Des Noms Divins, 13 (P.G. III, 980-981).

162. *Id.* 1 (P.G. III, 592).

163. Sur la Paix III, Disc. 23 (P.G. XXXV, 1157).

164. Sur le Baptême, Disc. 40 (P.G. XXXVI, 364).

catholique, est tellement du ressort de la Révélation, que même son existence ne peut être connue que par la foi : « La capacité de l'intelligence peut certes recevoir naturellement la connaissance des choses corporelles et incorporelles ; mais ce n'est que par la grâce qu'elle reçoit les empreintes de la sainte Trinité ; en croyant uniquement qu'Elle existe, mais ne s'arrogant point, comme l'intelligence diabolique, de connaître son essence »¹⁶⁵.

Cela bien compris, il est possible, par l'intelligence seule, de parvenir à la notion d'une certaine Trinité, qui, chez les Grecs, suit des tâtonnements d'autant plus émouvants qu'ils sont inconscients. Comparés aux Kant, aux Hegel, aux Nietzsche, à infiniment d'autres, qui eussent dû, vu les temps tardifs où ils sont venus et l'influence chrétienne qu'ils ont dû subir et dont ils eussent pu profiter, ces Grecs sont des perles comparées à du crottin de chèvre !

Voici par exemple ce qu'écrit PLATON à DENYS, « en énigmes » comme il le spécifie lui-même : « Autour du Roi de toutes choses, toutes existent ; c'est en vue de Lui qu'elles sont toutes, et c'est Lui qui est la cause d'absolument tout ce qu'il y a de beau ; puis, c'est autour du 'Second' que sont les choses de second rang ; autour du 'Troisième', celles qui sont de troisième rang »¹⁶⁶.

Il ne semble pas en parler simultanément dans aucun autre passage, mais plus d'une fois séparément. On peut ainsi identifier « le Premier » comme étant le Bien : « Dans la région du connaissable, tout au bout, la nature du Bien, qu'on a de la peine à voir mais qui, une fois vue, apparaît au raisonnement comme étant en définitive la cause universelle de toute rectitude et de toute beauté ; dans le visible, génératrice de la lumière et du souverain de la lumière, étant elle-même souveraine dans l'intelligible, dispensatrice de vérité et d'intelligence »¹⁶⁷.

Le « Second » est la « Cause ». Ecrivant à HERMIAS, ERASTOS et CORISCOS, il les exhorte à relire sa lettre souvent et à jurer sur elle « par le Dieu qui commande en chef à toutes choses, aussi bien présentes que futures, ainsi que sur Celui qui est le Souverain Père, de ce Chef et de la Cause, lequel sera, si nous

165. Saint MAXIME, Chap. Théol. et Econom. II, 42 (P.G. XC, 1236).

166. Lettre 2.

167. République, VII, 517 bc.

pratiquons réellement la philosophie, connu clairement de nous tous, selon ce qui est possible à des hommes que favorise un tel bonheur »¹⁶⁸.

La Troisième, c'est l'Ame (ou « L'Ame du monde » comme l'appelle PLOTIN) : « En ce qui concerne la sorte d'âme qui est en nous la principale, il faut s'en faire l'idée que voici : c'est qu'elle est un démon que Dieu a donné à chacun de nous ; elle est ce principe dont nous disons qu'il habite en nous au sommet du corps et que vers le ciel, où réside l'élément de même nature, au-dessus de la terre il nous élève ; car nous sommes une plante, non point terrestre, mais céleste [...]. A l'objet de l'intellection, le sujet de l'intellection sera rendu semblable, et conforme à son antique nature ; avec cette assimilation, on atteindra le terme suprême de la vie excellente proposée aux hommes par les dieux, pour la durée présente et pour celle qui viendra »¹⁶⁹.

PLOTIN est beaucoup plus explicite et a bien plus développé ce sujet. Il parle de trois hypostases, l'Un, l'Intelligence et l'Ame [du monde]. Il dit : « Ce qui est éternellement parfait engendre éternellement, et ce qu'Il engendre est éternel, mais inférieur au Principe générateur. Que faut-il donc penser de Celui qui est souverainement parfait ? N'engendre-t-Il pas ? Tout au contraire, Il engendre ce qu'il y a de plus grand après Lui. Or, ce qu'il y a de plus parfait après Lui, c'est le principe qui tient le second rang : l'Intelligence. L'Intelligence contemple l'Un, et n'a besoin que de Lui ; mais l'Un n'a pas besoin de l'Intelligence. Ce qui est engendré par le Principe supérieur à l'Intelligence ne peut être que l'Intelligence ; car elle est ce qu'il y a de meilleur après l'Un, puisqu'elle est supérieure à tous les autres êtres. L'Ame est en effet la parole et l'acte de l'Intelligence, comme l'Intelligence est la parole et l'acte de l'Un. Mais l'Ame est une parole obscure. Etant l'image de l'Intelligence, elle doit contempler l'Intelligence, comme celle-ci doit, pour subsister, contempler l'Un. Si l'Intelligence contemple l'Un, ce n'est pas qu'elle s'en trouve séparée, c'est seulement parce qu'elle est après Lui. Il n'y a nul intermédiaire entre l'Un et l'Intelligence, non plus qu'entre l'Ame et

168. Lettre 6.

169. *Timée* 90a.

l'Intelligence »¹⁷⁰. Tout est dans ce magnifique texte : l'Un, l'Intelligence et l'Ame du monde, équivalents respectivement (à leur manière) aux trois personnes divines selon leur ordre ; la continuité de la divinité, mais d'une manière dégressive ; le même rapport entre l'Ame du monde et l'Intelligence qu'entre celle-ci et l'Un, etc. Loin d'avoir inspiré ARIUS, comme certains historiens malveillants le prétendent, l'idée que ces philosophes grecs se font de la Trinité y est plutôt très favorable ; il va sans dire qu'ils ont la même supériorité sur SABELLIUS, dont le monothéisme est une régression flagrante.

Concluons ce sujet par ces mots de saint CYRILLE D'ALEXANDRIE, dont la lucidité et la culture sur ce sujet ne laissent rien à désirer : « PLOTIN appelle 'Intelligence' notre Dieu Logos, puisque nous aussi nous L'appelons 'Sagesse', sauf, certes, qu'Il n'est en rien moindre ou inférieur à l'excellence du Père et à sa gloire. Nous ne disons pas non plus qu'Il atteint son achèvement en contemplant le Père, comme s'Il ne fût pas parfait en Lui-même — ce qui semble à [ces philosophes] — et que l'Intelligence eût besoin de la première Cause et de Le contempler, pour s'enrichir parfaitement, et posséder exactement ce qui constitue son être ; ni non plus, parallèlement, que la troisième personne à partir du Premier, dite 'l'Ame', a besoin de la contemplation et de la participation de l'Intelligence (laquelle ils nomment la 'Seconde Cause'), pour en tirer profit elle aussi. Mais eux, en ayant cette opinion et en tirant en bas ce qu'ils ont en admiration, vers la dissemblance des natures, exultent en des pensées vaines et puériles »¹⁷¹. Néanmoins, il faut bien le dire, le côté positif de leurs recherches atteint le sommet de ce que l'intelligence humaine peut atteindre en dehors de la Révélation.

170. Ennéades V, 1 : Des trois Hypostases principales.

171. Contre JULIEN VIII (P.G. LXXVI, 920).

CHAPITRE VII

LA CHUTE DE L'HOMME

Au commencement Dieu créa les purs esprits ou anges. Leur création est, selon saint JEAN CHRYSOSTOME, suggérée par le mot « ciel » dans le verset : « Au commencement Dieu créa le ciel et la terre »¹. L'antériorité du ciel est explicitée par ces paroles où Dieu raconte à JOB la création de la terre : « Où étais-tu lorsque J'ai fondé la terre ? [...]. Sur quoi ses socles ont-ils été fixés ? Qui a posé sur elle la pierre angulaires ? Lorsque les astres devinrent, et que tous mes anges Me louèrent d'une grande voix »².

Ensuite, Il créa la matière inanimée, prouvant que sa Toute-puissance parvient à combler tout l'entre-deux, depuis les plus hautes puissances intellectuelles jusqu'au plus bas étage de la création, c'est-à-dire la matière opaque, la chose la plus éloignée de Dieu et la plus étrangère à Lui. Dans cet acte de création, où Dieu n'a surtout absolument aucun besoin de nous mais vise uniquement à nous faire participer à sa béatitude (insistons-y parce

1. Gen. 1¹.

2. Job 38⁴, 6-7.

que des modernes ont trouvé le moyen de croire qu'ils y sont indispensables), il y a de la part du Logos démiurge une condescendance ineffable et infiniment émouvante, admirablement perçue et sentie par saint ATHANASE : « Au commencement, le Logos, produisant des créatures, condescendit aux choses créées, pour qu'elles pussent devenir. Car elles n'auraient soutenu sa nature pure et sa splendeur, celle du Père, s'Il n'avait condescendu, par amour du Père pour les hommes, à les soutenir et, s'étant emparé d'elles, à les amener à l'existence »³.

Il manquait une synthèse entre la nature spirituelle et la nature inanimée. Celle-ci étant par définition incapable de célébrer la magnificence du Créateur, seul l'être humain, synthèse des deux natures, pouvait le faire pour elle. « Toute créature rationnelle », dit saint GRÉGOIRE DE NYSSE, « se classe en nature incorporelle et en nature revêtue de corps. La nature incorporelle, c'est l'angélique ; l'autre espèce, c'est nous les hommes. La nature intellectuelle, vu donc qu'elle est étrangère à tout corps appesantissant (je parle de ce corps-ci résistant et penchant vers la terre par sa pesanteur propre) suit le cours de sa part céleste, séjournant par une nature leste et douée de grande mobilité, dans des lieux légers et éthérés ; l'autre nature, par l'affinité de notre corps avec ce qui est terrestre, une espèce de sédiment de limon, a eu inévitablement en partage cette vie terrestre. Je ne sais ce que le dessein divin agence par là : ou il s'attribue toute la création, en sorte que ni la portion d'en-bas ne soit exclue des hauteurs célestes, ni le ciel ne soit absolument dépourvu des choses terrestres ; ainsi par le moule humain a lieu dans chaque élément, une certaine participation à ce qui est intelligible dans l'autre, la partie intellectuelle de l'âme, qui semble avoir de l'affinité avec les puissances célestes et de parenté, séjournant dans des corps terrestres, tandis que cette chair terrestre, lors de la restauration de toutes choses, émigre avec l'âme vers un endroit céleste [...] — soit donc cela, soit autre chose que la Sagesse divine a dans son dessein [...] »⁴.

3. Contre les Ariens, 3.

4. Sur la Prière, 4 (P.G. XLIV, 1165).

Récapitulant en lui toute la création, l'homme ne pouvait être créé qu'à la fin : « La Parole nous raconte que la divinité, pour créer l'homme, s'est mise en mouvement selon une certaine voie et succession dans l'ordre. Lors de la création de toutes choses, en effet, ce n'est pas immédiatement, nous dit l'histoire, que l'homme a existé sur terre ; mais il a été devancé par la nature animale, et celle-ci l'a été par les plantes. Par cela la Parole montre, selon mon sentiment, que la puissance vitale se mélange à la nature corporelle par une certaine succession, en pénétrant d'abord dans les choses inanimées et en avançant, dans le même sens, jusqu'à la sensation, s'élevant ainsi par la suite à ce qui est intellectuel et raisonnable [...].

Puisqu'alors la vie sensitive ne pourrait subsister sans matière, et la vie intellectuelle avoir lieu dans un corps qu'en étant enracinée dans la sensation : pour cette raison la confection de l'homme est racontée la dernière, vu qu'elle enveloppe de toutes parts toute forme vitale contemplée tant dans les plantes que chez les animaux sans raison »⁵.

Et c'est ainsi que l'homme a été intronisé le roi de la création sensible : « En effet, vu que la création entière a été amenée à sa perfection, et le ciel a été couronné par le chœur tacheté des astres, et la terre, en bas, lui répondait par le miroitement de toutes sortes de fleurs, et les cimes des montagnes étaient pleines de plantes et d'arbres et de pâturages, pleins les plaines et les ravins — bref, toute la surface de la terre — et les moutons dansaient, et dansaient les bœufs, tandis que le chœur des oiseaux chanteurs, faisant montre de leur nature propre, remplissaient tout l'air de musique, et les mers étaient pleines de poissons, pleins les lacs et les sources et les fleuves de tous les êtres qui y naissaient, et rien n'était inachevé mais tout avait été amené à sa perfection, le corps cherchait la tête, la ville son gouverneur, la création son roi, je veux dire l'homme »⁶.

Qu'est-ce qui lui confère cette royauté ? C'est qu'il a été créé « à l'image de Dieu et à sa ressemblance »⁷. Qu'est-ce à dire ?

5. Saint GRÉGOIRE DE NYSSE, *De l'Ame et de la Résurrection* (P.G. XLVI, 57, 60).

6. CHRYSOSTOME, 11^e Hom. contre les Anoméens (P.G. XLVIII, 798).

7. Gen. 1²⁶.

« Ce qui est créé à l'image ressemble absolument en toutes choses à l'archétype : l'intellectuel à l'Intellectuel, l'incorporel à l'Incorporel ; comme Lui éloigné de toute masse et échappant comme Lui à toute mesure spatiale. Cependant il en diffère par le signe distinctif de sa nature ; car il ne serait plus image s'il Lui était identique en tout [...]. Et de même que souvent, dans une petite lamelle de verre, lorsqu'elle est exposée à un rayon lumineux, tout le disque solaire est contemplé, visible non selon sa grandeur propre, mais dans la mesure où la petitesse de la lamelle peut réfléchir le disque : ainsi également resplendissent, dans la petitesse de notre nature, les images de ces caractéristiques ineffables de la divinité ; si bien que la raison, guidée par elles ne soit pas en-deçà de la compréhension propre à l'essence de l'intelligence, purifiée du piège des propriétés corporelles dans son investigation ; ni non plus n'estime la petite nature précaire égale à la nature infinie et sans mélange »⁸.

Si, dans ce texte et dans d'autres, le saint relève d'une manière particulière l'incorporéité et l'intellectualité de l'âme, ailleurs sont soulignés la volonté libre et les biens moraux. L'expression « à l'image de Dieu » équivaut, pour saint GRÉGOIRE DE NYSSE, à dire que « Dieu fit la nature humaine participante à tout bien. Car si le divin est la plénitude des biens, et l'homme l'image de Dieu, ce n'est donc qu'en étant pleine de tout bien que l'image ressemble à l'archétype. Ainsi il y a en nous la forme de tout bien, de toute vertu et sagesse, et de tout ce qui est jugé le meilleur. L'une de ces choses-là est d'être libre de toute nécessité et non assujetti à quelque domination physique, mais d'avoir la décision librement déterminée à ce qui paraît bon. La vertu, en effet, est chose indépendante et volontaire, et ce qui est contraint et forcé ne peut être vertu »⁹.

En d'autres termes, l'« image » est dans une certaine mesure métaphysique et irréductible, tandis que la « ressemblance » est plutôt morale. On ne peut pas cesser d'être « homme », mais on peut cesser d'être vraiment homme. L'homme est créé à la ressemblance de Dieu « afin que nous devenions selon la capacité

8. Saint GRÉGOIRE DE NYSSE, *De l'Âme et de la Résurrection* (P.G. XLVI, 41).

9. *Id.*, *De la Création de l'Homme*, 16 (P.G. XLIV, 184).

humaine semblables à Dieu, je veux dire que nous nous assimilions à Lui dans la douceur et la mansuétude, et dans l'ordre de la vertu, comme dit le Christ aussi : 'Devenez semblables à votre Père qui est dans les cieux' »¹⁰.

Dieu plaça l'homme et la femme dans le paradis de délices. En voici une savoureuse description faite par saint BASILE : « Dieu planta [le paradis] là où il n'y avait ni violence des vents, ni démesure des saisons, ni grêle, ni ouragans foudroyants, ni tourbillons, ni coups de foudre, ni gel hivernal, ni humidité printanière, ni chaleur estivale, ni dessèchement de fin d'automne — mais une harmonie bien tempérée et sereine des saisons, chacune d'elles parée de sa beauté propre et ne rentrant en lutte avec sa voisine : en effet, ni les beautés du printemps n'altéraient le caractère de l'été, ni les fruits d'été et d'automne ne périssaient par vieillesse.

Mais les saisons entouraient ce lieu-là en bon ordre, s'enlaçant l'une à l'autre doucement et sans trouble, se liant l'une à l'autre, chacune apportant en son temps des fruits extraordinaires et vraiment désirables ; la terre grasse, molle, faisant vraiment couler le lait et le miel, apte à la production des fruits, tout entière arrosée d'eaux très fécondes, procurant en vérité une beauté inconcevable [...].

Là aussi toutes sortes d'oiseaux, par l'éclat de leurs ailes et leur musique naturelle, intensifiaient par eux-mêmes chez les spectateurs une certaine jouissance merveilleuse ; de sorte que l'homme se délectait par tous ses sens [...]. Car Eden signifie 'délices' [...]. Nous comprenons par là les délices dignes de Dieu, pour apprendre aussi quelle est la plantation qui convient à la culture divine. Quelles sont donc les délices qui peuvent s'harmoniser avec les saints ? 'Délecte-toi du Seigneur, et Il t'accordera les demandes de ton cœur' [...] »¹¹.

Il a été dit plus haut qu'après avoir achevé la création, Il introduisit l'homme pour le commandement et la souveraineté ; tandis que dans le cas actuel c'est le contraire : ayant d'abord façonné l'homme, Il planta le paradis. La raison en est que dans

10. Mt. 5⁴⁸, CHRYSOSTOME, Comm. de la Genèse, Hom. 9 (P.G. LIII, 78).

11. Ps. 36⁴.

le premier cas Il introduisit le maître de maison dans la maison pleine, pour ne pas le créer pauvre et lui gratifier ensuite l'abondance ; tandis que dans le second cas, le gratifiant de la perfection qui vient de la progression, Il le créa ailleurs et le fit ensuite séjourner au paradis ; afin qu'ayant exploré la différence entre la vie du dehors et le séjour au paradis, il sût, par la comparaison entre les deux, l'excellence de la beauté [de ce dernier] et craignît le dommage d'en déchoir »¹². C'était donc de la part de Dieu un avertissement plein de bonté pour prévenir la chute, lequel malheureusement n'a pas eu le fruit escompté.

L'homme étant à la fois âme et corps, le paradis devait être en partie spirituel à cause de l'âme, en partie corporel à cause du corps. Tel l'homme, tel le paradis. Or, comment était l'homme ? Voici la sublime description qu'en fait saint ATHANASE : « Dieu fit le genre humain selon sa propre image et le modela contemplateur et connaisseur des êtres, par la ressemblance qu'il a avec Lui ; lui accordant également la pensée, et la connaissance de Sa propre éternité, afin qu'il ne s'éloignât jamais de la vision divine, ni qu'il ne s'élançât loin de la fréquentation des choses saintes ; mais, ayant la grâce du donateur, ainsi que sa propre faculté de la part du Logos du Père, qu'il éprouvât l'allégresse et conversât avec le divin ; menant une vie exempte de souffrances et vraiment bienheureuse et immortelle. En effet, n'ayant aucun obstacle à la connaissance divine, il contemple en permanence, à travers sa propre pureté, l'image du Père, le Dieu Logos, à laquelle aussi il a été créé. En observant la Providence à travers lui sur toutes choses, il est frappé de stupeur au-delà de toute expression ; étant devenu au-dessus des choses sensibles et de toute imagination corporelle, uni par la faculté de l'intelligence aux choses divines et intelligibles dans les cieux. En effet, lorsque l'intelligence des hommes ne converse pas avec les corps, et ne se mélange à rien du dehors qui soit du domaine de la convoitise corporelle, mais qu'elle est totalement présente à elle-même comme il advint au commencement, c'est alors que, dépassant les choses sensibles et toutes les choses

12. Hom. sur le Paradis (P.G. XXX, 64-65, 68-69).

humaines, elle se trouve en haut dans les choses célestes et, contemplant le Logos, contemple en elle-même le Père du Logos aussi, et éprouve de la joie dans sa contemplation, renouvelée par le désir de Celui-ci »¹³.

Voici, selon ce texte, quelques traits essentiels de l'état paradisiaque :

I. Saint ATHANASE multiplie les expressions du vocabulaire intuitif : « contemple », « voit », « connaît », « observe », « uni aux choses divines et intelligibles », etc. Le premier homme n'a pas à raisonner, à réfléchir, à faire des syllogismes — toutes opérations propres à quelqu'un qui a perdu une position et qui veut la repérer d'abord, pour pouvoir la récupérer.

Saint CHRYSOSTOME parle de la sagesse surnaturelle d'ADAM : « Qu'ADAM fût plein de sagesse spirituelle, écoute la démonstration de cela. 'Dieu, il est dit, lui amena les bêtes pour voir comment il les nommera ; et si ADAM leur donnait un certain nom, ils l'avaient pour nom.'¹⁴ Pense donc de quelle sagesse il était plein, ayant pu attribuer des noms, tous des noms propres, à tant de genres si variés qui assument toutes sortes de formes, aux troupeaux, aux reptiles, aux oiseaux ! Car Dieu ratifia l'imposition des noms d'une manière telle qu'Il n'a plus changé ces dénominations, ni voulu les annuler après son péché... Et de plus, Il lui amena la femme et, en la voyant, [ADAM] immédiatement reconnut celle qui participe à la même nature. Et que dit-il ? 'Voici maintenant l'os de mes os et la chair de ma chair.'¹⁵ Car, étant donné que Dieu lui avait amené un peu auparavant tous les êtres vivants, ADAM, voulant montrer que cet être vivant n'était pas l'un des autres, dit : 'Voici maintenant l'os de mes os et la chair de ma chair.'¹⁶ Certains disent qu'il insinue non seulement cela, mais aussi le mode de création, et qu'un tel mode de naissance n'aura plus lieu pour la femme. Aussi dit-il : 'Voici maintenant' (ainsi interprété par un autre avec plus de rigueur : 'Voici pour une fois' — comme s'il disait :

13. Disc. contre les Gentils (P.G. XXV, 5, 8).

14. Gen. 2¹⁹.

15. Gn. 2²³.

16. *Id.*

‘C’est seulement maintenant qu’une femme a été créée d’un homme seul !’)... ‘Celle-là, dit-il, s’appellera femme, parce qu’elle a été prise d’un homme.’¹⁷ Vois-tu comment il attribue la dénomination, afin qu’elle enseigne la communauté de nature, et que ce dernier enseignement, ainsi que le mode de création, soient la base d’un amour continu et le lien de la concorde ? Que dit-il après ? ‘Pour cela l’homme laissera son père et sa mère et collera à sa femme.’¹⁸ Il n’a pas simplement dit : ‘s’unira’, mais ‘collera’, suggérant une union exacte : ‘les deux seront en une seule chair’ »¹⁹. En plus, ADAM jouissait d’un véritable don prophétique.

II. Un second trait de leur état, c’est qu’ils étaient au-dessus des choses sensibles et corporelles : « Considère l’excès de la béatitude, comment ils dépassaient toutes les choses corporelles, comment ils habitaient la terre ainsi que le ciel et, étant dans un corps, ne subissaient pas les choses corporelles. En effet, ils n’avaient besoin ni de maison, ni de toiture, ni de vêtements, ni d’aucune chose pareille »²⁰. Saint GRÉGOIRE DE NAZIANZE donne ce croquis : « Nu par simplicité et par une vie sans artifice, et ne portant aucun voile, sans aucune protection. Il convenait en effet que tel fût celui qui a été créé au commencement »²¹.

III. Un troisième et dernier trait de l’état paradisiaque, selon la description magistrale de saint ATHANASE que nous sommes en train d’étoffer par celles d’autres Pères, c’est l’exemption de toute souffrance, celle-ci étant un désordre dû au péché. Voici l’interprétation profonde du croquis que nous venons de citer de saint GRÉGOIRE, donnée par saint MAXIME : « Je conjecture que le maître²² dit cela pour montrer la différence entre la constitution du corps humain chez l’ancêtre ADAM avant la chute et celle qui s’observe en nous en notre état actuel et exerce son pouvoir : c’est-à-dire que l’homme alors n’était point, dans la constitution de son corps, tiraillé par des qualités contraires qui

17. *Id.*

18. *Id.* 224.

19. *Id.*

20. CHRYSOSTOME, Comm. sur Genèse, Hom. 16 (P.G. LIII, 126).

21. Sur Pâques, Disc. 45 (P.G. XXXVI, 632).

22. C’est-à-dire saint GRÉGOIRE DE NAZIANZE.

se détruisaient mutuellement, mais il était toujours le même, sans flux ni écoulement, exempt de toute altération continuelle qui a lieu dans chaque constitution selon les qualités prédominantes — vu qu'il n'était pas (alors) éloigné de l'immortalité de la grâce et n'avait pas la corruption qui actuellement le fouette de ses aiguillons, mais manifestement une autre constitution corporelle digne de lui, maintenue par des qualités qui ne se guerroyaient pas et étaient simples. Conformément à cela, le premier homme était nu, non au sens qu'il aurait été sans chair ni corps, mais comme n'ayant pas la constitution qui rend la chair plus épaisse, et mortelle, et résistante. Selon ce grand maître, il vivait sans artifice, n'ayant pas anéanti la bonne constitution naturelle qui lui avait été donnée une seule fois d'une manière substantielle, et il n'avait aucun besoin de vêtement ; ne redoutant pas la honte, à cause de l'impassibilité qui existait en lui, et n'étant pas sujet au froid et à la chaleur, qui sont les raisons principales pour lesquelles l'usage des maisons et le port des vêtements ont été conçus chez les hommes »²³.

Cela dit, il faut comprendre correctement « la vie immortelle » de nos premiers parents, dont parle dans ce texte saint ATHANASE. Il y a ici, en effet, risque de dérapage, à cause des confusions qu'on peut faire entre cet état bienheureux initial de nos premiers parents, et leur état définitif (au cas où ils l'auraient voulu et atteint). Cet état initial ne possédait point l'immutabilité et l'incorruptibilité des élus : c'était plutôt l'incorruption. Pour que le corps de nos premiers parents pût passer de l'état d'incorruption pure et simple, si l'on peut ainsi s'exprimer, à l'état d'incorruptibilité, il fallait que le libre arbitre subît une épreuve décisive qui incluât en elle, si l'on peut ainsi s'exprimer, toute la profondeur et l'orientation de notre choix coextensif à l'éternité.

— « Mais pourquoi, m'objectera-t-on, cette épreuve ? Dieu n'eût-Il pu la leur épargner en leur accordant inconditionnellement la béatitude ? » C'est méconnaître l'essence même de celle-ci. Tout comme le tissu de lin est constitué par les fils de lin eux-

23. Sur diverses difficultés chez DENYS et GRÉGOIRE (P.G. XCI, 1352-1353).

mêmes, ainsi la béatitude, qui n'est que la joie éternelle éprouvée lorsqu'on aime Dieu, est dans son essence constituée par le poids d'une inclination libre. Il était donc absolument impossible que nos premiers parents eussent la béatitude sans la vouloir. On objecte à saint BASILE : « 'Pourquoi, dit-on, n'avons-nous pas l'impeccabilité dans notre constitution, en sorte qu'il nous soit impossible, même le voulant, de pécher ?' — Parce que toi aussi, tu n'estimes pas tes serviteurs bienveillants lorsque tu les tiens enchaînés, mais lorsque tu les vois accomplir volontairement ce qu'il convient. Ainsi également pour Dieu, est ami celui qui accomplit non par contrainte mais par vertu. Or, la vertu s'accomplit par libre choix, et non par contrainte. Et le libre choix dépend de nous ; ce qui dépend de nous, c'est la volonté libre. Celui donc qui blâme le Créateur parce qu'Il ne nous a pas bâtis impeccables de nature, ne fait pas autre chose que préférer la nature dépourvue de raison à la nature raisonnable, et la nature immobile et sans élan à celle douée de libre choix et active »²⁴.

Cette épreuve décisive, nous dit l'Écriture, consistait dans l'interdiction de manger de l'arbre de la science du bien et du mal. Or, il va de soi que la science du bien et du mal est un don si grand que celui qui ne l'a pas ne diffère en rien de l'animal. Alors que signifie l'interdiction ? Pour la comprendre, il faut prendre le mot « science » non au sens intellectuel et moral (laquelle science, loin d'être la cause de la chute de l'homme constitue au contraire sa grandeur), mais au sens de la connaissance la plus intime, celle de l'expérience. De même que dans l'expression « ADAM connut sa femme »²⁵, le mot « connaître » a une portée non moins que l'union conjugale, ainsi l'arbre de la « connaissance » du bien et du mal signifie l'expérience la plus intime, tant du bien qui découle de l'observance que du mal qui découle du mépris. L'arbre de la connaissance du bien et du mal signifie donc le précepte dont l'observance plonge l'homme dans le bien, et la non-observance le plonge dans le mal. C'est l'explication de saint CHRYSOSTOME aussi : « L'arbre s'appelle celui 'de

24. Hom. « Que Dieu n'est pas la cause des maux » (P.G. XXXI, 345).

25. Gen. 4.

la science du bien et du mal', parce que le commandement exerçant l'obéissance ou la désobéissance eut l'arbre pour matière. Car ADAM savait avant cela que l'obéissance est bonne, et la désobéissance mauvaise ; mais plus tard il l'apprit plus clairement par l'expérience même des choses... Puisque nous aussi savons même avant l'expérience que la santé est bonne et la maladie pesante, à combien plus forte raison en connaissons-nous la différence lorsque nous tombons dans les maladies !...

— 'Et pourquoi est-il appelé l'arbre de la science du bien et du mal, si ce n'est pas l'arbre par sa nature qui avait la science du bien et du mal, mais que l'homme, à propos de l'arbre, apprit cela plus clairement par le châtiment de la désobéissance ?' Parce que l'Ecriture a coutume, lorsqu'une chose arrive dans des lieux ou des temps, de désigner ces lieux et ces temps par les événements. Et pour rendre ce que je dis plus clair, voici un exemple : ISAAC, jadis, creusa des puits ; ces puits, les voisins tentèrent de les corrompre. D'où advint une certaine haine, et il appela le puits 'inimitié'²⁶ ; non que le puits même devînt ennemi, mais parce que l'inimitié eut lieu à son sujet »²⁷.

Il y a dans le péché originel un double aspect : l'orgueil, et la préférence accordée aux choses sensibles sur le Créateur.

I. L'Orgueil : cela est explicitement affirmé par l'Ecriture : « Le serpent dit à la femme : 'Vous ne mourrez pas de mort ! C'est que Dieu sait que, le jour où vous en mangerez, vos yeux se dessilleront et vous serez comme des dieux, connaissant le bien et le mal' »²⁸.

Ainsi, à propos de l'orgueil des Anoméens, saint CHRYSOSTOME dit : « Où sont donc ceux qui disent avoir reçu la totalité de la connaissance, eux qui sont tombés dans le gouffre de l'ignorance ? [...] Tellement c'est un mal de ne pas rester dans les limites que Dieu nous a assignées dès le commencement. C'est ainsi qu'ADAM aussi, par l'espoir d'un plus grand honneur, déchet même de celui qu'il avait »²⁹.

26. Gn. 26²⁰.

27. Disc. 7 sur Genèse (P.G. LIV, 610, 611).

28. Gn. 3⁴⁻⁵.

29. Sur l'incompréhensibilité de Dieu, I (P.G. XLVIII, 704-705).

Saint GRÉGOIRE DE NAZIANZE va même jusqu'à dire que Dieu créa l'homme corporel — après la chute fulgurante des anges — pour lui inculquer, entre autres buts, la modération et lui faire ainsi éviter le sort de Satan. L'homme, dit-il, est « esprit et chair : esprit à cause de la grâce, chair à cause de l'enflure »³⁰. — « Quelle est la sagesse, se demande-t-il, dont je suis l'objet, et quel est ce grand mystère ? Ou bien veut-elle, puisque nous sommes une part de Dieu coulant d'en haut, qu'exaltés et fiers à cause de notre dignité nous ne méprisions pas le Créateur, que nous tournions toujours vers Lui les yeux dans la lutte et le combat contre le corps, et que la faiblesse qui lui est jointe soit la correction de sa dignité ; afin que nous sachions, étant à la fois très grands et très petits, terrestres et célestes, éphémères et immortels, héritiers de la lumière et du feu, puis donc des ténèbres, selon laquelle de ces deux manières nous orienter. Tel est notre mélange et en voilà les raisons — à ce qui me paraît clairement — afin que, lorsque nous nous enflons à cause de l'image, nous soyons rabaissés à cause de la poussière »³¹. Sans doute saint GRÉGOIRE, dans ce texte, parle-t-il de notre condition déchue : si avec un corps déchu l'image est encore capable de nous gonfler, bien qu'obscurcie et dégénérée, à plus forte raison pouvait-elle, lumineuse et translucide, opérer cela chez ADAM !

C'est malheureusement ce qui s'est passé ! « L'envie a enténébré LUCIFER déchu par enflure, car il n'a pas supporté, étant divin, de ne pas être estimé Dieu aussi, et il expulsa du paradis ADAM, l'ayant séduit par le plaisir et la femme. Celui-ci, en effet, a été persuadé qu'étant Dieu il était objet de jalousie, tenu jusque-là à distance de l'arbre de la science »³².

II. Le second aspect, la préférence accordée aux choses sensibles sur le Créateur, est nécessairement le fruit de la défection. L'esprit étant par nature dynamique ne peut pas ne pas contempler quelque chose — à défaut de Dieu ce sera donc n'importe

30. Sur Pâques, Disc. 45 (P.G. XXXVI, 632).

31. Sur l'Amour de la Pauvreté, Disc. 14 (P.G. XXXV, 865).

32. Contre ceux qui disaient qu'il convoitait la chaire de Constantinople (P.G. XXXVI, 269).

quoi ! Une idolâtrie ignoble s'installera, très répandue aujourd'hui pour qui sait l'observer, sous des formes modernes et exaltatrices...

« En effet », dit saint BASILE, « l'âme, déliée de toute nécessité et ayant reçu du Créateur une vie agissant librement, vu qu'elle a été créée à l'image de Dieu pense le bien et sait en jouir, elle a, en persévérant dans la contemplation du bien et la jouissance des intelligibles, la liberté et la puissance de sauvegarder sa vie selon la nature ; mais aussi elle a à tout moment la liberté de se détourner du bien. Cela lui advient lorsque, dégoûtée des délices bienheureuses et comme appesantie par un certain assoupissement et tombée de haut, elle se mélange avec la chair par les jouissances des plaisirs honteux.

A un certain instant, ADAM était en haut, non pas localement mais par libre choix, lorsqu'ayant été à l'instant même animé il levait les yeux vers le ciel, devint très joyeux [en présence] de ce qu'il voyait, aimant intensément le bienfaiteur qui lui accordait la jouissance de la vie éternelle, le faisait se reposer dans les délices du paradis, lui donnait une autorité pareille à celle des anges, et le rendait dans sa vie semblable aux archanges et auditeur de la voix divine. En plus de tout cela, couvert par le bouclier divin, et jouissant de ses biens, rempli de tout ce qu'il était jusqu'au bord et pour ainsi dire crevant d'insolence à cause du rassasiement, il préféra à la beauté intelligible ce qui paraît charmant aux yeux de la chair, et considéra la plénitude du ventre comme plus précieuse que les délices spirituelles. Il se trouva immédiatement hors du paradis, hors de ce séjour bienheureux, étant devenu méchant non point par nécessité mais par imprudence »³³.

Cette dernière expression, ainsi que d'autres employées par saint BASILE (« dégoûtée des délices bienheureuses et comme appesantie par un certain assoupissement ») montrent que saint BASILE rejoint saint CHRYSOSTOME dans l'idée qu'ADAM et EVE ont péché par négligence, à aucun moment ils n'ont eu à faire un choix héroïque, comme par exemple ABRAHAM domptant ses

33. Saint BASILE, Hom. « Que Dieu n'est pas l'Auteur du Mal » (P.G. XXXI, 344-345).

sentiments paternels pour offrir à Dieu en sacrifice ISAAC, son fils de la femme libre, et cela sur l'ordre même de Dieu !

Aussi, parlant du péché originel, saint CHRYSOSTOME dit : « Le naufrage n'était pas digne de pardon. Car tout ce ballottement des flots n'est pas survenu à cause de la violence des vents mais par nonchalance du navigant. Cependant Dieu ne lui tint pas rigueur de cela, mais eut compassion pour la grandeur du malheur, et accueillit avec bienveillance celui qui avait subi le naufrage dans un port, comme s'il l'avait enduré en plein océan ! Car faire une chute dans le paradis, c'est subir un naufrage dans un port. Pourquoi ? Parce qu'encore sans tristesse, encore sans soucis, ni peines, ni souffrances, ni les milliers de vagues de désir qui assaillent outrageusement notre nature, il trébucha et tomba. De même qu'il arrive souvent que des pirates, en perçant un navire au moyen d'un petit fer, introduisent d'en-dessous toute la mer dans le navire : ainsi le diable, ayant vu alors le navire chargé d'ADAM, c'est-à-dire son âme remplie de biens, s'en étant approché d'une simple parole et l'ayant percé comme avec un petit fer, vida toute sa richesse et submergea le vaisseau lui-même »³⁴.

La nonchalance de nos premiers parents étaient donc telle qu'elle suffisait pour déterminer leur chute sans que le diable s'en mêlât. S'en étant mêlé poussé par l'envie, la chute de l'homme en est devenue plus probable : « Pourquoi guerroyait-il contre nous ? » se demande saint BASILE. « Parce qu'étant le réceptacle de toute méchanceté, il donna aussi accueil à la maladie de l'envie et fut jaloux de cet honneur³⁵ [...]. En effet, se voyant expulsé du [chœur] des anges, il ne supportait pas de voir le terrestre élevé à la dignité des anges par l'avancement. Il devint donc l'ennemi, et Dieu maintint en nous l'opposition à lui, par les paroles qu'Il dit à la bête qui avait apporté au diable son concours et Il fit remonter à elle sa menace : 'Je mettrai une inimitié entre toi et la semence'³⁶. Aussi bien l'inimitié contre le

34. Contre ceux qui disent que les Démons gouvernent les choses humaines (P.G. IL, 247).

35. C'est-à-dire celui gratifié par Dieu à l'homme.

36. Gen. 3¹⁵.

serpent est-elle sans possibilité de réconciliation. Mais si l'instrument est digne d'une telle haine, combien nous convient-il de haïr celui qui l'a manœuvré ? »³⁷ Un premier sens donc du serpent, c'est le diable envieux se servant du plaisir perfide pour déterminer la chute : « C'est par l'envie du diable que la mort est entrée dans le monde »³⁸.

Dès que leur intelligence se fut détournée de la contemplation divine aux choses sensibles et, en premier lieu, à leur propre corps, la joie qu'ils éprouvaient jusque-là, de spirituelle devint le plaisir. En effet, celui-ci n'existait aucunement dans notre nature originelle, il naquit du péché : « Lorsqu'il jouait libre au paradis, le premier [homme] était encore l'enfant de Dieu. Mais lorsque, succombant au serpent (le serpent, rampant sur le ventre — est l'allégorie du plaisir — mal terrestre se nourrissant des choses matérielles), il se fut égaré dans les désirs, l'enfant devenu homme par la désobéissance et n'ayant pas écouté son Père, fut rempli de honte devant Dieu. Quelle puissance du plaisir ! L'homme libéré par la grâce fut trouvé enchaîné aux péchés »³⁹.

Allant dans le même sens, d'autres Pères reconnaissent le plaisir dans l'arbre de la science du bien et du mal : « Ce fruit-là », dit saint GRÉGOIRE DE NYSSE, « ayant pour avocat le serpent, est un mélange de contraires, pour cette raison probablement que le mal lui-même n'est pas proposé nu et ne paraît pas en lui-même selon sa propre nature. Car autrement, n'utilisant aucun bien qui pût attirer celui qui est séduit par le désir du mal, celui-ci serait resté sans efficacité. Mais la nature du mal maintenant est en quelque manière mélangée, ayant caché la mort dans sa profondeur comme quelque piège, montrant par ailleurs par ruse dans ce qui en est visible une certaine illusion du bien... Aussi bien le serpent montra-t-il le fruit pernicieux du péché, non en manifestant le mal tel qu'il était en sa nature — l'homme en effet n'eût point été séduit par le mal qui éclate aux yeux — mais en parant d'une certaine beauté ce qui en est visible, et en charmant

37. Hom. « Que Dieu n'est pas l'Auteur du Mal (P.G. XXXI, 348).

38. Sag. 2²⁴.

39. CLÉMENT d'ALEXANDRIE, *Protreptique* XI (P.G. VIII, 228).

par une certaine volupté selon le sens du goût, il parut à la femme persuasif, selon ce que dit l'Écriture : 'Et la femme, en effet, vit que l'arbre était bon à manger et agréable aux yeux et beau pour l'intelligence, et ayant pris son fruit, en mangea.'⁴⁰ Cette nourriture-là devint pour les hommes mère de la mort. Voilà donc clairement interprété par le discours, le sens du fruit mélangé d'après lequel cet arbre-là a été appelé 'l'arbre de la connaissance du bien et du mal' : parce qu'il paraît bon en tant qu'il caresse les sens, comme le ravage des poisons assaisonnés de miel, mais devient l'extrême mal en tant qu'il corrompt qui y touche »⁴¹.

On peut donc affirmer que la révolte de la sensation contre la raison engendra le plaisir et le greffa sur notre nature. Lorsqu'on juge non selon la raison mais selon le plaisir, on réitère en nous exactement le même mécanisme qui a fonctionné dans le péché originel : « L'homme qui se trouve exclusivement dans le discernement sensible corporel, selon le plaisir et la douleur, transgressant le commandement divin mange de l'arbre de la science du bien et du mal, c'est-à-dire la déraison sensible ; possédant uniquement le discernement constitutif des corps, selon lequel il adhère au plaisir comme étant le bien et s'écarte de la douleur comme étant le mal. Mais s'il se trouve d'une manière absolue dans le seul discernement intellectuel — lequel discerne les choses temporelles de celles qui sont éternelles —, observant le commandement divin il mange de l'arbre de vie, je veux dire la sagesse constituée selon l'intelligence ; possédant uniquement le discernement constitutif de l'âme, selon lequel il adhère à la gloire des choses éternelles comme étant le bien, et s'éloigne de la corruption des choses temporelles, comme étant le mal »⁴².

L'irruption torrentielle et surtout soudaine du plaisir dans leur nature infusa chez nos premiers parents la sensation de leur nudité : « Et les yeux de l'un et de l'autre s'ouvrirent, et [ADAM et EVE] surent qu'ils étaient nus, et ils cousurent des feuilles de

40. Gen. 3⁶.

41. De la Création de l'Homme, 20 (P.G. XLIV, 200).

42. Saint MAXIME, Div. Chap. Théol. et Econom. II, 34 (P.G. XC, 1233).

figuier et en firent pour eux des ceintures »⁴³. Voici l'explication que donne de ce texte saint JEAN CHRYSOSTOME : « La nourriture de l'arbre n'ouvrit pas leurs yeux, car ils voyaient avant de manger. Mais parce que cette nourriture a été pour eux le fondement de la désobéissance et la violation du commandement donné par Dieu, pour laquelle raison ils furent dès lors dépouillés de la gloire qui les enveloppait, s'étant rendus indignes d'un tel honneur : pour cette raison, conformément à sa propre contume, l'Ecriture dit : 'Ils mangèrent et leurs yeux s'ouvrirent, et ils surent qu'ils étaient nus'⁴⁴. Dépouillés de l'impulsion d'en haut à cause de la transgression du commandement, ils eurent la sensation aussi de leur nudité sensible, pour qu'ils sussent exactement, par la honte qui s'est emparée d'eux, à quelle chute les a menés la transgression du commandement du Seigneur. En effet, ceux qui avant cet acte jouissaient d'une telle assurance et n'étaient pas conscients de leur nudité — car ils n'étaient pas nus, la gloire d'en haut les recouvrait plus que tout vêtement — furent, après qu'ils eurent 'mangé', c'est-à-dire transgressé ce qui leur avait été prescrit, précipités dans un tel avilissement jusqu'à aller chercher une couverture, à cause de la honte insoutenable »⁴⁵.

C'est que se fit soudain sentir dans leur corps, dans un organe bien précis et que nous couvrons avec pudeur, une discordance plus aiguë qu'une épée, symbole de la révolte de cet organe contre la raison et fruit immédiat de la révolte de celle-ci contre Dieu : « Dans l'état actuel », affirme saint AUGUSTIN, « l'âme rationnelle assurément rougit, par une pudeur naturelle, du fait que dans la chair, sur laquelle elle a reçu un droit de souveraineté, elle est incapable, par je ne sais quelle infirmité, de faire que les membres [sexuels] ne soient pas excités lorsqu'elle ne le veut pas, et qu'ils le soient lorsqu'elle le veut. Aussi bien, chez n'importe quelle personne chaste, ils sont à juste titre appelés 'honteux', parce qu'ils se meuvent à leur gré contre l'intelligence maîtresse, comme s'ils étaient indépendants : et tout ce que les freins de

43. Gen. 37.

44. *Id* 36-7.

45. Comm. sur Genèse, Hom. 16 (P.G. LIII, 131).

la vertu possèdent en propre de ce droit, c'est de ne pas laisser ces membres parvenir aux corruptions immondes et illicites. Eh bien, cette désobéissance de la chair, qui existe dans le mouvement lui-même, bien qu'on ne lui en permette pas l'exécution, n'existait pas chez ces premiers êtres humains-là, lorsqu'ils étaient nus et n'en avaient point honte ; parce que l'âme rationnelle, maîtresse de la chair, ne se trouvait pas encore désobéissante à son Seigneur pour qu'elle fit l'expérience, par un châtiment répercuté, de la chair désobéissante sa servante, avec un certain sentiment de sa propre confusion et vexation, qu'elle n'a certes point, par sa désobéissance, infligé à Dieu. Car il est pour Dieu hors de question qu'Il éprouve de la honte, ou qu'Il soit vexé, si nous ne Lui obéissons, vu que nous ne pouvons en aucune manière diminuer sa souveraineté absolue sur nous : mais pour nous c'est honteux que la chair n'exécute pas notre ordre »⁴⁶.

Le plaisir n'est que le noyau de toute une partie irrationnelle qui s'est greffée sur l'âme dès la chute, et qui depuis fait partie de notre nature (c'est-à-dire qu'elle est devenue indéracinable) : la colère et le désir, dont l'action trouble la pureté de l'image de Dieu. La colère et le désir n'existant pas en Dieu, alors que l'homme a été créé à son image, ces éléments-là, à l'origine, n'étaient pas dans l'homme. Saint GRÉGOIRE DE NYSSE pose ce dilemme : « Ni la parole divine ne ment en disant que l'homme a été créé à l'image de Dieu, ni la misère pitoyable de la nature humaine ne ressemble à la béatitude de la vie impassible. Il est en effet nécessaire, si on compare notre nature à Dieu, de reconnaître de deux choses l'une : ou bien le divin est sujet à la passion, ou bien la nature humaine est impassible (pour que le principe de ressemblance atteigne à égalité l'une et l'autre natures). Or, si ni le divin n'est sujet à la passion, ni notre nature n'est en dehors de la passion, c'est qu'il reste quelque autre principe selon lequel nous soutenons que la voix divine a été véridique en disant que l'homme avait été créé à l'image de Dieu »⁴⁷. Evidemment, ce principe explicatif est le péché originel.

46. Des Mérites des Pécheurs et de leur Pardon, II (P.L. XLIV, 172-173).

47. De la Création de l'Homme, XVI (P.G. XLIV, 180).

Nous venons de voir que le plaisir a remplacé la joie, en tant que l'homme, se détournant des choses éternelles, prit pour objet d'adoration les choses périssables. Vu le caractère périssable du nouvel objet d'adoration, en stricte logique le plaisir ne pouvait mener qu'à la mort, après avoir fait traverser l'homme par toutes sortes de passions (ou corruptions) : « Celui qui sème dans sa chair moissonne de la chair la corruption »⁴⁸. Voici l'impitoyable tableau de saint DENYS l'Aréopagite : « Une vie très sujette à une multitude de passions et le terme extrême de la mort corruptrice ont reçu en héritage la nature humaine qui, au commencement, avait dévié déraisonnablement des biens divins. Car c'est logiquement que la défection funeste, loin de la bonté véritable et la transgression au paradis des prescriptions sacrées, livra aux choses contraires aux biens divins celui qui était entré en fureur contre le joug vivifiant, par ses propres impulsions et les ruses enchanteresses et hostiles de l'adversaire ; [dans lesquelles choses] il reçut pitoyablement, en échange de ce qui est éternel, ce qui est mortel ; et, ayant eu son propre commencement en des principes corruptibles, [la nature humaine] s'avavançait avec juste raison au terme final correspondant à son origine. Ayant volontairement fait défection de la vie divine et ascendante, elle fut conduite à une fin contraire : l'altération avec ses multiples passions. Ayant erré et s'étant écarté de la voie droite qui mène au Dieu subsistant véritablement, et s'étant soumise aux multitudes [des passions] funestes et malfaisantes, il lui échappa qu'elle honorait, non des dieux ou des amis, mais des êtres hostiles ; ceux-ci, selon leur propre cruauté, abusant d'elle sans ménagement, elle tomba lamentablement dans le danger de l'inexistence et de la perdition »⁴⁹. Qu'on comprenne bien le texte : il s'agit de « l'inexistence » au sens de la mort, celle du corps qui tombe en dissolution ; car l'âme, étant immortelle, continuera à subir une mort correspondant à l'inaltérabilité de sa nature, à savoir la privation de l'Esprit. On notera aussi que selon ce texte comme tant et tant d'autres, l'homme est mortel par nature, ADAM et

48. Gal. 6^e.

49. De la Hiérarchie Ecclés., III (P.G. III, 440, 441).

EVE n'ayant joui de l'état d'incorruption que par grâce. C'est ce que DENYS a voulu dire en y parlant d'une fin « correspondant à son origine ».

Puisque la nature même du péché mène inévitablement à la corruption et à la mort, ce n'est pas tant Dieu qui a condamné ADAM à la mort qu'il ne s'est condamné lui-même : « Car, autant il s'est éloigné de la vie, autant il s'est approché de la mort. En effet, Dieu est vie : or la privation de la vie, c'est la mort ; de sorte qu'ADAM, en s'écartant de Dieu, s'est préparé pour lui-même la mort, selon ce qui est écrit : 'Voici que ceux qui s'éloignent de Toi périssent⁵⁰.' Ainsi donc, ce n'est pas Dieu qui a créé la mort, mais c'est nous-mêmes qui nous nous la sommes attirée par notre volonté perverse. Certes, Il n'a pas non plus empêché la dissolution, pour les raisons sus-dites⁵¹, afin qu'Il ne maintînt pas immortelle notre infirmité — de même que quelqu'un n'accepte pas de livrer au feu un vase d'argile subsistant, avant qu'il n'ait, par une formation nouvelle, remédié au mal qui s'y trouve »⁵². En ce sens, la mort est un très grand bienfait, parce qu'elle permet la dissolution et n'éternise pas notre obstination dans le mal.

Le péché originel et son cortège nous sont transmis dès le premier moment de notre conception : « C'est pourquoi, de même que par un seul homme le péché est entré dans le monde, et par le péché la mort, et qu'ainsi la mort est passée en tous les hommes, du fait que tous ont péché⁵³... Mais il n'en a pas été du don comme de la faute. Car si par la faute d'un seul la multitude est morte, combien plus la grâce de Dieu et le don ont abondé sur la multitude dans la grâce d'un seul homme Jésus-Christ ! »⁵⁴

Le péché originel est transmis à tous les humains (nous verrons en temps opportun les exceptions) dans l'acte même de génération, à partir de celui que saint PAUL appelle « le premier

50. Ps. 77²⁷.

51. Saint BASILE fait allusion à une partie antérieure, non citée ici, de son homélie.

52. Saint BASILE : Hom. « Que Dieu n'est pas l'Auteur du Mal » (P.G. XXXI, 345).

53. 'Εφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον.

54. Rom. 5^{12, 15}.

homme »⁵⁵ : « Et ADAM appela sa femme du nom de 'Vie', car elle est la mère de *tous* les vivants »⁵⁶. En conséquence, les êtres humains sans exception sont les descendants d'ADAM et d'EVE. Cela est bon à souligner aujourd'hui, où d'innombrables charlatans, dont l'unique objet est d'épouser les idées qui ont cours, s'érigent en théologiens avertis et prônent le polygénisme (appelé aussi la polygénèse), qui rend impossible la transmission du péché originel à partir d'un seul homme, sur laquelle jamais auteur, depuis qu'il y a des auteurs, n'a autant insisté que saint PAUL, au chapitre 5¹²⁻²¹ de l'Épître aux Romains.

Cette transmission pour ainsi dire automatique du péché originel choque beaucoup aujourd'hui, par ce qu'elle a d'injuste en apparence : « Car il est sans doute, dit PASCAL, qu'il n'y a rien qui choque plus notre raison que de dire que le péché du premier homme ait rendu coupables ceux qui, étant si éloignés de cette source, semblent incapables d'y participer. Cet écoulement ne nous paraît pas seulement impossible, il nous semble même très injuste !... Certainement rien ne nous heurte plus rudement que cette doctrine. »

Mais PASCAL ajoute : « Et cependant ! sans ce mystère, le plus incompréhensible de tous, nous sommes incompréhensibles à nous-mêmes. Le nœud de notre condition prend ses replis et ses tours dans cet abîme ; de sorte que l'homme est plus inconcevable sans ce mystère que ce mystère n'est inconcevable à l'homme »⁵⁷.

En effet, les deux tendances profondes et indéracinables qui déchirent l'homme [et que Baudelaire décrit admirablement :

« Quand chez les débauchés l'aube blanche et vermeille
Entre en société de l'Idéal rongeur,
Par l'opération d'un mystère vengeur
Dans la brute assoupie un ange se réveille.
Des Cieux Spirituels l'inaccessible azur,
Pour l'homme terrassé qui rêve encore et souffre,
S'ouvre et s'enfonce avec l'attirance du gouffre »]⁵⁸,

55. I Cor. 15^{45, 47}.

56. Gen. 3²⁰.

57. Pensées VII, 434.

58. Les Fleurs du Mal : L'Aube Spirituelle.

ne peuvent trouver aucune explication en dehors d'une chute primordiale éminemment volontaire : « Car enfin, dit toujours PASCAL, si l'homme n'avait jamais été corrompu, il jouirait dans son innocence et de la vérité et de la félicité avec assurance ; et si l'homme n'avait jamais été que corrompu, il n'aurait aucune idée ni de la vérité ni de la béatitude. Mais, malheureux que nous sommes, et plus que s'il n'y avait point de grandeur dans notre condition, nous avons une idée du bonheur, et ne pouvons y arriver ; nous sentons une image de la vérité, et ne possédons que le mensonge ; incapables d'ignorer absolument et de savoir certainement, tant il est manifeste que nous avons été dans un degré de perfection dont nous sommes malheureusement déchus ! »⁵⁹

Une chose est certaine cependant : nous avons beau nous révolter contre le fait apparent que nous héritons d'un péché que nous n'avons pas personnellement commis, chacun de nous, s'il est tant soit peu sincère, sent qu'il est pécheur, c'est-à-dire qu'il transgresse librement, volontairement, la loi divine : en conséquence, nous n'avons aucun droit de protester contre une transmission métaphysique, involontaire, de ce péché. Il faut commencer par balayer devant sa propre porte. C'est la substance de l'argumentation de saint CHRYSOSTOME. Ayant détaillé les trois servitudes introduites par le péché : la première, celle de la femme par rapport à l'homme : « Tu auras recours à ton mari, et lui te domînera »⁶⁰ ; la seconde, celle de CHAM à ses frères, par suite de son péché contre son père ; la troisième, celle des justes à l'épée des magistrats, dont l'autorité est nécessaire pour rendre la vie sociale possible, il se fait cette objection : « Les femmes nous diraient probablement : 'Pourquoi donc, alors que c'est elle qui a péché, c'est nous qui sommes condamnées ; et la faute étant d'une seule personne, l'accusation concerne la nature [féminine] entière ?' Les esclaves aussi feraient peut-être la même protestation... Et ceux qui redoutent les magistrats allégueraient ceci : 'Pourquoi enfin, parce que d'autres qu'eux vivent dans la méchanceté, sont-ils sous le joug de la magistrature ?'... Il y aura une seule solution pour toutes ces questions : c'est que, d'une

59. Pensées, VII, 434.

60. Gen. 3¹⁶. Voir notre livre : « Amour et Concupiscence », 113-119.

part, les ancêtres ont péché et, par leur désobéissance, introduit la servitude ; d'autre part, celle-ci introduite, ceux qui leur ont succédé l'ont confirmée par leurs propres péchés. Car s'ils avaient de quoi prouver qu'ils sont purs de tout péché absolument, peut-être paraîtraient-ils contredire avec convenance. Mais si eux-mêmes méritent de nombreux châtiments, cette apologie-là est vaine. Car je n'ai pas dit, moi, que le péché actuellement n'introduit pas la servitude, mais que tout péché a un sort commun avec la servitude. Et c'est la nature du péché, et non pas seulement sa diversité, que j'ai rendue responsable. De même donc que toutes les maladies incurables mènent à la mort, toutes cependant ne sont pas de même nature, ainsi tous les péchés engendrent la servitude, toutes cependant ne sont pas de même nature »⁶¹. En d'autres termes, un Cananéen, descendant de Canaan, fils de CHAM sur qui est tombée la malédiction de NOÉ, peut très bien n'avoir jamais outragé son père. Mais du moment qu'il a commis d'autres péchés, sa servitude en l'espèce est justifiable (car tout péché engendre la servitude en général, ou, comme dit le CHRIST, « quiconque fait le péché est l'esclave du péché »⁶²), et en conséquence il ne peut arguer contre la transmission de la malédiction à lui.

Il dit ailleurs, rapportant les mêmes objections contre cette transmission : « 'Pourquoi donc est-ce moi qui souffre ?' dit-on. 'Je péris à cause de lui.' Eminemment pas à cause de lui ! Car tu n'es pas resté, toi, sans péché ; mais si ce n'est pas le même péché, tu as certes commis du moins un autre »⁶³.

Le sublime théologien ajoute ailleurs un autre argument de poids, et fait parler le Christ de cette manière : « 'Pourquoi pleures-tu, dis-moi ? Parce qu'ADAM en péchant t'a expulsé du paradis ?' Toi, aie la rectitude de conduite et cherche avec ardeur la vertu, et c'est non point le paradis, mais le ciel lui-même que Je t'ouvre, et Je ne te laisse souffrir rien de funeste à cause de la désobéissance du premier-créé. Tu te lamentes parce qu'elle t'a destitué de la domination sur les bêtes ? Voici que Je te

61. Disc. sur la Genèse, 5 (P.G. LIV, 599).

62. Jn. 8³⁵.

63. Hom. 17 sur I Cor. (P.G. LXI, 144).

soumets les démons, à condition que tu sois vigilant. Car il est dit : 'Vous foulez aux pieds les serpents et les scorpions et toute la puissance de l'Ennemi'⁶⁴. Il n'a pas dit : 'Dominez', comme dans le cas des bêtes, mais : 'Vous foulez aux pieds', instaurant une domination renforcée. C'est pourquoi également PAUL n'a pas dit : 'Dieu mettra SATAN sous vos pieds', mais 'Dieu broiera SATAN sous vos pieds'⁶⁵. Ce n'est plus, comme auparavant : 'Lui observera ta tête, et toi tu observeras son talon'⁶⁶ ; mais absolue la victoire, pur le trophée, complet l'anéantissement de l'Ennemi, et son écrasement, et sa perdition !... Il t'a privé de la vie présente : Moi, Je te fais don de la vie à venir, toujours jeune, immortelle, et pleine de milliers de biens ! »⁶⁷

Mais cela suppose l'Incarnation et la Rédemption.

64. Luc 10¹⁹.

65. Rom. 16²⁰.

66. Gen. 3¹⁵.

67. Disc. 5 sur la Genèse (P.G. LIV, 602).

CHAPITRE VIII

L'INCARNATION

L'Incarnation de la deuxième personne divine est la réponse admirable, inconcevable, dépassant toute pensée et toute attente, de Dieu au péché originel, pour le sauver de la damnation éternelle. « Peut-être es-tu étonné », écrit saint ATHANASE, « pourquoi donc, nous proposant de parler de l'Incarnation du Logos, nous retraçons maintenant l'origine des hommes ? C'est que cela n'est pas étranger au but de l'exposé. Car, parlant de l'épiphanie du Sauveur parmi nous, il est nécessaire que nous partions du commencement des hommes, afin que tu saches que c'est à cause de nous qu'a eu lieu sa descente sur terre, et que c'est notre transgression qui a appelé l'amour du Logos pour les hommes, à tel point que le Seigneur est venu jusqu'à nous et s'est manifesté parmi les hommes. En effet, c'est nous-mêmes qui sommes devenus la raison¹ de son Incarnation. Et Il a montré son amour pour notre salut, et Il est devenu, et a paru, dans un corps humain »².

Comme l'homme s'éloignait de plus en plus de Dieu, obscurcissant de plus en plus l'image qu'il portait en lui, non seulement

1. 'Υπόθεσις.

2. De l'Incarnation du Logos (P.G. XXV, 104).

jusqu'à ne plus y discerner l'archétype, mais même jusqu'à inventer et adorer des dieux inexistants, immondes, horribles, Dieu, par un miracle d'amour, devint homme : « Quelle est la richesse de la bonté ? Quel est le mystère qui me concerne ? J'ai participé à l'image, et je ne l'ai pas conservée. Il participe à ma chair, afin de sauver à la fois l'image et d'immortaliser la chair. Il communie une seconde communion, de beaucoup plus merveilleuse que la première ; autant alors Il fit participer au meilleur, autant maintenant Il participe au pire : cela, pour ceux qui ont de l'intelligence, ressemble davantage à Dieu que dans le premier cas, c'est plus sublime »³.

C'est aussi ce qu'élucide saint MAXIME : « Que Dieu ait amené à sa communion, par l'insufflation, la nature humaine pure, en tant qu'honorée par Lui à la première création, faisant participer le semblable à la beauté divine de l'image — bien que chose tellement grande, n'était pas à mon avis chose aussi grande qu'Il daignât, alors qu'elle était tellement souillée et fuyant Dieu, converser avec elle au moyen des passions dont elle était pétrie, et qu'Il participât au pire, et accrût le prodige par une union merveilleuse, sans confusion des choses en aucune manière... Le Logos donc, par ce moyen, a communiqué avec la nature des hommes d'une manière beaucoup plus merveilleuse que dans le premier cas, l'ayant unie elle-même substantiellement à Lui-même selon l'hypostase »⁴.

L'Ecriture a décrit cela chez OSÉE, EZÉCHIEL et d'autres avec une force et un réalisme unique, dont le « naturalisme » choque les faux délicats et les hypocrites. Dans le texte suivant de saint CHRYSOSTOME, il y a, en même temps que la plus pure sève biblique, la plus audacieuse, une tendresse infiniment virile : « Celui qui est aussi grand a désiré une prostituée. — 'Dieu a-t-Il désiré une prostituée ?' — Oui, une prostituée, je veux dire notre nature. — 'Dieu a-t-Il désiré une prostituée ? Tandis que l'homme, lorsqu'il désire une prostituée, est condamné, Dieu désire-t-Il une prostituée ?' — Fort bien. Mais l'homme désire une prostituée pour devenir débauché, tandis que Dieu désire une prostituée

3. Saint GRÉGOIRE DE NAZIANZE, Sur Pâques, Disc. 45 (P.G. XXXVI, 636).

4. Sur diverses Difficultés chez DENYS et GRÉGOIRE (P.G. XCI, 1289).

pour en faire une vierge ; de sorte que le désir de l'homme est la perdition de celle qui est désirée, tandis que le désir de Dieu est le salut de celle qui est désirée. — 'Celui qui est si grand a-t-Il désiré une prostituée ? Et pourquoi ?' — Pour devenir un époux. Que fait-Il ? Il ne lui envoie aucun serviteur ? Il n'envoie pas un archange, Il n'envoie pas les Chérubins, Il n'envoie pas les Séraphins, mais Lui-même vient, amoureux passionné. Encore une fois, lorsque tu entends parler d'amour passionné, ne songe à rien de sensible. Cueille les pensées à partir des expressions, comme une abeille excellente voletant sur les fleurs, recueillant la cire et laissant les herbes de côté.

Il désira une prostituée. Et que fait-Il ? Il ne l'amène pas en haut — car la prostituée ne voulait pas aller au ciel — mais Lui-même descend ici-bas. Il vient chez la prostituée sans éprouver de confusion, Il vient dans sa cabane. Il la voit alors qu'elle se trouve en état d'ivresse. Et comment vient-Il ? Non pas dans son essence nue, mais Il devient ce qu'est la prostituée, Il le devient non par choix moral mais par nature, afin qu'en Le voyant elle ne soit pas frappée d'effroi, ne se sauve pas et ne s'enfuie pas. Il vient chez la prostituée et devient homme »⁵.

Une grande question se pose à nous : puisqu'il s'agit de restaurer l'image, à laquelle des trois personnes divines cette tâche incombe-t-elle ? Pourquoi est-ce le Fils qui s'est chargé de cette mission ? Pourquoi Lui et non pas le Père ou le Saint-Esprit ? Voici comment saint ATHANASE pose et résoud ces questions : « Il ne fallait pas que celui qui une fois a participé à l'image fût perdu. Que devait donc faire Dieu ? Ou qu'est-ce qui devait être fait, sinon renouveler encore ce qui est selon l'image, afin que par Lui les hommes pussent Le connaître de nouveau ? Mais comment cela eut-il eu lieu si notre Sauveur Jésus-Christ, l'image même de Dieu, n'était venu en aide ?... C'est pourquoi le Logos de Dieu vint en aide par Lui-même, pour qu'Il pût, étant l'image du Père, régénérer l'homme selon l'image. Pour cette tâche il n'y avait donc personne d'autre que l'image du Père. En effet, de même que lorsqu'une figure inscrite sur un bois est effacée

5. Hom. 2 sur Eutrope (P.G. LII, 405).

par des souillures extérieures, on a besoin de nouveau de la présence de celui dont elle est la figure, pour que l'image puisse être restaurée sur la même matière (car c'est à cause de sa figure que la matière elle-même sur laquelle il existait et était inscrit n'est pas délaissée et qu'on l'y figure de nouveau) : ainsi le Fils tout-saint du Père, étant l'image du Père, vint dans notre monde afin de restaurer l'homme créé selon Lui... »⁶ Ainsi le Fils de Dieu est à la fois l'artiste et le modèle, et en tant que possédant ces deux propriétés, Il était éminemment et spécialement désigné pour cette œuvre de restauration et de régénération : « Le Logos Lui-même de Dieu, Celui qui est avant les siècles, l'invisible, le non-circonscrit, l'incorporel, ou le Principe qui est du Principe, la lumière qui est de la lumière, la source de vie et d'immortalité, l'empreinte de l'archétype, le sceau immobile, l'image exacte, la définition et le Logos du Père se déplace vers sa propre image »⁷.

Saint JEAN DAMASCÈNE avance la même raison, dont le sens s'éclairera au fur et à mesure de cet exposé, c'est la logique qui existe entre les caractères divins et l'Incarnation : « Le Père est Père et non Fils, le Fils est Fils et non Père, le Saint-Esprit est Esprit et ni Père ni Fils, car le caractère propre est immuable (autrement comment serait-il encore le caractère propre s'il se déplaçait et se transformait ?). C'est pourquoi le Fils de Dieu devient Fils de l'homme, afin que le caractère propre reste immuable. Car le Fils de Dieu est devenu Fils de l'homme, ayant pris chair de la sainte Vierge, sans sortir de son caractère propre de Fils »⁸...

Ouvrons ici une très importante parenthèse trinitaire, nécessaire pour la poursuite et la compréhension du sujet. Cette idée, à savoir que l'Economie (ou l'Incarnation) ne doit pas violer les caractères propres trinitaires, est très féconde et éclairante dans ces discussions.

Reprenons un peu le sujet : le Saint-Esprit procède du Père par le Fils. Vu que les polémistes Orthodoxes en général récusent

6. De l'Incarnation du Logos (P.G. XXV, 120).

7. Saint GRÉGOIRE le Théologien, Sur Pâques, Disc. 45 (P.G. XXXVI, 633).

8. Foi Orthodoxe, 80 (P.G. XCIV, 1105, 1108).

vigoureusement qu'on passe, dans la discussion sur la procession du Saint-Esprit, du plan trinitaire au plan « économique », nous avons évité cela soigneusement dans notre dernier chapitre pour ne leur donner aucun prétexte de refuser notre argumentation, et nous nous y sommes uniquement appuyés sur des citations exclusivement trinitaires. Mais maintenant nous irons plus loin : il est légitime, il est nécessaire qu'à partir de l'Economie nous montions aux déductions qui ont rapport à l'intimité de la vie trinitaire, et que nous brisions le clivage créé de toutes pièces durant des siècles de vaine polémique ; puisque saint JEAN DAMASCÈNE, avec tant d'autres Pères, nous affirme que les caractères propres des personnes divines se maintiennent et se répercutent sur le plan de l'Incarnation.

Ainsi, le mouvement de la vie divine, qui a sa source dans le Père et son aboutissement dans l'Esprit en passant par le Fils, se trouve dans le processus de la création et de la sanctification du monde : « [La nature souveraine] s'appelle Dieu et consiste des trois [Etres] suprêmes : la Cause, et le Démonstrateur, et Celui qui parfait »⁹. Saint BASILE dit somptueusement : « Dans la création des [natures spirituelles], aie-moi dans l'esprit la Cause initiale des êtres : le Père ; la Cause créatrice : le Fils ; la Cause qui parfait : l'Esprit ; de sorte que les esprits servants sont par la volonté du Père, ont été amenés à l'existence par l'opération du Fils, et parachevés par la présence de l'Esprit. Mais le parachevement des anges, c'est la sainteté et la persévérance en elle. Et que personne n'aille croire que je dis qu'il y a trois hypostases causales, ou que l'opération du Fils est imparfaite. Car le Principe des êtres est un seul, créant par le Fils et parachevant par l'Esprit. Et ni le Père qui opère tout en tout n'a une opération imparfaite, ni le Fils une création déficiente à moins d'être parachevée par l'Esprit. Car ainsi ni le Père, créant exclusivement par le vouloir n'a besoin du Fils, mais cependant Il veut (et cela par nature) par le Fils ; ni le Fils n'a besoin de synergie, vu qu'Il agit à la ressemblance du Père, mais Lui également veut (et cela par nature) parachever par l'Esprit... Mets-toi donc à

9. *Id.*, De la Création de l'Homme, 16 (P.G. XLIV, 184).

l'esprit trois : le Seigneur qui commande, le Logos qui crée, l'Esprit Saint qui consolide »¹⁰. De même, saint GRÉGOIRE DE NYSSE commente ainsi la formule baptismale : « Comment 'au nom du Père' ? Parce qu'Il est le principe de tout. Comment 'dans le Fils' ? Parce qu'Il est le démiurge de la création. Comment 'dans l'Esprit Saint' ? Parce qu'Il parachève toutes choses »¹¹.

Parallèlement, la théologie de la procession du Saint-Esprit à partir du Père par le Fils, recevra, par l'application de ces idées, une éclatante confirmation. Réfléchissons sur la phrase très connue du Christ : « Lorsque le Consolateur sera venu, que Je vous enverrai de la part du Père, l'Esprit de vérité qui procède du Père, Il rendra témoignage à mon sujet »¹². La première partie se rapporte aux opérations extérieures de la Trinité, et applique exactement les propriétés trinitaires intérieures.

Voici encore le témoignage de saint BASILE : « Celui qui dit seulement : 'l'Esprit' a embrassé en même temps dans cette confession Celui dont Il est l'Esprit. Et puisqu'Il est 'l'Esprit du Christ'¹³ et [l'Esprit] 'de Dieu'¹⁴, comme dit PAUL¹⁵, quiconque a touché l'extrémité de l'un a simultanément tiré l'autre, comme dans une chaîne. Ainsi, celui qui a 'tiré à lui-même l'Esprit', comme dit le prophète, a tiré simultanément par Lui et le Fils et le Père. Et si quelqu'un appréhende le Fils, il L'aura, menant avec Lui de deux côtés, d'une part le Père, d'autre part l'Esprit Saint. Car Celui qui est toujours dans le Père ne pourra être séparé du Père, ni jamais Celui qui opère tout dans l'Esprit disjoint de son propre Esprit »¹⁶.

Saint CYRILLE D'ALEXANDRIE : « Etant 'l'Intelligence du Christ'¹⁷, [l'Esprit] explique aux disciples toutes les choses qui sont dans le Christ, conversant non pas par sa volonté propre, ni par une volonté étrangère à Celui en qui et de qui Il est, mais

10. Traité du Saint-Esprit, 16 (P.G. XXXII, 136).

11. Sur le Jour des Lumières.

12. Jn. 15²⁶.

13. Rm. 8⁹.

14. I Cor. 2¹², etc.

15. Ces références ne sont pas exhaustives.

16. Lettre à saint GRÉGOIRE DE NYSSE, Sur la différence entre l'essence et l'hypostase.

17. I Cor. 2¹⁶.

en tant que procédant naturellement de son essence¹⁸, et possédant toute sa volonté comme son énergie... Lors donc que l'Esprit Saint devenu en nous nous rend semblables en forme à Dieu, et que par ailleurs Il procède et du Père et du Fils¹⁹, il est manifeste qu'Il est de l'essence divine, procédant essentiellement en elle et d'elle »²⁰. Ce n'est pas la seule fois que saint CYRILLE emploie la formule.

Voici enfin deux témoignages de saint ATHANASE : « Et de même que le Fils est l'unique-engendré, ainsi également l'Esprit, donné et envoyé par le Fils, est Lui aussi un seul et non plusieurs, ni un de plusieurs, mais uniquement l'Esprit Lui-même ; car le Fils étant un, le Logos vivant, une et parfaite et pleine doit être la Vie qui sanctifie et illumine, son énergie et son don, laquelle [Vie] est dite procéder du Père, parce qu'elle sort lumineuse du Logos confessé être du Père, et est envoyée et accordée par Lui... L'Esprit a par rapport au Fils le même rang et la même nature que le Fils a par rapport au Père »²¹. « L'Esprit est appelé et Il est 'l'image du Fils', car 'ceux que Dieu a connus d'avance, Il les a aussi déterminés d'avance pour être de même forme que l'image de son Fils' »²²). En conséquence, le Fils étant reconnu par eux²³ n'être pas une créature, son image non plus ne sera pas une créature... Si le Fils, puisqu'Il est du Dieu Père, appartient à son essence, il s'ensuit nécessairement que l'Esprit, qui est dit être de Dieu, appartient au Fils selon l'essence ; le Fils étant certes Seigneur, l'Esprit Saint Lui-même est appelé 'Esprit d'adoption' »²⁴.

Contre tous ces témoignages, on pourra certes m'objecter que tant dans l'Ecriture que chez les Pères, nombreux sont les textes où le mouvement divin, au lieu de commencer par le Père pour se reposer dans l'Esprit en passant par le Fils, prend au contraire son initiative dans l'Esprit (c'est-à-dire le pôle exactement opposé)

18. Ἄλλως ἐκ τῆς οὐσίας αὐτοῦ φυσικῶς προῖον.

19. Πρόεισι δὲ καὶ ἐκ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ.

20. Le Livre des Trésors, XXXIV (P.G. LXXV, 584-585).

21. Epître 1 à SÉRAPION (P.G. XXVI, 577, 580).

22. Rom. 8²⁹.

23. Saint ATHANASE parle des ennemis de l'Esprit.

24. Rom. 8¹⁵. Epître à SÉRAPION (P.G. XXVI, 588-589).

ou le Fils, pour s'achever avec le Père ! Ainsi ce texte de saint PAUL : « Il y a des divisions de charismes, mais le même Esprit ; et des divisions de ministères et le même Seigneur ; et des divisions d'opérations, mais le même Dieu qui agit tout en tous... Toutes ces choses-là, l'unique et même Esprit les opère, distribuant à chacun individuellement selon Sa volonté »²⁵. Dans ce texte l'Esprit est nommé en premier lieu, c'est Lui qui a l'initiative de l'action, ensuite c'est le Fils qui est désigné, et le Père ne l'est qu'en dernier lieu. Il en est de même du texte suivant : « Un seul corps et un seul Esprit, de même que vous avez aussi été appelés dans une seule espérance de votre vocation ; un seul Seigneur, une seule foi, un seul baptême ; un seul Dieu et Père de tous, Celui qui est au-dessus de tous et à travers tous et en tous »²⁶. Pareils textes sont tellement abondants qu'il est non seulement futile, mais de mauvaise foi de le nier. Mais saint BASILE a prévu l'objection et, faisant allusion au premier de ces textes, il répond : « Parce que l'apôtre ici a d'abord fait mention de l'Esprit, secondement du Fils, et troisièmement du Dieu Père, il ne faut pas aller croire absolument que l'ordre a été inversé. Car celui-ci a débuté dans notre relation [à Dieu] ; vu qu'en recevant des dons, nous rencontrons en premier lieu Celui qui les octroie ; ensuite nous pensons à Celui qui les envoie ; puis nous élevons notre pensée vers la source et la cause des biens »²⁷. Si je suis inondé par un rayon de soleil, j'en éprouve en premier lieu la chaleur (l'Esprit), puis je suis amené à en contempler l'or et la lumière (le Fils), et, en dernier lieu le soleil lui-même (le Père) : le fait que j'ai commencé par éprouver l'effet de la chaleur pour ne voir le soleil qu'en dernier lieu, ne porte aucunement atteinte à l'ordre naturel, à savoir que c'est le soleil qui émet le rayon et c'est la chaleur que je ressens.

Nous arrêtons ici notre parenthèse, destinée à expliquer les raisons théologiques profondes pour lesquelles, irréversiblement, c'est le Fils qui devait s'incarner, pour restaurer l'image de Dieu.

25. I Cor. 12⁴⁻⁶, 11.

26. Eph. 4⁴⁻⁶.

27. Traité du Saint-Esprit, 16 (P.G. XXXII, 135).

En s'incarnant, le Fils de Dieu a réalisé trois buts :

A. Etant inaccessible par nature, Il nous est devenu accessible, conversant avec les hommes et élevant leur esprit à Dieu.

B. Son union avec notre chair a non seulement dissipé tout vestige du péché, mais, comme un levain fermente la pâte, l'a divinisée.

C. Etant par nature impassible, Il a pu, en assumant l'humanité dans un corps humain, se donner comme rançon à la mort pour la délivrance de l'homme et sa résurrection glorieuse.

Les deux premiers thèmes feront l'objet de ce chapitre, le troisième celui du suivant.

A. L'INCARNATION COMME CONDESCENDANCE OU ADOUCISSEMENT DE LA LUMIÈRE DIVINE

Il est bien connu que la gloire divine est telle que nul ne peut la contempler sans mourir : absolument inaccessible, elle aveugle nos yeux de taupe ou de chauve-souris dès qu'elle n'est pas atténuée et accommodée exactement à notre pauvre mesure : « Car si MOÏSE, qui participe de la même nature que nous, ceux qui ont vécu en ce temps-là ne soutinrent pas même la vue de son visage glorifié, mais il a fallu au juste un voile capable de dissimuler la pureté de la gloire et leur rendre possible sa vue prodigieuse, comment nous, composés d'argile et de terre, eussions-nous pu soutenir la divinité nue, inaccessible même aux puissances célestes elles-mêmes ? »²⁸

Cela étant ainsi, l'Incarnation, en voilant ou atténuant l'éclat de la lumière divine qui jaillissait du Fils de Dieu, Lui permettait de se laisser approcher des hommes et de converser avec eux. « Voulant profiter aux hommes, écrit saint ATHANASE, Il vient avec juste raison comme homme, prenant pour Lui-même un corps pareil au leur et part des choses qui sont en bas (je veux dire des actes du corps), afin que ceux qui n'ont pas voulu Le connaître par sa providence en tout et son hégémonie, connussent

28. CHRYSOSTOME, Comm. de saint JEAN, Hom. 12 (P.G. LIX, 81).

— ne fût-ce que par les actes du corps lui-même — le Logos de Dieu dans le corps, et par Lui le Père. Car de même qu'un bon maître, prenant soin de ses disciples incapables de profiter des choses les plus hautes, les instruit du moins, par condescendance, par les choses les plus simples, ainsi a fait le Logos de Dieu, comme dit PAUL aussi : 'Puisqu'en effet, dans la sagesse de Dieu, le monde n'a pas connu Dieu par la sagesse, il a plu à Dieu de sauver les croyants par la folie de la prédication.'²⁹ Vu en effet que les hommes, s'étant détournés de la contemplation divine et pour ainsi dire plongés dans les abîmes, les yeux vers le bas cherchaient Dieu dans le devenir et les choses sensibles, représentant pour eux comme dieux des hommes mortels et des démons : pour cela Celui qui aime les hommes et le Sauveur commun de tous, le Logos de Dieu, prend pour Lui-même un corps et vit comme homme parmi les hommes, et attire à Lui-même les sens de tous les hommes, afin que ceux qui pensent que Dieu est dans les choses corporelles appréhendent la vérité par les actes que le Seigneur fait dans le corps, et par Lui pensent au Père »³⁰...

La citation que fait ici saint ATHANASE de saint PAUL implique que les hommes, au lieu de s'élever à la contemplation des choses divines par celle des choses sensibles, comme il eut été naturel, celles-ci étant l'image de l'archétype adorable, furent au contraire tellement séduits par la beauté de ces dernières qu'ils s'y arrêtaient, sans monter plus haut, et les déifièrent. Les véritables philosophes (PYTHAGORE, SOCRATE, PLATON, etc.) essayèrent plus ou moins de redresser la situation, regardez ce qui leur est arrivé ! PYTHAGORE et ses disciples furent ou tués ou brûlés, SOCRATE condamné à boire la ciguë, PLATON vendu comme esclave.... Ils eurent peu d'adeptes, et de plus ils sont peu accessibles à la multitude.

Devant donc l'échec d'élever l'esprit des hommes par la sagesse, c'est-à-dire par la contemplation de l'admirable ordonnance du cosmos, Dieu en a décidé autrement, selon ses éternels décrets dévoilés peu à peu : le Fils de Dieu prit un corps, « afin que fût

29. I Cor. 1²¹.

30. De l'Incarnation du Logos (P.G. XXV, 121).

contenu ce qui ne peut être contenu, conversant avec nous par l'intermédiaire de la chair comme d'un voile. Car soutenir sa divinité pure n'est guère possible à la nature qui existe dans le devenir et dans la corruption »³¹.

Bien des actes et des paroles du Christ nous resteraient des énigmes, ou même deviendraient de graves sources d'erreur, si on n'avait toujours à l'esprit ce grand principe, à savoir, qu'avant tout Il cherche à se rendre accessible et à nous apprendre l'humilité. Par exemple, le Christ invoque ainsi le témoignage de JEAN-BAPTISTE, comme s'Il avait besoin du témoignage de quelqu'un : « Si Je rends témoignage à Moi-même, mon témoignage n'est pas vrai ; un autre rend témoignage, et Je sais que le témoignage qu'il rend à mon sujet est vrai. Vous avez envoyé trouver JEAN, et il a rendu témoignage à la vérité ; pour ma part ce n'est pas d'un homme que Je reçois témoignage, mais Je dis ces choses pour que vous soyez sauvés »³². A ce sujet, saint CHRYSOSTOME commente : « C'est comme s'il disait : 'Je suis Dieu et le Fils véritable de Dieu, et de cette essence pure et bienheureuse, et Je n'ai besoin d'aucun témoin. Car même si personne ne voulait témoigner [pour Moi], Je n'en serais pas pour autant diminué dans ma nature. Mais vu que Je me soucie du salut du grand nombre, pour cela Je suis descendu à un tel degré d'humilité que Je remets à un homme le soin de témoigner de Moi !'... De même donc qu'Il s'est enveloppé d'une chair afin de ne pas anéantir le monde entier en descendant sur terre avec sa divinité nue : ainsi Il envoya comme héraut un homme, afin qu'entendant une voix de même origine, ceux qui alors l'entendaient approchassent plus facilement. Car, qu'Il n'eût aucunement besoin du témoignage du Précurseur, il suffisait [pour prouver cela] qu'Il se montrât tel qu'Il était, en sa nue essence et qu'Il frappât de stupeur tout le monde. Mais pour la raison que je viens de dire, Il ne le fit pas. En effet, Il eût tout anéanti, personne n'étant capable de soutenir ce rayon-là inaccessible de la Lumière »³³.

31. Saint GRÉGOIRE DE NAZIANZE, Sur les saintes Lumières de l'Epiphanie, Disc. 39 (P.G. XXXVI, 349).

32. Jn. 5³¹⁻³⁴.

33. Commentaire sur JEAN, Hom. 6 (P.G. LIX, 61).

C'est à la même logique qu'obéit le processus ainsi décrit par LUC : « Et Jésus progressait en sagesse et en âge et en grâce devant Dieu et les hommes »³⁴. Il eût été inopportun que la divinité du Christ se manifestât avec splendeur dès sa plus tendre enfance et — comme le racontent invraisemblablement certains évangiles apocryphes — qu'Il fît des prodiges plus aptes à éblouir et à épater qu'à transmettre un enseignement dont le temps n'était pas encore venu, et qui humainement n'était pas du ressort d'un enfant. Puisqu'Il a daigné choisir la voie de l'Incarnation, Il ne s'est pas arrêté à mi-chemin mais est allé jusqu'au bout. Dans cette optique, le verset de l'Evangile signifie alors qu'Il proportionne la manifestation de sa sagesse et de sa grâce infinies à sa croissance en âge : « C'est le propre des hommes », dit saint ATHANASE à contre-courant d'une certaine théologie qui s'affiche frauduleusement aujourd'hui comme catholique, et qui n'est qu'hérétique et teilhardienne et moderniste, « que de progresser. Mais le Fils de Dieu, ne pouvant progresser, étant donné qu'Il est parfait dans le Père, s'est humilié à cause de nous, afin que nous puissions croître de plus en plus. Or, notre croissance n'est rien d'autre que de se détacher des choses sensibles et de naître dans le Logos Lui-même, puisque son humilité n'est rien d'autre que d'avoir assumé notre chair. Ce n'est donc pas le Logos en tant que tel qui progresse ; Lui qui est parfait d'un Père parfait n'a besoin de personne, de plus Il fait progresser les autres en haut ; mais c'est humainement qu'Il est dit ici 'progresser', puisque le progrès est, encore une fois, propre aux hommes. Et, en effet, s'exprimant avec une précision attentive, l'évangéliste au progrès a joint l'âge : or, le Logos Dieu ne se mesure pas par l'âge, mais les âges sont propres aux corps ; donc le progrès est celui du corps, car, celui-ci progressant, la manifestation de la divinité a progressé en Lui aussi, par rapport à ceux qui Le voient [...].

Qu'est ce prétendu progrès si ce n'est, ainsi que je l'ai déjà dit, la divinisation communiquée par la Sagesse aux hommes, et la grâce anéantissant, selon la ressemblance et l'affinité de la

34. 2⁵².

chair du Logos, à l'intérieur d'eux le péché et la corruption qui sont en eux ?... Ce n'est point la Sagesse elle-même, en tant que telle, qui a progressé en elle-même, mais c'est ce qui est humain qui a progressé en sagesse, dépassant petit à petit la nature humaine et, divinisé, devenant l'organe de la Sagesse pour l'opération de la divinité et son illumination resplendissant en tous : aussi n'a-t-il pas dit : 'le Logos' progressait, mais 'Jésus', nom dont est appelé le Seigneur devenu homme ; de sorte que le progrès est propre à la nature humaine »³⁵.

On aura remarqué, j'espère, comment saint ATHANASE bâtit toute sa démonstration sur le fait, qu'on l'accepte ou non, que la divinité est « parfaite », et donc, en tant que telle, non susceptible de l'ombre d'un développement. Nous avons solidement établi cette vérité fondamentale au chapitre I de ce livre, exprimée par ARISTOTE et saint MAXIME comme « une Monade immobile », et nous avons montré pourquoi et en quel sens elle est immobile : « Dans la confession du Dieu véritable », déclare saint GRÉGOIRE DE NYSSE, « sont contenues en même temps toutes les pensées pieuses en vue de notre salut, à savoir qu'Il est bon, qu'Il est juste, qu'Il est puissant, qu'Il est immuable et inaltérable et toujours le même, non susceptible de changer, soit en pire soit en meilleur : en pire, parce que cela n'est pas dans sa nature ; en meilleur, parce qu'il n'y en a pas ; car qu'est-ce qui est plus haut que le Suprême ? qu'est-ce qui est meilleur que le Bien ? De sorte que Celui qui est contemplé dans toute perfection du bien possède l'inaltérabilité en tout genre et manifeste en Lui-même pareille qualité, non point à des époques déterminées, mais toujours pareillement, et avant son Economie par rapport à l'homme, et pendant, et après, sa nature immuable et inaltérable ne changeant nullement, ni imitant la discordance dans ses opérations à notre égard. En effet, ce qui est incorruptible et inaltérable par nature est toujours tel, ne s'altérant point en compagnie de la nature basse, lorsque par économie Il naît en elle ; à l'exemple du soleil qui, jetant son rayon sous les ténèbres n'a pas obscurci la lumière du rayon, mais a transformé par le rayon

35. Contre les Ariens, III (P.G. XXVI, 432-433, 436).

l'obscurité en lumière ; ainsi également la lumière véritable luisant dans nos ténèbres n'a pas été ombragée par l'obscurité, mais par elle-même a illuminé les ténèbres »³⁶.

La révélation de la divinité du Christ s'est donc faite progressivement, par étapes, non cependant d'une manière simpliste, mais avec flux et reflux, comme toutes les choses profondes, et en tenant compte de l'opportunité et des circonstances. Une des étapes culminantes de cette révélation fut l'Epiphanie, ou la Théophanie, c'est-à-dire la première apparition publique dans l'opération du salut. De très nombreux apostats, camouflés ou non en catholiques, enseignent de nos jours, que c'est alors que le Christ prit conscience de sa divinité, enseignement qui équivaut à une négation pure et simple de la divinité du Christ, car comment le Christ, s'Il est Dieu au vrai sens du terme, peut-Il, même une seule fois, perdre la conscience de sa divinité ? La conscience est inséparable de la pensée réfléchie : « Si quelqu'un dit que le Fils, rendu parfait par les œuvres, a été jugé digne d'adoption en tant que Fils, soit après le Baptême, soit après la Résurrection des morts, tels ceux que les païens admettent, les ajoutant sur la liste [des dieux], qu'il soit anathème ! Car ce qui a commencé, ou ce qui progresse, ou ce qui est rendu parfait, bien que qualifié être ainsi par une manifestation par degrés, n'est pas Dieu »³⁷. S'il n'y a eu chez le Christ, à certains moments, un obscurcissement *voulu*, on le verra en temps et lieu appropriés.

Arrêtons-nous un peu sur ce grand principe de condescendance, sans lequel on ne comprendra absolument rien à l'Ecriture et on tombera dans les pires hérésies. Il n'y a pas de pire principe exégétique que d'abstraire les paroles de l'Ecriture en les séparant de leur contexte, et de jongler avec elles comme avec autant d'abstractions.

Voici un fameux exemple : « Que votre cœur ne se trouble point et ne s'effraie point. Vous avez entendu que Je vous ai dit : 'J'irai et Je viendrai à vous.' Si vous m'aimez, vous vous réjouirez de ce que Je vais chez mon Père, car mon Père est plus grand que Moi »³⁸. A ce propos, saint CHRYSOSTOME se demande :

36. Lettre 3 (P.G. XLVI, 1020).

37. Saint GRÉGOIRE DE NAZIANZE, Epître I à CLÉDONIOS (P.G. XXXVII, 180-181).

38. Jn. 14²⁷⁻²⁸.

« Quelle est la joie que cela devait leur apporter ? Quelle est la consolation ? Que signifie donc la parole ? Ils ne connaissaient pas la Résurrection, et n'avaient pas de Lui l'idée qu'il fallait : comment [l'eussent-ils pu] en effet, eux qui ne savaient même pas qu'Il ressusciterait ? Quant au Père, ils Le croyaient grand. Il dit donc : 'Bien que vous redoutiez à mon sujet que Je ne pusse Me protéger, et que vous n'ayiez pas confiance qu'après la Croix Je vous verrai de nouveau, cependant après avoir entendu que Je vais chez mon Père vous devriez dorénavant vous réjouir de ce que Je vais chez Celui qui est plus grand et qui est capable de dissiper toutes les choses redoutables... Tant que Je suis ici, il est naturel que vous pensiez que nous sommes en péril ; mais si Je vais là-bas, ayez confiance que nous sommes en sécurité. Car personne ne pourra triompher de Lui !' »³⁹

C'est un des nombreux cas de condescendance, où le Christ, sous-estimé par quelqu'un, ne juge pas bon de le redresser immédiatement : ainsi la parole qu'Il adressa à PIERRE lorsque celui-ci eut coupé l'oreillon du serviteur du grand-prêtre : « Ou crois-tu que Je ne peux appeler à mon secours mon Père et Il mettra à l'instant à ma disposition plus de douze légions d'anges ? » « Il parle », précise saint CHRYSOSTOME, « en fonction de la supposition des auditeurs. Car personne, fût-il frappé de grande folie, ne disait qu'il ne pouvait se secourir Lui-même et qu'Il eut besoin d'anges ; mais parce qu'ils pensaient de Lui comme d'un homme, pour cela Il parle de douze légions d'anges »⁴¹.

Voici un dernier exemple : « Et comme Il était sorti sur la route, quelqu'un, accourant et tombant à ses genoux, Lui demanda : 'Maître bon, que dois-je faire pour hériter la vie éternelle ?' Mais Jésus lui dit : 'Pourquoi m'appelles-tu bon ? Il n'y a de bon que Dieu seul' »⁴². Commentaire de saint CHRYSOSTOME : « Pourquoi donc le Christ lui répond-Il ainsi, disant : 'Nul n'est bon' ? Parce qu'il L'a abordé comme s'Il était un simple homme et l'un de la multitude et un maître juif, c'est pourquoi Il parle avec

39. Hom. 75 sur JEAN (P.G. LIX, 407-408).

40. Mt. 26⁵³.

41. Hom. 75 sur MATTHIEU.

42. Mc. 10¹⁷⁻¹⁸.

lui en tant qu'homme. Car en plusieurs endroits Il répond aux suppositions de la multitude, comme lorsqu'Il dit : 'Nous adorons ce que nous connaissons'⁴³, et : 'Si Je témoigne, Moi, en ma faveur, mon témoignage n'est pas vrai' »⁴⁴.

Les hommes, en effet, même les meilleurs, ne sont plus bons (ils sont même méchants) dès qu'on les compare à Dieu. Lorsqu'alors Il est supposé être un homme, Il refuse l'attribut par lequel le désigne son interlocuteur.

B. L'INCARNATION, LEVAIN DANS LA PÂTE, OU UNION DES DEUX NATURES (DIVINE ET HUMAINE)

Le premier but de l'Incarnation aurait pu parfaitement se réaliser par le Christ assumant une forme humaine sans devenir homme Lui-même, sans union véritable avec une nature humaine : tout comme lorsque le Saint-Esprit assumait la forme d'une colombe au Baptême du Christ, ou Dieu prit l'apparence d'un buisson ardent en présence de MOÏSE. Mais le second but de l'Incarnation, dont nous allons longuement parler, implique une véritable Incarnation.

En effet, « l'homme déjà créé », déclare saint ATHANASE, « se corrompait et se perdait complètement. Ce étant, à juste titre le Logos fit un splendide usage du corps humain et Il s'épandit Lui-même sur tout. Puis il faut savoir que la corruption qui avait eu lieu n'était pas en dehors du corps mais adhérait à lui, et il fallait qu'à la place de la corruption s'enlât à lui la vie, afin que, de même que la mort eut lieu dans le corps, ainsi également eut lieu en lui la vie. Car si la mort était en dehors du corps, la vie également devrait provenir du dehors. Mais si la mort s'enlât au corps, existant avec lui, le dominant, il était nécessaire que la vie s'enlât au corps, afin que celui-ci, ayant revêtu la vie en échange, rejetât la corruption. Autrement, si le Logos avait paru en dehors du corps et non en lui, la mort eut été très

43. Jn. 4²².

44. Jn. 5³¹. Hom. 63 sur MATTHIEU (P.G. LVIII, 603).

naturellement vaincue par Lui, vu qu'elle est sans force contre la vie, il n'en reste pas moins que la corruption survenue fût restée dans le corps [...].

Et de même que si on écarte du chaume le feu, le chaume, corruptible par le feu, ne brûle point mais, encore une fois, il demeure chaume tout à fait, redoutant la menace du feu, car le feu le détruit naturellement ; mais que si on revêtait à profusion le chaume d'amiante, qu'on dit avoir des propriétés contraires au feu, le chaume, possédant la sécurité provenant du revêtement de l'incombustible, ne redoute plus le feu : ainsi pourrait-on dire au sujet du corps et de la mort — à savoir que si la mort était écartée de lui sur simple ordre, il n'en resterait pas moins, encore une fois, mortel et corruptible selon la raison intime des corps. Mais afin que cela n'eût pas lieu, il fut revêtu du Logos incorporel de Dieu, et ainsi ne redoute plus la mort ni la corruption, ayant la vie comme revêtement, et la corruption étant anéantie en lui »⁴⁵. C'est l'une des pages où, selon le mot de NEWMAN, on a envie de s'asseoir aux pieds des Pères, comme MARIE aux pieds du Christ, pour ne pas perdre le moindre « iota » !

Puisque l'Incarnation est l'union du Logos avec la nature humaine dans son état de chute, et que d'une part nous savons déjà qui est le Logos, il nous reste à voir : I : La nature humaine assumée par le Logos. II : La nature de l'union entre le Logos et le composé humain.

I — LA NATURE HUMAINE ASSUMÉE PAR LE LOGOS

Du moment que le Logos avait pour mission de restaurer la nature humaine déchue, et cela par l'union avec elle, c'est cette nature qu'Il a assumée. Car assumer une chair céleste qui n'a pas grand-chose à voir avec notre nature déchue telle qu'elle est maintenant, cela aurait été plutôt esquiver l'Incarnation que S'incarner. Voici quelques anathèmes appropriés prononcés par

45. De l'Incarnation du Logos (P.G. XXV, 175).

saint GRÉGOIRE le Théologien, contre cette hérésie qui en son temps existait chez un théologien renommé, APOLLINAIRE, et un demi-siècle plus tard fit la triste réputation d'EUTYCHÈS : « Si quelqu'un dit que la chair [du Christ] est descendue du ciel, mais qu'elle n'est pas d'ici-bas et de la nôtre, qu'il soit anathème ! Car la parole : 'Le second homme est du ciel'⁴⁶ ; et : 'Tel celui qui est céleste, tels ceux qui sont célestes'⁴⁷ ; et : 'Nul n'est monté au ciel si ce n'est Celui qui est descendu du ciel, le Fils de l'homme'⁴⁸, et d'autres choses semblables s'il y en a, doivent être tenues pour dites à cause de l'union avec ce qui est céleste. De même que les paroles : 'Toutes choses ont été créées par le Christ'⁴⁹, et : 'Le Christ habite dans vos cœurs'⁵⁰, [doivent être entendues] non point selon ce qui est visible de Dieu mais selon ce qui en est intelligible, les dénominations, ainsi que les natures, étant mélangées et interchangeables en raison de leur cohésion »⁵¹. Comme souvent dans ces cas, ces hérétiques ne distinguent pas clairement ce qui doit être attribué à la nature humaine du Christ, de ce qui doit l'être à sa nature divine, et ne comprennent malheureusement pas que la chair du Christ est appelée « céleste » à cause de son union avec la divinité, et non pas parce qu'elle ne serait pas chair « terrestre ». Nous reviendrons sur cela.

Saint BASILE démontre les conséquences redoutables de cette hérésie : « Si donc la venue du Seigneur dans la chair n'a pas eu lieu, le Rédempteur n'aura pas prononcé sur la mort la sanction en notre faveur, Il n'aura pas brisé par Lui-même la royauté de la mort. Car si autre avait été celui sur qui régnait la mort, et autre celui qui a été assumé par le Seigneur, la mort n'aurait pas cessé d'agir en ce qui lui est propre, les souffrances de la chair théophore n'auraient eu pour nous aucun profit, Il n'aurait pas exterminé le péché dans la chair, nous n'aurions pas été vivifiés dans le Christ, nous qui étions morts en ADAM qui, désagrégé,

46. I Cor. 15⁴⁷.

47. *Id.* 15⁴⁸.

48. Jn. 3¹³.

49. Jn. 1³, I Cor. 8⁶.

50. Eph. 3¹⁷.

51. SAINT GRÉGOIRE DE NAZIANCE à CLÉDONIOS, Epître I (P.G. XXXVII, 181).

n'aurait pas été restauré, celui qui était tombé avec force n'aurait pas été relevé, celui qui avait été aliéné par la tromperie du serpent n'aurait pas été assimilé à Dieu : toutes ces choses-là, en effet, sont anéanties par ceux qui disent que le Seigneur est venu dans un corps céleste ! Quel besoin [y aurait-il] donc d'une sainte vierge si la chair ne devait pas être prise de la pâte pétrie d'ADAM ? »⁵²

La même hérésie est commise — c'est-à-dire la négation de l'Incarnation — si on prétend avec VALENTIN (ou le Coran) que la chair du Christ n'était qu'apparence. Parlant de certains hérétiques de son temps, saint GRÉGOIRE DE NAZIANZE déclare : « Tantôt ils introduisent une apparence⁵³ plutôt qu'une réalité de chair, comme si elle n'avait rien subi de ce qui est nôtre, ni de ce qui est exempt de péché. Et en vue de cela ils emploient la parole apostolique, non entendue ni dite apostoliquement : que notre Sauveur 'a paru dans la ressemblance des hommes et s'est trouvé dans l'apparence extérieure d'un homme'⁵⁴, comme si par là il était entendu non pas la forme humaine, mais certaine apparition trompeuse et apparence »⁵⁵.

L'Incarnation, en effet, dépasse tellement toute imagination de l'homme, toute espérance, cela paraît tellement sublime qu'on n'est que trop tenté de la nier. Attribuer dans ce cas au Fils de Dieu une apparence de chair, ou une chair céleste, est bien plus acceptable pour l'entendement de ces hérétiques. Saint CHRYSOSTOME explique somptueusement le défi posé par l'Incarnation à l'intellect, et souligne tout ce que Dieu a pris de précautions pour la rendre croyable : « Le discours de l'Incarnation était très difficile à admettre. Car la surabondance de son amour pour les hommes et cette grandeur de la condescendance étaient pleines d'effroi, et il fallait beaucoup de préparation pour les rendre acceptables. Songe en effet combien c'était grand d'entendre et d'apprendre que le Dieu ineffable, incorruptible, incompréhensible, invisible, insaisissable, Celui dans les mains duquel sont

52. A ceux de Sozopolis, Lettre 261 (P.G. XXXII, 969).

53. Δόκησιν.

54. Phil. 2⁷.

55. Epître II à CLÉDONIOS (P.G. XXXVII, 197, 200).

les limites de la terre, Celui qui regarde la terre et la fait frémir, Celui qui touche les montagnes et les fait fumer, Celui dont les Chérubins ne pouvaient soutenir le poids de sa condescendance, mais ils voilaient leurs yeux sous l'abri de leurs ailes, Celui-là qui dépasse tout intellect et triomphe de toute pensée, ayant surpassé les anges, les archanges, toutes les puissances intellectuelles d'en haut, [que Celui-là] a daigné devenir homme et Se revêtir d'une chair modelée de la terre et de la boue, et venir dans le sein d'une vierge et y être porté neuf mois et être allaité et subir toutes les choses humaines !... Car Il n'est pas entré simplement dans un homme achevé et complet, mais dans un utérus virginal, en sorte qu'Il subît la gestation et l'enfantement, la nourriture de lait et la croissance, et que ce qui eut lieu fût cru à cause de la longueur du temps et la diversité de toutes les périodes.

Et Il n'a pas arrêté là sa démonstration mais, circulant dans sa chair, Il l'a laissé subir les désagréments de la nature, et la faim et la soif et le sommeil et la fatigue ; enfin, allant pour la crucifixion, Il l'a laissé souffrir ce qui est propre à la chair. Car c'est pour cela que des gouttes de sueur tombaient d'elle, et un ange était là pour la fortifier, et elle s'attriste et se tourmente ; car avant cela elle disait : 'Mon âme est agitée'⁵⁶, et : 'Elle est affligée jusqu'à la mort'⁵⁷.

Si, alors que tout cela est arrivé, la bouche perverse du diable, par l'intermédiaire de MARCION le Pontique, et de VALENTIN, et de MANÈS le Perse, et d'autres hérésies plus nombreuses, s'est évertuée à renverser le discours de l'Economie et a fait retentir certaine parole satanique disant qu'Il ne s'est pas incarné et ne s'est pas enveloppé d'une chair, mais que c'était apparence et phantasme et fiction et feinte (alors que les passions criaient, la mort, le tombeau, la faim) : au cas où rien de cela ne serait arrivé, comment le diable n'aurait-il pas bien plus semé ces drogues perverses de l'impiété ? »⁵⁸

L'Incarnation n'exigeait pas seulement une chair réelle, non phantasmatique, mais aussi une humanité complète chez le Christ.

56. Jn. 12²⁷.

57. Mt. 26³⁸.

58. Hom. sur : « Que ce calice passe loin de Moi. »

Ici nous rencontrons APOLLINAIRE qui prétendait que l'âme du Christ n'était pas intellectuelle, l'intelligence⁵⁹ chez Lui étant remplacée par le Logos divin, qui informe directement une âme purement sensible. Je ne pourrais mieux répondre qu'avec saint GRÉGOIRE le Théologien : « Si quelqu'un a espéré en un homme [métaphysiquement] dépourvu d'intelligence⁶⁰, il est vraiment sot et indigne d'être sauvé dans son intégrité. Car ce qui n'est pas assumé n'est pas guéri, mais ce qui est uni à Dieu, cela aussi est ce qui est sauvé. Si la moitié d'ADAM est tombée, la moitié aussi aura été assumée et sauvée. Mais si [Dieu] entier s'unit au créé entier, celui-ci est sauvé entier.

Qu'ils ne nous jalouent donc point le salut parfait et n'attribuent point au Sauveur des os et des nerfs seulement, et la figure d'un homme. Car si l'homme [assumé] n'a pas d'âme, cela les Ariens également le disent afin de transférer la passion à la divinité, [considérée] comme ce qui meut le corps et souffre la passion. Si au contraire il est animé, sans être doué de l'intelligence, comment sera-t-il [encore] homme ? — 'Mais, disent-ils, la divinité suffit et remplace l'intelligence.' — En quoi donc cela me touche-t-il ? Car l'homme n'est pas la divinité unie exclusivement à une chair, ou à une âme, ou à l'une et l'autre sans l'intelligence, laquelle principalement est l'homme. Conserve donc l'homme en entier et joins-y la divinité, afin de me rendre un bienfait complet [...].

— 'Mais, dites-vous, notre intelligence est condamnée !' — Quoi donc ! La chair n'est-elle pas condamnée ? Ou bien retranche-la à cause du péché, ou bien amène l'intelligence également à cause du salut. Si le pire a été assumé pour être sanctifié par le fait de devenir chair, le meilleur ne sera-t-il pas assumé pour être sanctifié par le fait de devenir homme⁶¹ ? Si, ô sages, l'argile a été fermentée et est devenue une nouvelle pâte, l'image ne sera-t-elle pas fermentée et mélangée avec Dieu, divinisée par la divinité ? J'ajouterai ceci : si l'intelligence est irrévocablement rejetée comme pécheresse et condamnable, et que c'est pour

59. Νοῦς.

60. ἄνους.

61. « Le pire », c'est-à-dire le corps ; « le meilleur », c'est-à-dire l'intelligence maîtresse.

cela que le corps a été assumé tandis que l'intelligence a été laissée de côté, alors il y a pardon pour ceux qui pèchent selon l'intelligence. Car le témoignage de Dieu selon toi aura clairement montré l'impossibilité de la guérison. C'est pour cela que tu rabais-
 ses mon intelligence, ô merveilleux, m'accusant d'être adorateur de la chair puisque je suis adorateur d'un homme, afin que tu unisses Dieu à la chair comme ne pouvant être uni différemment, et pour cela tu ôtes le mur mitoyen. Mais quelle est mon explication, moi qui suis sans goût pour la philosophie et un rustre ? L'Intelligence s'unit à l'intelligence (en tant que celle-ci est plus proche d'elle et plus apparentée à elle), et par elle à la chair, l'intelligence étant l'intermédiaire entre la divinité et l'épaisseur [...]. Si [Dieu s'est incarné] pour mettre fin à la condamnation du péché, après avoir sanctifié le semblable par le semblable : [alors] de même qu'Il eut besoin d'une chair à cause de la chair condamnée et d'une âme à cause de l'âme, ainsi également d'une intelligence à cause de l'intelligence qui, non seulement a péché en ADAM, mais la première a été atteinte du mal⁶², comme disent les médecins au sujet des maladies. Car ce qui a reçu le commandement, c'est également ce qui n'a pas gardé le commandement ; mais ce qui ne l'a pas gardé, c'est aussi ce qui a osé la transgression ; ce qui a transgressé, c'est aussi ce qui avait le plus besoin de salut ; ce qui avait besoin de salut, c'est aussi ce qui a été assumé. Donc l'intelligence a été assumée »⁶³. Voilà en même temps une des innombrables pages des Pères qui clouent vigoureusement le bec à ceux qui sont toujours prêts à l'ouvrir pour dénoncer le prétendu manque de réalisme des Pères, leur prétendu angélisme et leur prétendue inclination pour tout ce qui est désincarné !

Enfin, une troisième considération au sujet de l'humanité assumée, c'est qu'elle était « sans péché »⁶⁴. Cette chair étant destinée à devenir celle même de Dieu, pour nous délivrer du péché, il est impossible de lui attribuer la moindre trace de péché :

62. Πρωτοπαθήσαντα.

63. Epître I à CLÉDONIOS (P.G. XXXVII, 181, 184-185, 188).

64. Hébr. 4¹⁵.

« Le Seigneur », dit saint BASILE, « a d'un côté en Lui-même les passions naturelles, confirmant qu'Il est devenu homme en vérité et non en apparence ; mais les passions qui proviennent du mal, celles qui salissent la pureté de notre vie, Il les a écartées comme indignes de la divinité sans souillure. C'est pourquoi il est dit qu'Il est né 'dans la ressemblance d'une chair de péché'⁶⁵. Car ce n'est pas dans la ressemblance d'une chair, comme il leur semble⁶⁶, mais : 'dans la ressemblance d'une chair de péché'. En conséquence, Il a, d'une part, assumé notre chair avec ses passions naturelles ; quant au péché, Il ne l'a pas assumé »⁶⁷.

Tout d'abord, cette chair était absolument pure du péché originel — à tel point que le mode d'existence choisi par le Christ pour cette chair a été la virginité, c'est-à-dire l'imitation de l'impassibilité paradisiaque, et non le mariage, qui dans son état actuel suppose la nature déchue puisqu'il est un remède à la concupiscence. Commentant cette parole de saint GRÉGOIRE DE NAZIANZE : « Les lois de la nature sont déliées : le monde d'en haut doit être accompli »⁶⁸, saint MAXIME dit : « Quelles sont les lois de la nature qui sont déliées ? La conception par semence, selon mon sentiment, et l'enfantement par la corruption, l'une et l'autre n'ont très certainement point mis leur empreinte sur la véritable Incarnation de Dieu et sur le fait qu'Il est devenu homme parfait. En effet, la conception a été véritablement pure de semence, et l'enfantement absolument en dehors de toute atteinte de corruption ; et c'est pourquoi, après l'enfantement de Celui qui est né, la mère est restée également vierge, encore davantage impassible à cause de l'enfant (ce qui est merveilleux et surpasse toute loi ainsi que tout ordre de la nature), et Dieu, qui a daigné naître d'elle par la chair, resserrant fortement par son enfantement, en tant qu'elle est sa mère, les liens de la virginité. Chose nouvelle et vraiment miraculeuse que la naissance et la sortie d'un fœtus eussent lieu alors que les serrures de

65. Rom. 8³.

66. C'est-à-dire les hérétiques qui niaient la réalité de la chair du Christ.

67. Lettre 261, Aux habitants de Sozopolis (P.G. XXXII, 972).

68. Sur la Nativité du Christ, Disc. 38 (P.G. XXXVI, 313).

procréation de celle qui enfante n'étaient pas ouvertes ! En effet, il fallait vraiment, oui il fallait que le Créateur de la nature, redressant par Lui-même la nature, annulât les premières lois de la nature, en vertu desquelles le péché, au moyen de la désobéissance, avait condamné les hommes à la même particularité de succession les uns aux autres que les animaux sans raison ; et qu'Il restaurât ainsi les lois de la première création, divine en réalité afin que ce que l'homme, par négligence, faible qu'il était, avait anéanti, cela Dieu, puissant qu'Il est, redressât par son amour des hommes »⁶⁹.

Saint GRÉGOIRE DE NYSSE affirme pareillement : « C'est pour cela, je crois, que la source de l'impassibilité, notre Seigneur Jésus-Christ Lui-même, n'est pas entré dans le monde par le mariage, afin de montrer par le mode de son Incarnation ce grand mystère : seule la pureté est propre à montrer la présence de Dieu et son entrée — pureté impossible à réaliser en toute rigueur autrement que par l'aliénation complète des passions charnelles ; ce qui en effet est arrivé corporellement dans la Vierge immaculée, la plénitude de la divinité chez le Christ resplendissant par la Vierge »⁷⁰.

Je sais que cet article de foi agace et rebute beaucoup de soi-disant catholiques d'aujourd'hui, pour qui la virginité est, dans le meilleur des cas, inférieure au mariage, et qui se distinguent par une nostalgie du monde qu'on n'a jamais vue dans l'histoire du catholicisme et qu'on ne reverra probablement jamais. Aussi nous allons insister sur cet article, à savoir que la virginité de MARIE, seul état digne de son rôle de Mère de Dieu, a existé avant, durant, et après la nativité du Christ : « Un ventre inexplicable, dit saint ATHANASE, un sein incompréhensible, une mamelle d'une sainte racine, un lait qui coule étrangement, un allaitement étranger à la largesse de la nature »⁷¹. « Regarde », s'écrie saint JEAN DAMASCÈNE, « l'enfantement mystique de la Vierge. Car elle n'a pas connu la douleur de l'enfantement et la purification des mères ; en effet, tout enfantement corrompt

69. De diver. difficultés chez DENYS et GRÉGOIRE (P.G. XCI, 1276).

70. De la Virginité, 2 (P.G. XLVI, 324).

71. Hom. sur le Recensement de MARIE et JOSEPH (P.G. XXVIII, 944-945).

la virginité et implique des douleurs violentes à cause du châtiement très proportionné de la malédiction, le 'tu enfanteras dans les douleurs' ⁷². Mais elle, avant l'enfantement et après la nativité reste vierge, car Celui qui est engendré était Dieu. Elle est devenue mère sans travail et servante de l'enfantement et accoucheuse sans l'avoir appris, enveloppant de langes et étendant sur une crèche Celui qu'elle a enfanté par elle-même, au-dessus d'elle, surnaturellement, sans douleur » ⁷³.

Saint GRÉGOIRE DE NYSSE dit l'équivalent : « Sa grossesse a eu lieu sans union, son accouchement sans souillure, son enfantement sans douleur ; Lui dont la couche nuptiale a été la puissance du Très-Haut ombrageant la virginité comme une nuée, [Lui] dont le flambeau nuptial a été l'illumination du Saint-Esprit, [Lui] dont la couche a été l'impassibilité, et le mariage l'incorruptibilité... Lui seul en effet a été enfanté sans douleur et formé sans mariage... Car de même que la Vierge n'a pas su comment le corps réceptacle de Dieu s'était constitué dans son corps, ainsi elle n'a pas éprouvé l'enfantement, la prophétie étant témoin de son enfantement sans douleur. En effet, ISAÏE dit : 'Avant que ne vienne le travail de l'enfantement, elle a échappé et donné naissance à un mâle' ⁷⁴. C'est pourquoi Il est né d'une manière étrangère à l'une et l'autre lois de la nature, ni commençant par le plaisir, ni naissant par la douleur... Car, vu que celle qui par le péché a introduit la mort dans la nature, a été condamnée à enfanter dans les douleurs et les peines, il fallait absolument que la Mère de la Vie commençât la grossesse par la joie et achevât l'enfantement par la joie. En effet, l'archange lui dit : 'Réjouis-toi, pleine de grâce' ⁷⁵, bannissant par sa parole l'affliction échue au commencement à l'enfantement à cause du péché » ⁷⁶.

Le rôle de la virginité, bien loin d'être secondaire, est tellement essentiel dans l'Incarnation, que la Mère de Dieu a été l'objet d'une consécration à Dieu (fêtée le 21 novembre) dès sa conception. Sa mère ANNE étant stérile, émit le vœu de consacrer à

72. Gen. 3¹⁶.

73. Hom. sur la Nativité du Christ.

74. 66⁷.

75. Luc 1²⁸.

76. Comm. du Cantique des Cant., Hom. 13 (P.G. XLIV, 1053).

Dieu le fruit de ses entrailles. La naissance de la Vierge eut lieu dans la maison de JOACHIM et ANNE, attenante à la Piscine probatique à Jérusalem, selon le témoignage de saint JEAN DAMASCÈNE : « Réjouis-toi, [piscine] probatique, résidence très sacrée de la Mère de Dieu ! Réjouis-toi, [piscine] probatique, séjour des ancêtres de la Reine ! Réjouis-toi, [piscine] probatique, autrefois enclos des brebis de JOACHIM, mais maintenant église, imitant le ciel, du troupeau raisonnable du Christ ! »⁷⁷

A la suite de ce vœu, la sainte Vierge fut élevée au Temple. A l'âge de la puberté, « les prêtres », nous apprend saint GRÉGOIRE DE NYSSE selon une très antique et vénérable tradition dans l'Eglise, « tinrent conseil au sujet de ce qu'il fallait faire de ce saint corps sans pécher contre Dieu. Car assujettir [cette Vierge] à la loi de la nature et la soumettre par le mariage à celui qui l'emmène, était une chose des plus absurdes. En effet, cela aurait été tenu pour un franc sacrilège, qu'un homme devînt le maître d'une offrande divine, puisque selon les lois il est prescrit à l'homme d'être le maître de celle qui se marie à lui. Par ailleurs, qu'une femme vécût parmi les prêtres à l'intérieur du sanctuaire, et qu'elle fût vue dans le Saint, ce n'était ni selon la Loi ni digne. Tandis qu'ils délibéraient sur ces choses, un conseil vint de la part de Dieu pour qu'on la donnât à un homme sous prétexte de fiançailles, et tel qu'il fût apte à sauvegarder sa virginité. On trouva donc JOSEPH, selon cette proposition, de la même tribu et lignée que la Vierge, et la très jeune fille lui fut fiancée selon le conseil des prêtres ; mais l'union n'allait que jusqu'aux fiançailles. A ce moment la Vierge est initiée au mystère par GABRIEL »⁷⁸.

Quand on a à l'esprit cette consécration antérieure de la Vierge, il est beaucoup plus facile de comprendre sa réponse à l'ange : « Comment cela serait-il puisque je ne connais point d'homme ? »⁷⁹ La sainte Vierge, en effet, a bien pu croire, un moment, à l'Annonciation, que l'ange lui annonçait la venue du Sauveur par la voie naturelle : le mariage, et elle en fut troublée :

77. Hom. 1 sur la Nativité de la Vierge (P.G. XCVI, 677).

78. Hom. sur la Nativité du Christ (P.G. XLVI, 1140).

79. Luc 1³⁴.

« Elle fut troublée à cette parole, et elle calculait exactement ce qu'était ce salut amical »⁸⁰ — non pas qu'elle y fut incrédule, mais parce qu'elle tenait par consécration à sa virginité. La réponse de la Vierge incite alors l'ange à lui expliciter le dessein de Dieu : « Ecoute la voix pure de la Vierge. L'ange annonce l'enfantement, et elle tient fortement à la virginité, jugeant l'incorruptibilité plus estimable que l'apparition angélique ! Et ni n'accorde-t-elle point créance à l'ange, ni ne renonce-t-elle à son dessein. 'Il m'est interdit, dit-elle, d'avoir commerce avec un homme : comment cela m'arriverait-il, puisque je ne connais point d'homme ?' Cette parole de MARIE est la démonstration de ce qui est raconté par l'écrit apocryphe. En effet, si c'était en vue du mariage qu'elle avait été prise par JOSEPH, comment serait-elle surprise par l'annonce d'avance de son enfantement, alors qu'elle s'attendait à devenir inévitablement mère selon la loi de la nature ? Mais puisqu'il fallait qu'elle préservât intacte la chair consacrée à Dieu, comme une sainte offrande, 'c'est pourquoi, dit-elle, fusses-tu un ange, vinsses-tu du ciel, fût-ce ce qui m'apparaît au-dessus de l'homme, il m'est nonobstant impossible de connaître un homme. Comment sans mari serais-je mère ? Car JOSEPH, je le connais comme fiancé, mais je ne le connais point comme mari !' »⁸¹

Ce n'est donc aucunement par incrédulité, insistons-y, que la sainte Vierge a posé sa question à l'ange : « Elle n'imité pas EVE, la première mère », explique saint JEAN DAMASCÈNE, « elle rectifie plutôt son manque de circonspection, et avance la nature, à peu près ainsi, pour plaider en sa faveur, et rétorque aux paroles de l'ange : 'Comment cela serait-il, puisque je ne connais point d'homme ?' — 'Tu profères, dit-elle, des choses impossibles. Ta parole à la vérité brise les bornes de la nature fixées par Celui qui l'a créée. Je n'admets point d'agir comme une seconde EVE et de refuser la volonté du Créateur. Si tu ne profères point des choses contraires à Dieu, délie mon embarras en disant le mode de conception !' »⁸²

80. Luc 1²⁹.

81. SAINT GRÉGOIRE DE NYSSE, Hom. sur la Nativité du Christ (P.G. XLVI, 1140-1141).

82. Hom. I sur la Dormition (P.G. XCVI, 709).

Quant aux autres circonstances de la conception virginale, qui ont rapport surtout à la répercussion qu'elle a eue sur JOSEPH, elles sont diversement interprétées, selon qu'on suppose que JOSEPH savait, ou ne savait pas que la conception provenait de l'Esprit Saint. L'interprétation la plus naturelle est qu'il ne le savait pas, et qu'il en éprouva une noble jalousie — car il y a une noble et très légitime jalousie, moralement inéquivoque même, dans ces cas, comme il y a des jalousies plus ou moins imaginaires et morbides, celle d'OTHELLO étant la plus excusable — à tel point qu'il a fallu une seconde intervention angélique pour le persuader de garder sa femme. Commentant la parole : « Alors que sa mère MARIE était fiancée à JOSEPH, elle se trouva enceinte de l'Esprit Saint antérieurement à toute relation »⁸³, saint CHRYSOSTOME dit : « Il ne dit pas : 'Avant qu'elle fut emmenée dans la maison de l'époux' ; car elle y était. C'était chez les anciens, en effet, la coutume la plus souvent que d'avoir les fiancés chez eux, comme cela se voit arriver maintenant aussi. Et les gendres de Lot étaient chez lui... 'Mais JOSEPH son mari, dit-il, étant juste et ne désirant pas la dénoncer publiquement, résolut de la répudier en secret.'⁸⁴ Dans ce cas-ci, il appelle 'juste' celui qui est vertueux en tout... Etant donc 'juste', c'est-à-dire bon et mesuré, 'il résolut de la répudier en secret' [...]. Bien qu'une pareille femme ne fût pas seulement exposée à l'infamie, et que la Loi prescrivît aussi de la châtier, cependant JOSEPH refusa de lui infliger non seulement la [peine] plus grave, mais aussi la moindre : la honte. En effet, il résolut non seulement de ne pas la châtier, mais même de ne pas la dénoncer ! As-tu vu l'homme philosophe et éloigné de la passion la plus tyrannique ? Car vous savez ce que c'est la jalousie [...].

En effet, puisque d'un côté la garder chez lui semblait une transgression, et que, d'un autre côté, la livrer à la risée publique et la mener au tribunal l'acculait à la livrer à la mort, il ne fait rien de cela mais se conduit déjà au-dessus de la Loi. Car avec la venue de la grâce, il fallait qu'il y eût désormais des signes abondants d'une vie sublime. En effet, de même que le soleil, alors qu'il

83. Mt. 1¹⁸.

84. Mt. 1¹⁹.

n'a pas encore montré ses rayons, illumine de loin de sa lumière la plus grande partie de l'univers : ainsi également le Christ, sur le point de se lever de ce sein-là, et avant sa sortie, versa sa lumière sur l'univers entier. Aussi bien, même avant l'enfantement, des prophètes dansaient et des femmes prédisaient ce qui allait arriver, et JEAN non encore sorti du ventre bondissait du sein ! D'où lui aussi fit preuve d'une grande philosophie, car il n'a ni accusé ni invectivé : il entreprit de répudier uniquement »⁸⁵.

Saint BASILE a proposé une interprétation différente : selon lui, JOSEPH savait dès le commencement que MARIE était enceinte du Saint-Esprit, et c'est même pour cette raison qu'il ne voulait pas la garder pour femme, se considérant indigne d'une si grande grâce : « JOSEPH découvrit les deux choses : et la grossesse et la raison, à savoir que c'était de l'Esprit Saint. Aussi, redoutant d'être appelé mari d'une telle femme, il résolut de la renvoyer en secret, n'osant pas publier⁸⁶ ce qui la concernait. Mais étant juste, il obtint la révélation des mystères. Car, tandis qu'il méditait cela, l'ange du Seigneur lui apparut en songe, disant : 'Ne crains point de prendre MARIE ta femme' »⁸⁷.

L'exigence de la virginité dans la conception et la naissance du Christ est telle que lorsqu'une fois un sein a porté le Fils de Dieu il ne peut plus porter personne ! Contre la virginité perpétuelle de MARIE, on a vainement tenté d'opposer cette phrase : « Et il ne la connut pas jusqu'à ce qu'elle eût enfanté son Fils premier-né »⁸⁸. « Le mot 'jusqu'à', souligne saint BASILE, semble souvent suggérer une certaine limite, mais en réalité indique l'indéterminé : tel ce que dit le Seigneur : 'Et voici que Je suis avec vous tous les jours jusqu'à la consommation des siècles'⁸⁹ ; car certainement après ce siècle le Seigneur ne cessera pas d'être avec les saints, la promesse au sujet du siècle présent indique la continuité, elle n'abolit point le siècle futur. Ici

85. Comm. sur MATTHIEU, Hom. 4 (P.G. LVII, 42-44).

86. Δημοσιεύσαι. Si on adopte ce texte, le mot n'a plus rien d'infamant, et on est bien plus dans l'atmosphère de la discipline de l'arcane et du respect des mystères que dans celle de l'adultère.

87. Hom. sur la sainte Nativité du Christ (P.G. XXXI, 1464-1465).

88. Mt. 1²⁵.

89. Mt. 28²⁰.

également, le mot 'jusqu'à' est entendu de la même manière. Quant au fait qu'Il est appelé 'premier-né', un 'premier-né' n'implique pas forcément de comparaison avec ceux qui lui succèdent, mais celui qui ouvre la matrice s'appelle 'premier-né' »⁹⁰.

Au sujet de la mention faite plusieurs fois dans les Evangiles, de « frères » et de « sœurs » de Jésus, qui plus est, nommément, l'apologie la plus solide se fonde sur l'affirmation constante de la Tradition, à savoir que JOSEPH avait des enfants d'un premier mariage, et que lorsqu'il prit la sainte Vierge pour femme il était veuf. Nous avons un écho autorisé de cette Tradition dans ce passage de saint GRÉGOIRE DE NYSSE, suffisant à lui seul pour balayer toutes les objections : « Puisqu'il y a mention de plusieurs MARIE dans les Evangiles, nous devons savoir que toutes sont au nombre de trois, que JEAN a énumérées ensemble, disant : 'Se tenaient auprès de la croix de Jésus, sa mère, et la sœur de sa mère, MARIE DE CLÉOPAS, et MARIE MADELEINE.'⁹¹ Car en ce qui concerne la 'MARIE', appelée chez les autres évangélistes 'mère de JACQUES et de JOSÉ'⁹², nous croyons qu'elle est la Mère de Dieu et nulle autre. En effet, de même que par 'économie' (afin que l'enfantement divin fût dissimulé et non manifesté aux Juifs meurtriers), la conception de la Vierge par l'Esprit Saint est officiellement enregistrée au moment où elle devait être conduite au lit nuptial, en tant que JOSEPH devait être son époux et le père de Jésus : ainsi également, JOSÉ et JACQUES étant les très jeunes enfants d'un mariage précédent de JOSEPH le charpentier et d'une femme défunte, la Mère de Dieu était reconnue comme 'mère' et appelée ainsi. Et blasphémant le Sauveur, les Juifs disaient ceci : 'Celui-ci n'est-Il pas le fils du charpentier ? Sa mère ne s'appelle-t-elle pas Marie, et ses frères JACQUES et JOSÉ et SIMON et JUDE ?'⁹³ Et c'est pourquoi JEAN, parlant divinement avec assurance, l'appelle selon la vérité 'la mère de

90. Hom. sur la sainte Nativité du Christ (P.G. XXXI, 1468).

91. Jn. 19²⁵.

92. Mt. 27⁵⁶, Mc. 15⁴⁰, Lc. 24¹⁰.

93. Mt. 13⁵⁵.

Jésus'⁹⁴, lorsqu'elle se tenait debout auprès de la croix ; mais les autres évangélistes, souvent traitant de 'l'Economie', l'ont appelée selon 'l'Economie', 'mère de JACQUES et de JOSÉ'⁹⁵ (car ceux-ci étaient les premiers et notables fils de JOSEPH) ; cela, le discours [évangélique] le montre clairement, puisque avec cette 'Economie' et le soupçon qui en résultait, MARIE était présente sans péril à la Passion salutaire. Car si la Vierge avait été connue par la multitude, les Juifs envieux l'auraient fait périr. Il arrive qu'elle soit nommée chez les évangélistes avec un seul des enfants de JOSEPH : 'Marie, mère de JACQUES'⁹⁶, et : 'Marie, mère de JOSÉ'.⁹⁷ Marc l'appelle : 'mère de JACQUES le Mineur et de JOSÉ'⁹⁸, parce qu'il y avait un autre, JACQUES D'ALPHÉE, [appelé] 'le Majeur', vu qu'il était des douze apôtres. [JACQUES] le Mineur n'était pas de leur nombre »⁹⁹. [Comme on le sait, JACQUES le Mineur, connu aussi pour être « le frère du Seigneur », a été le premier évêque de Jérusalem et l'auteur de l'épître qui porte son nom.]

Nous nous sommes lancés dans ce développement sur la conception virginale à cause de sa très étroite relation avec l'absence de péché originel chez le Christ. Pour la même raison, il convenait que celle qui a conçu le Christ fût elle-même conçue exempte du péché originel. Voilà un de ces dogmes qui sont implicites dans l'Ecriture, en attendant de découvrir le texte (ou les textes) explicite qui ébahira les exégètes, un millénaire après l'adhésion au dogme ! On a tellement tendance à considérer comme implicite la salutation angélique, par exemple : « Réjouis-toi, pleine de grâce »¹⁰⁰ et à faire fi, depuis le triomphe d'une certaine scolastique, de toute richesse de signification de ce qui n'est pas explicitement formulé ! Contentons-nous pour le moment de cette expression : « Pleine de grâce » ; MARIE serait-elle encore « pleine de grâce », s'il manquait quelque chose à

94. 19²⁵.

95. Mt. 27⁵⁶, Mc. 15⁴⁰, Lc. 24¹⁰.

96. Mc. 16¹, Lc. 24¹⁰.

97. Mc. 15⁴⁷.

98. 15⁴⁰.

99. Sur la Résurrection, Disc. 2 (P.G. XLVI, 645, 648).

100. Lc. 1²⁸.

la grâce qu'elle a reçue, à savoir si elle n'était pas exempte du péché originel ? C'est ainsi que la méditation d'un terme de l'Écriture jusqu'à ses dernières implications nous amènera nécessairement à l'affirmation, tôt ou tard explicite, de l'Immaculée Conception : « explicite », c'est-à-dire plus analytique, mais non forcément plus riche, loin de là !

On trouvera chez les Pères grecs maintes assertions qui ont la même portée implicite — j'insiste sur cela parce que je n'ai que trop lu et entendu de théologiens se glorifier charnellement de leur science explicite et vide de sève nourrissante ! Ainsi saint GRÉGOIRE le Théologien dit-il : « Porté dans le sein de la Vierge, purifiée d'avance par l'Esprit en son âme et en sa chair »¹⁰¹. Et saint JEAN DAMASCÈNE : « Tout entière chambre nuptiale de l'Esprit. Tout entière 'cité du Dieu vivant que réjouissent les impétuosité du fleuve'¹⁰², les vagues des charismes de l'Esprit. Tout entière belle, tout entière proche de Dieu ! »¹⁰³ « Le Père l'a prédéterminée, les prophètes l'ont prédite par l'Esprit Saint, la puissance sanctifiante de l'Esprit est venue à elle, l'a purifiée et sanctifiée et comme arrosée d'avance »¹⁰⁴.

Le péché originel ne pouvant exister dans le Christ, il s'ensuit qu'en Lui ne pouvait exister la lutte de la chair contre l'esprit, laquelle suppose la concupiscence, c'est-à-dire cette tendance du mal qui nous divise contre nous-mêmes, si tragiquement et profondément décrite par saint PAUL : « Car je me réjouis avec la Loi de Dieu selon l'homme intérieur, mais je vois dans mes membres une autre loi luttant contre la loi de mon intelligence, et me réduisant en captivité sous la loi du péché qui est dans mes membres »¹⁰⁵. Et aussi : « Car la chair convoite contre l'esprit, et l'esprit contre la chair, ces choses en effet s'opposent »¹⁰⁶.

Voici le sens exact de ce passage : « Il appelle ici 'chair' », explique saint CHRYSOSTOME, « la pensée terrestre, indolente et

101. *Κυηθεὶς μὲν ἐκ τῆς Παρθένου, καὶ ψυχὴν καὶ τάρκα προκαθαρθείσης τῷ Πνεύματι.* Sur la Nativité, Disc. 38 (P.G. XXXVI, 325).

102. Ps. 45².

103. Sur la Nativité de Marie (P.G. XCVI, 676).

104. Hom. 1 sur la Dormition (P.G. XCVI, 704).

105. Rom. 7²²⁻²³.

106. Gal. 5¹⁷.

négligente. Ce n'est pas une condamnation du corps, mais une réprobation de l'âme indolente. Car la chair est un instrument, et d'un instrument personne ne se détourne ni n'en a horreur, mais de celui qui le manie mal. En effet, ce n'est pas le fer, mais l'assassin que nous tenons en horreur et châtions... S'il dit : 'La chair convoite contre l'esprit', il parle de deux pensées : car ce sont la vertu et le vice qui s'opposent, non pas l'âme et le corps. Et si ceux-ci s'opposent, ils se détruisent mutuellement, comme le feu [détruit] l'eau, et les ténèbres [détruisent] la lumière. Or, du moment que l'âme a une sollicitude pour le corps, et en prend un soin infini, et subit mille choses pour ne pas le quitter et, lorsqu'on l'en arrache, s'y oppose ; et que le corps la sert, et lui ouvre beaucoup de connaissances, et qu'il est constitué pour l'opération de l'âme, comment s'opposeront-ils et lutteront-ils l'un contre l'autre ? Je dirais, moi, que non seulement ils ne s'opposent point, mais qu'il y a aussi une concorde profonde entre eux, et qu'ils se soutiennent activement l'un l'autre. Il ne dit donc pas de l'âme et du corps qu'ils s'opposent, mais il représente la dissension entre les mauvaises et les bonnes pensées. Car vouloir et ne pas vouloir, c'est le propre de l'âme »¹⁰⁷. Et saint ATHANASE : « Car dans notre nature existent encore à la fois la lutte de l'erreur et le progrès du nouvel ensemencement¹⁰⁸, à cause de notre faiblesse ; mais l'Incarnation du Logos s'étant faite en conformité avec la nature de Dieu, Il est né sans admettre en Lui les choses qui à cause du vieil [homme] ont encore cours en nous ; et nous apprenons par là à nous dépouiller du vieil homme et à nous revêtir du nouvel [homme] »¹⁰⁹.

Cette fameuse lutte de la chair contre l'esprit ne pouvait exister dans le Christ : « Il n'y avait pas l'opposition de la chair, ni la discorde des désirs qui engendre la lutte des volontés, les sens corporels étaient dans leur force sans la loi du péché, et la réalité des affections sous la conduite de la divinité et de l'esprit n'était pas tentée par les appâts et ne cédait pas aux injures »¹¹⁰. Plus

107. Comm. de l'Épître aux Galates, V (P.G. LXI, 671-672).

108. Allusion à la zizanie, semée par le diable (Mt. 13³⁹).

109. Sur l'Incarnation, contre APOLLINAIRE (P.G. XXVI, 1124).

110. Saint LÉON LE GRAND, Ep. 35, A JULIEN COËNSEM (P.L. LIV, 810).

précisément, « le Christ », dit saint AUGUSTIN, « qui a accompli la Loi d'une manière très parfaite, n'a point convoité les choses illicites : parce que la discorde entre la chair et l'esprit, laquelle pénétra dans la nature humaine par la prévarication du premier homme, [le Christ] ne l'a absolument pas eue, Lui qui est né de l'Esprit et de la Vierge, non de la concupiscence de la chair. Mais chez nous la chair convoite contre l'esprit des choses illicites en sorte qu'elle réussisse complètement, à moins que l'esprit ne désire contre la chair de manière à remporter la victoire. Tu dis¹¹¹ que 'l'esprit du Christ dompte tous [ses] sens'. Mais on doit dompter ce qui résiste : or, la chair du Christ n'avait rien en elle d'indompté, et ne résistait en rien à l'esprit, pour qu'elle dût être domptée par son esprit »¹¹².

Enfin, saint BASILE interprète ainsi cette phrase d'ISAÏE sur l'EMMANUEL : « Il mange du beurre et du miel, Il choisira le bien avant qu'Il ne connût ou qu'Il ne préférât le mal »¹¹³ : « A cause de la chair, l'EMANNUEL fait usage d'une nourriture d'enfant : le beurre et le miel. Et néanmoins, étant dans la condition d'un enfant, Il ne se laissera pas persuader par le mal, mais choisira le bien à cause de la puissance du bien qui réside en Lui avant la maturité de l'âge. Vu que notre nature a une inclination égale à l'un et à l'autre, et souvent penche vers le mal, souvent aussi vers le bien, l'âme tantôt inclinant aux passions, tantôt, à l'inverse, tirée en haut par la raison vers le meilleur, comme dans une balance ; cependant dans le Seigneur il n'en était pas ainsi, mais son affinité avec le bien se manifestait aussitôt dès son plus bas âge. Qu'est-il écrit en effet ? 'Avant qu'Il ne connût ou préférât le mal, Il choisira le bien.' Te reportant à ce qui est écrit dans la 'Genèse' concernant celui qui peut connaître le bien et le mal, tu trouveras là la condition d'ADAM avant le péché, analogue à celle décrite maintenant : à savoir, qu'il ignorait par expérience le mal. Aussi le Seigneur, quant aux dispositions de l'enfance, a imité la simplicité et l'invulnérabilité d'ADAM en cette occasion-là ; mais en ne se laissant pas

111. Saint AUGUSTIN s'adresse à l'hérétique JULIEN.

112. Contre la 2^e Réponse de JULIEN, IV, 57.

113. 7¹⁵.

persuader par le mal, Il redressa la transgression provenant de sa désobéissance »¹¹⁴.

Des personnes colériques se rencontreraient peut-être pour m'objecter avec une noble indignation : « Mais alors, si le Christ n'a pas été tenté comme nous, en quoi peut-Il être encore notre modèle ? Et comment garder sauve dans ce cas l'Incarnation, qui suppose qu'Il ait assumé toutes nos infirmités ? » Qu'Il ait assumé toutes mes infirmités et sympathisé (au plus fort sens du terme grec, et non selon l'acception française actuelle du terme) avec toutes mes souffrances, c'est absolument certain : « Car nous n'avons pas un grand-prêtre incapable de sympathiser avec nos faiblesses, ayant été éprouvé, selon sa ressemblance avec nous, en toutes choses sauf le péché »¹¹⁵.

Mais de là à étendre la sympathie jusqu'au péché lui-même — caractéristique effroyable de notre époque — c'est un abîme qu'on n'a absolument pas le droit de franchir. — « Mais alors, insistera-t-on, en quoi y a-t-il eu imitation de notre nature ? » — Le péché ne fait pas partie de notre nature, tout comme un œdème cancéreux n'est pas une partie saine et naturelle de notre corps. Mais la tentation, en elle-même n'ayant rien de blâmable, en fait partie. Vu que le Christ ne pouvait absolument pas être tenté par des mouvements désordonnés supposant une nature infectée par le péché originel, Il l'a été — et d'une manière incomparablement plus terrible que nous — par le diable, c'est-à-dire par des allèchements extrinsèques provenant du grand Ennemi du genre humain : « Le diable se présente à Jésus en tant que Celui-ci est homme. Ne trouvant pas en Lui un signe de l'ancienne semence ni un moyen d'avancer dans son entreprise présente, il eut le dessous, honteux et vaincu ; et épuisé dit : 'Qui est Celui-là qui vient d'Edom ?' — c'est-à-dire de la terre des hommes — traversant 'avec force' ¹¹⁶ ? Aussi le Seigneur dit-Il : 'Le prince de ce monde vient, et ne trouvera rien en Moi' ¹¹⁷ ; bien que le second ADAM possédât et le corps et l'âme et l'intégralité du

114. Comm. sur ISAÏE, ch. 7 (P.G. XXX, 465).

115. Hébr. 4¹⁵.

116. Is. 63¹.

117. Jn. 14³⁰.

premier [ADAM]. Car, si le mot 'rien' se rapportait à l'existence même de l'homme, comment a-t-il pu trouver le corps visible tout en disant qu'il n'a rien trouvé en Lui ?

C'est qu'il ne découvrit pas en Lui ce qu'il avait opéré lui-même chez le premier ADAM, et ainsi le péché a été détruit dans le Christ »¹¹⁸.

En particulier, dans la triple tentation du désert, le diable a déployé le maximum de sa puissance et de sa séduction, manifestement dépassant toute capacité humaine. « Pouvait-on rien dire de plus pénétrant », s'écrie DOSTOÏEVSKI par la bouche d'IVAN, « que ce qui Te fut dit dans les trois questions ou, pour parler comme les Ecritures, les 'tentations'¹¹⁹ que Tu as repoussées ? Si jamais il y eut sur terre un miracle authentique et retentissant, ce fut le jour de ces trois tentations. Le seul fait d'avoir formulé ces trois questions constitue un miracle... Ces trois questions prouvent à elles seules que l'on a affaire à l'Esprit éternel et absolu et non à un esprit humain et transitoire. Car elles résument et prédisent en même temps toute l'histoire ultérieure de l'humanité ; ce sont les trois formes où se cristallisent toutes les contradictions insolubles de la nature humaine »¹²⁰.

Si dans ce sujet très complexe nous prenons comme guide la parole de saint JEAN : « Tout ce qui est dans le monde : la concupiscence de la chair, et la concupiscence des yeux et la jactance de la vie, n'est pas du Père »¹²¹, alors la première tentation, c'est celle de la concupiscence de la chair, c'est-à-dire du ventre. « Et ayant jeûné quarante jours et quarante nuits, après cela Il eut faim. Et le tentateur, s'étant approché, Lui dit : 'Si Tu es le Fils de Dieu, ordonne que ces pierres deviennent du pain' »¹²². Notons qu'en dépit de l'expression : « Si Tu es le Fils de Dieu », le démon ne savait point qu'Il était le Fils consubstantiel du Père (nous verrons cela en détail au chapitre suivant), autrement jamais il n'aurait osé Le tenter, il était trop intelligent pour entreprendre cela ! L'expression « Fils de Dieu »,

118. Saint ATHANASE, Sur la Venue salutaire du Christ, contre APOLLINAIRE.

119. Luc 4¹³.

120. Les Frères KARMAZOV, V, 5.

121. I Jn. 2¹⁶.

122. Mt. 4²⁻³.

qui a la plus grande force et que seuls les exégètes modernes dans leur majorité, et par leur hébétude mentale et spirituelle, font mine de mépriser, est donc prise par le démon au sens métaphorique de « Fils adoptif ».

Pourquoi le Christ a-t-Il refusé de transformer les pierres en pain ? Où est le piège ? Combien de fois n'a-t-Il pas multiplié les pains au désert et nourri la foule épuisée ? Et JEAN-BAPTISTE ne disait-il pas aux Juifs : « Et ne commencez pas à dire en vous-mêmes : 'Nous avons pour père ABRAHAM ! Car, Je vous le dis, Dieu peut de ces pierres-là lever des enfants à ABRAHAM ! »¹²³ Où donc alors est le piège, encore une fois ? En ceci que, lors des miracles de la multiplication des pains, il y avait la nécessité de restaurer les forces du peuple épuisé, laquelle n'existait pas dans les circonstances de la tentation du Christ ; il Lui suffisait alors de quitter le désert. De plus, le Christ faisait parfois (quand les dispositions des personnes y étaient favorables et qu'elles en profitaient) des miracles de nature à fortifier la foi des intéressés — ce qui n'était pas le cas.

En conséquence, le Christ lui répond, en citant l'Écriture : « L'homme ne vivra pas de pain seulement, mais de toute parole sortant de la bouche de Dieu »¹²⁴. « Ce qu'Il dit, c'est ceci : que Dieu est capable, même par une parole, de nourrir l'affamé — et Il lui apporte un témoignage de l'Ancienne Écriture et enseigne de ne nous éloigner jamais du Seigneur, dussions-nous avoir faim, dussions-nous subir quoi que ce soit ! Et si quelqu'un dit qu'il fallait justement qu'Il se montrât au grand jour, je lui demanderai : 'En faveur de qui et pourquoi ?' Car ce n'était pas pour croire que le diable disait cela, mais, dans sa pensée, pour Le convaincre d'incrédulité... Le Christ nous enseigne partout, de ne rien faire sans but et d'une manière superflue (même lorsque nous pouvons agir de quelque manière), et de ne pas suivre les suggestions du diable, même lorsqu'il y a nécessité »¹²⁵.

123. Luc 3⁸.

124. Mt. 4^e, Dt. 8³.

125. CHRYSOSTOME, Hom. 13 sur MATTHIEU (P.G. LVII, 211).

La seconde tentation du Christ correspond à « la concupiscence des yeux »¹²⁶, à savoir la vaine science, si puissante aujourd'hui, la curiosité malsaine, qui nourrissent la vanité, l'orgueil : « Alors le diable Le prit avec lui dans la ville sainte et Le plaça sur le pinacle du Temple, et Lui dit : 'Si Tu es le Fils de Dieu, jette-Toi en bas' ; car il est écrit : 'Il donnera pour Toi des ordres à ses anges... et ils Te porteront en leurs mains, de peur que Tu ne heurtes du pied quelque pierre' »¹²⁷.

Comme on le voit, la science scripturaire du diable ressemble de très près à celle des dignes représentants de l'exégèse moderne, qui citent n'importe quoi pour prouver n'importe quoi. Par exemple, le psaume 90 ne se rapporte point au Christ ; secondement, il parle du juste qui vit sous les ailes de Dieu, fait tout pour ne pas tomber dans les embûches du diable, et surtout il exclut celui qui s'y précipite délibérément pour montrer que Dieu est avec lui et l'en tirera ! Car se précipiter du pinacle du Temple est un acte de suicide ; or, Dieu interdit le suicide. Commettre ce que Dieu interdit tout en exigeant qu'Il nous préserve des funestes conséquences de notre acte, c'est à la fois agir par pure ostentation, et, par sa prévarication manquer du secours divin. Parfois Dieu juge bon d'épargner à des martyrs, par exemple, d'une manière miraculeuse, des effets mortels par nature. Mais alors jamais, dans ces cas, les martyrs ne s'y exposent orgueilleusement et de leur propre mouvement, prétendant imposer à Dieu la conduite à tenir, ou Le mettre, comme on dit, devant le fait accompli.

La troisième tentation correspond à ce que saint JEAN appelle « la jactance de la vie »¹²⁸, ou l'amour insatiable de la richesse et de la domination : « S'il te combat », exhorte saint GRÉGOIRE le Théologien, « par l'insatiabilité, te montrant en un instant et d'un coup d'œil tous les royaumes comme lui appartenant, en exigeant l'adoration, méprise cela comme pauvre ; dis, ayant confiance dans le sceau : 'Moi aussi, je suis l'image de Dieu, de la gloire d'en haut, mais je ne suis pas encore précipité, par l'enflure,

126. I Jn. 2¹⁶.

127. Ps. 90¹¹⁻¹², Mt. 4⁵⁻⁶.

128. I Jn. 2¹⁶.

de haut en bas comme toi, j'ai revêtu le Christ, j'ai été transformé en Christ par le baptême. Adore-moi, toi !' Il s'éloignera — je le sais bien et sans en douter — vaincu par cela et déconfit, de même qu'il s'est éloigné du Christ la Lumière première, de ceux aussi qui ont été illuminés par Lui »¹²⁹.

II — LA NATURE DE L'UNION ENTRE LE LOGOS ET LE COMPOSÉ HUMAIN

a) Le Nestorianisme

Deux choses peuvent s'unir entre elles de plusieurs manières : d'où la nécessité de passer celles-ci en revue pour voir à laquelle correspond l'union que nous étudions.

Si nous prenons comme guide cette règle, à savoir que la doctrine orthodoxe se situe entre deux excès opposés, tant en dogme qu'en morale, on peut dire que le premier « excès », en vérité n'est point un « excès », mais un défaut : il y a, si l'on veut, « union », mais ni suffisante, ni rigoureuse, ni véritable. C'est NESTORIUS surtout qui a élaboré cette hérésie, selon laquelle le Christ a si bien les deux natures, divine et humaine, qu'elles ressemblent beaucoup plus à deux personnes (par conséquent absolument distinctes) unies d'une manière purement extrinsèque et morale [comme, par exemple, saint PAUL uni au Christ fait « un » avec Lui : « Mais celui qui s'unit au Seigneur est un seul esprit (avec Lui) »]¹³⁰, il nie que les deux natures sont unies physiquement, rigoureusement, en une seule personne ou hypostase. Il avait le mérite, si on ose dire, de sentir fortement la différence des natures, mais le grave tort de le faire avec une telle acuité qu'il en fait deux personnes !

Sous prétexte que l'expression « Mère de Dieu »¹³¹ suggérerait que MARIE a enfanté la divinité elle-même en tant que telle (à la manière des généalogies mythologiques, chez HÉSIODE, par exemple), il refuse le mot ; en réalité, parce que l'hérésie faisait

129. Sur le Baptême, Disc. 40 (P.G. XXXVI, 372).

130. I Cor. 6¹⁷.

131. Θεοτόκος.

plus que couvrir déjà chez lui, et que l'expression « Mère de Dieu » exprime avec grande force que c'est Dieu Lui-même qui a pris chair en elle : « Si le Christ est Dieu, écrit-il, et s'Il est né de la bienheureuse MARIE, comment la Vierge ne sera-t-elle pas Mère de Dieu ?... De même que, d'une part la femme enfante le corps, et que d'autre part Dieu l'anime, et la femme, pour avoir enfanté un corps animé n'est pas appelée 'mère de l'âme'¹³², mais bien 'mère de l'homme', ainsi également la bienheureuse Vierge, bien qu'elle ait donné naissance à un homme accompagné du Logos Dieu, n'est pas pour autant 'Mère de Dieu' »¹³³. Il dit aussi : « Je ne refuse pas par jalousie le vocable¹³⁴ à la Vierge Mère du Christ, mais je sais qu'elle est vénérable celle qui a reçu Dieu, celle à travers qui est passé le Seigneur de toutes choses, à travers qui a resplendi le Soleil de justice. Encore une fois je soupçonne l'applaudissement. Comment avez-vous compris : 'est passé' ? Je n'ai pas dit 'est passé' pour 'est né'. Car je n'oublie de sitôt mes propres paroles. Que Dieu soit passé par la Vierge Mère du Christ, je l'ai appris de la divine Ecriture ; mais que Dieu soit né d'elle, je ne l'ai appris nulle part !... Donc nulle part la divine Ecriture ne dit que Dieu est né de la Mère du Christ — mais Jésus, Christ, Fils, Seigneur... Le Christ n'était pas vraiment Dieu, mais plutôt un homme portant Dieu »¹³⁵.

Et pourtant, dans la vénération, au moins apparente, qu'il professait pour les incomparables Pères, ses prédécesseurs immédiats, il l'eût trouvé, s'il les avait un peu scrutés et l'eût défendu avec énergie, ce vocable ! « Si quelqu'un », déclare saint GRÉGOIRE le Théologien, « croit que MARIE n'est pas Mère de Dieu, il est loin de la divinité. Si quelqu'un dit [que le Christ] a passé à travers la Vierge comme à travers un canal et qu'Il n'a pas été façonné en elle à la fois divinement et humainement : divinement, parce qu'il n'y a pas eu la coopération d'un homme ;

132. Ψυχοτόκος.

133. Chez saint CYRILLE D'ALEXANDRIE, Contre les Blasphèmes de NESTORIUS, I (P.G. LXXVI, 37).

134. « Mère de Dieu. »

135. Θεοφόρος ἄνθρωπος. Chez saint CYRILLE D'ALEXANDRIE, Contre les Blasphèmes de NESTORIUS, I (P.G. LXXVI, 24-25).

humainement, parce qu'Il a été façonné selon les lois de la gestation, il est également sans Dieu. Si quelqu'un dit que l'homme a été formé, et qu'ensuite Dieu s'y est introduit, il est condamnable : car cela n'est pas enfanter Dieu mais esquiver l'enfantement ! »¹³⁶

Qu'on nous permette ici une petite digression. L'anathème de saint GRÉGOIRE que nous venons tout juste de citer a été écrit cinquante ans avant NESTORIUS, et son authenticité est absolument au-dessus de tout doute ; mais un historien « critique » moderne aurait certainement tendance à attribuer sa composition à l'époque de l'hérésie nestorienne. Pourquoi ? Parce que pour lui, selon la philosophie de HEGEL et de ses disciples en Ecriture, un texte qui explicitement combat l'essence d'une hérésie postérieure n'est pas authentique, il n'a pu être écrit que bien des années après cette hérésie-là — tellement la raison raisonnante, ou la pensée explicite, a pris le dessus en Occident sur la pensée intuitive ! Ainsi, pour prendre un seul exemple entre beaucoup, si on trouve chez saint ATHANASE ou saint CHRYSOSTOME la notion de « deux volontés » chez le Christ, on nie automatiquement l'authenticité du texte qui la rapporte, pour l'unique raison que la notion de « deux volontés » chez le Christ n'a été explicitée historiquement qu'au VII^e siècle !

Mais fermons cette digression. Saint GRÉGOIRE DE NYSSE est déjà témoin de l'existence du nestorianisme : « Est-ce que l'un de nous a-t-il osé dire que la sainte Vierge Mère de Dieu est aussi 'Mère d'un homme' — ce que nous entendons dire sans retenue par certains parmi eux ? »¹³⁷ NESTORIUS n'aurait pas trouvé chez les Pères l'adhésion à la formule « Mère de Dieu » seulement, mais aussi une réfutation en bonne et due forme de sa doctrine. Ainsi saint GRÉGOIRE le Théologien : « Car nous ne séparons pas l'homme de la divinité, mais enseignons qu'Il est Lui-même un seul [...]. Si quelqu'un induit deux Fils, l'un de Dieu le Père, l'autre de la Mère du Fils, mais non Lui-même un seul [Fils], qu'il soit déchu de l'adoption de fils promise à ceux qui croient avec orthodoxie ! Car Dieu et homme, ce sont deux natures,

136. Epître I à CLÉDONIOS (P.G. XXXVII, 177, 180).

137. Lettre 3 (P.G. XLVI, 1024).

étant donné qu'il en est de même de l'âme et du corps ; mais il n'y a pas deux Fils ni deux dieux... Et s'il faut le dire en peu de mots : les natures dont est le Sauveur sont différentes — puisque l'invisible n'est pas la même chose que le visible, ni l'éternel que le temporel —, mais il n'y a pas deux personnes distinctes, loin de là ! »¹³⁸

Si NESTORIUS avait lu attentivement ce passage, peut-être qu'il se serait rallié à la position de saint CYRILLE D'ALEXANDRIE, le grand protagoniste de l'orthodoxie et de l'unité du Christ face à l'hérésie nestorienne : « Il ne faut pas, dit saint CYRILLE, fuir et récuser tout ce que disent les hérétiques, car ils confessent beaucoup de choses que nous confessons aussi : par exemple, lorsque les Ariens déclarent que le Père est le Démonstrateur de toutes choses, et Seigneur, s'ensuit-il pour cela qu'il nous faut fuir ces confessions ? Il en est de même de NESTORIUS : bien qu'il dise qu'il y a deux natures, marquant la différence entre la chair et le Dieu Logos — car autre est la nature du Logos et autre celle de la chair — il ne confesse pas cependant avec nous leur union. Car nous, les unissant, confessons un seul Christ, un seul Fils, Lui-même, un seul Seigneur, et dès lors une seule nature du Fils de Dieu incarnée¹³⁹ ; ainsi qu'on dit de l'homme commun : celui-ci en effet est [composé] de natures différentes, à savoir de corps et d'âme ; et la parole, comme la contemplation, savent la différence ; mais en les unissant, nous en faisons une seule nature d'homme. En conséquence, connaître la différence des natures n'est point diviser le Christ unique en deux... Il n'y a eu ni confusion ni mélange, mais la chair, en tant que prise de la femme, était chair, tandis que le Logos, en tant qu'engendré du Père, était le Logos : si ce n'est qu'unique est le Christ et Fils et Seigneur, selon l'expression de JEAN, le Logos étant devenu chair »¹⁴⁰.

On aura noté dans cette citation l'usage insolite que saint CYRILLE fait du mot « φύσις ». En principe, ce mot signifie « nature », c'est-à-dire ce qui définit un être et lui est commun

138. Épître I à CLÉDONIOS (P.G. XXXVII, 177, 180).

139. Μίαν τὴν τοῦ Υἱοῦ Θεοῦ φύσιν σαρκαρνωμένην.

140. Lettre 44, A EULOGIE (P.G. LXXVII, 225).

avec d'autres êtres de la même espèce : ainsi la nature de l'ange, c'est d'être un pur esprit ; celle de l'homme, d'être un composé d'âme raisonnable et de corps. Ce composé se retrouvant concrètement chez tous les hommes sans exception, je suis forcé de l'abstraire avec mon intelligence pour le retrouver chez tous les hommes, ceux-ci étant séparés les uns des autres et individualisés — ce qui fait que le mot « nature » véhicule ordinairement un sens abstrait, malheureusement.

Mais appliqué à Dieu, le mot « nature » n'est plus abstrait, parce que les trois personnes divines ne sont pas séparées les unes des autres. En cet unique cas le mot « nature » désigne une réalité concrète : la nature divine en tant qu'équivalant à la personne divine (*ὑπόστασις*), et les confusions auxquelles cela a pu donner lieu durant les controverses trinitaires ont été nombreuses.

C'est en ce sens de « personne » que saint CYRILLE emploie le mot « nature » dans la formule fameuse citée plus haut, et qu'on retrouve maintes fois chez lui. Le contexte invariablement rend toute méprise impossible. Elle a le mérite et le génie théologique puissant de ramasser dans un raccourci saisissant tout le mystère de la sainte Trinité, et de rendre avec force l'unité de la personne du Logos incarné. Nonobstant, quelque claire qu'elle fût rendue par son contexte et sa formulation, elle allait être exploitée par les ennemis de l'orthodoxie et de la paix.

b) Le Monophysisme

Dans tout mouvement d'idées, il y a comme l'oscillation d'un pendule. Un excès engendre l'excès contraire. Ainsi on a vu comment au sabellianisme, qui faisait des trois personnes trois désignations purement nominales d'une seule et même personne, anéantissant du même coup la notion même de Trinité, a succédé l'arianisme qui, lui, distingue tellement les trois personnes qu'il les sépare, la liquidant avec non moins de virulence.

Dans la foulée de la réaction contre le nestorianisme, certains Orthodoxes sont allés trop loin. Saint CYRILLE, certes, a donné la juste mesure de l'orthodoxie, mais certains de ses admirateurs, peu intellectuels et provenant de milieux monastiques ayant tendance aux excès, ont insisté à tel point sur l'unité de personne qu'ils en sont arrivés à abolir l'existence après l'union de deux

natures distinctes dans le Christ : d'où leur nom de « Monophysites ». Le représentant le plus important de cette hérésie, celui qui semble lui avoir donné corps, mais non au point de vue intellectuel, semble être EUTYCHÈS. Il versait déjà dans une première erreur grave en croyant que même avant l'union des deux natures le corps du Christ était déjà éthéré et non de la même substance que la nôtre — erreur qui a favorisé son hérésie, à savoir qu'après l'union il y eut absorption de la nature humaine par la divinité : c'est ce que saint MAXIME appelle la « fusion des essences »¹⁴¹, et : « contraction en une seule essence »¹⁴². « EUTYCHÈS », dit-il encore, « confesse l'union ; mais il nie la différence selon l'essence et introduit la confusion des natures »¹⁴³.

SÉVÈRE, patriarche d'Antioche au siècle suivant, réussit le tour de force de professer le monophysisme tout en employant, en apparence, un vocabulaire orthodoxe ! Théoricien roué et sophistique, il n'a pu échapper cependant, comme tant d'autres à la perspicacité de saint MAXIME, qui met en opposition son hérésie et celle de NESTORIUS : « Le but de NESTORIUS et de SÉVÈRE est un dans l'impiété, bien que leur mode soit différent. L'un, fuyant l'union selon l'hypostase à cause de la confusion, fait de la différence des essences une distinction de personnes ; l'autre, en disant, à cause de la séparation, qu'il n'y a pas de différence entre les essences, fait de l'union hypostatique une confusion des natures »¹⁴⁴.

c) La doctrine chalcédonienne ou orthodoxe

Entre ces excès contraires, il devenait urgent de rappeler et de préciser au besoin la doctrine orthodoxe, enseignée depuis toujours par les Pères. C'est ce que fit admirablement le 4^e concile œcuménique à Chalcédoine en confessant « un seul et même Christ, Fils, Seigneur, seul-engendré, connu en deux natures, sans confusion, sans conversion, sans division, sans séparation »¹⁴⁵, la

141. Συνοψίσις. Traité sur les Energies et les Volontés (P.G. XCI, 49).

142. Εἰς μίαν οὐσίαν... συναίρεσιν. *Id.* (P.G. XCI, 40).

143. *Id.*, Sur les deux Natures du Christ (P.G. XCI, 145).

144. Traité sur les Energies et les Volontés (P.G. XCI, 56).

145. 'Εν δύο φύσεσιν ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀδιαιρέτως, ἀχωρίστως γνωριζόμενον.

différence des natures nullement ôtée par l'union, la caractéristique de chacune des deux natures étant au contraire préservée, concourant à une seule personne et une seule hypostase, [un seul] non partagé ou divisé en deux personnes, mais un seul et même Fils, seul-engendré, Dieu Logos, Seigneur Jésus-Christ ». Il a su naviguer admirablement entre Charybde et Sylla : l'insistance sur l'unicité de la personne du Christ et l'inséparabilité des deux natures vise le nestorianisme, tandis que l'insistance sur le fait que le Christ est en deux natures, sans confusion, ni altération, chacune gardant sauves ses propriétés, vise le monophysisme. Dans une première version, le concile avait écrit : « de deux natures », au lieu de « en deux natures », puis, s'étant rendu compte qu'elle pouvait favoriser l'intention des monophysites, la remplaça par celle que nous avons.

Dans la logique de notre exposé, nous complétons cette définition par celle du 6^e concile œcuménique, tenu à Constantinople en 681, lequel a tiré, sur le plan de la volonté, les conséquences de la doctrine chalcédonienne : puisque deux natures rationnelles il y a chez le Christ, et que toute nature rationnelle est par définition douée de volonté et d'énergie (ou opération), il y a chez Lui deux volontés et deux énergies, la divine et l'humaine — d'où la condamnation du monothélisme (conséquence nécessaire du monophysisme) : « Nous prêchons également deux volontés naturelles en Lui, et deux énergies naturelles, sans séparation, sans altération, sans division, sans confusion, selon l'enseignement des saints Pères... Nous glorifions aussi dans le même Jésus-Christ, notre Seigneur et vrai Dieu, deux énergies naturelles, sans séparation, sans altération, sans division, sans confusion, c'est-à-dire une énergie divine et une énergie humaine, selon LÉON parlant divinement et disant avec beaucoup de clarté : 'Chacune des deux formes, en effet, agit en communion avec l'autre ce qui lui est propre, le Logos accomplissant ce qui est propre au Logos, le corps accomplissant ce qui est propre au corps.' ¹⁴⁶ Car nous n'enseignons assurément pas une seule énergie naturelle de Dieu et de la créature, afin que nous n'élévions

146. Epître à FLAVIEN, Tome I (P.L. LIV, 767).

pas le créé à l'essence divine, ni ne fassions en vérité descendre l'excellence de la nature divine en un lieu qui convient aux créatures ».

Ces définitions, pour ceux qui ne font aucun effort pour aller au-delà de l'écorce des choses, paraissent rébarbatives, stériles et desséchantes ; mais dès qu'on fait un effort pour aller au-delà des mots et savourer ce qu'ils représentent, on découvre tout le christianisme primitif dans sa beauté, sa naïveté, sa force, son intransigeance, sa profondeur, son pathétique.

Résumons-nous avant de développer. Le Christ, dit saint GRÉGOIRE le Théologien, « primitivement non point homme, mais Dieu et Fils unique — engendré avant les siècles, sans mélange avec le corps et les choses corporelles ; mais devenu à la plénitude [des temps] homme aussi, assumé pour notre salut ; passible dans la chair, impassible dans la divinité, circonscrit par le corps, incirconscrit par l'esprit, le même terrestre et céleste, visible et intelligible, compréhensible et incompréhensible, afin que par Lui-même, homme entier et Dieu, l'homme entier tombé sous le péché fût restauré »¹⁴⁷.

Sur la base de ces définitions de deux conciles œcuméniques, nous articulons notre exposé :

I. Par l'union hypostatique, la divinité s'est unie sans altération de sa part à l'humanité du Christ.

Cet énoncé est un dogme primordial, sans lequel non seulement on n'est pas catholique mais on est infiniment inférieur à des philosophes grecs tels que PLATON et bien d'autres, doués d'un sens du divin incommensurablement plus haut que certains « théologiens » qui encombrant sans cesse la chronique. Au sujet du : « Et le Logos devint chair »¹⁴⁸, saint CHRYSOSTOME dit : « Vu, en effet, qu'il y en avait qui disaient que toutes les choses de l'Economie étaient apparence et feinte et fiction, il mit, refusant d'avance dès le début leur blasphème, le mot 'devint', voulant représenter non une conversion de l'essence, loin de là, mais l'assomption d'une chair véritable [...] — non pas que l'essence

147. Epître I à CLÉDONIOS (P.G. XXXVII, 177).

148. Jn. 1¹⁴.

se convertît en chair, mais restant sans atteinte en assumant celle-ci. Que s'ils disent : 'Puisqu'Il est Dieu, Il peut tout, de sorte qu'Il a pu déchoir en chair', nous leur dirons qu'Il peut tout tant qu'Il reste Dieu ; mais s'Il a admis une altération, et une altération au pire, comment sera-t-Il Dieu ? Car l'altération est éloignée de cette pure nature. Aussi le prophète dit-il : 'Tous vieillissent comme un vêtement, et Tu les enrouleras comme une couverture, et ils seront altérés. Mais Toi, Tu es le même, et Tes années n'ont pas de fin.'¹⁴⁹ En effet, cette essence-là est au-dessus de toute altération. Car il n'y a rien de meilleur que Lui pour qu'en progressant Il l'égle. Que dis-je 'meilleur' ? Rien assurément ne lui est équivalent, si peu que ce soit ! Il reste donc, s'Il a changé, qu'Il a admis un changement vers le pire. Mais cela n'est pas Dieu, et que le blasphème se retourne sur la tête de ceux qui débitent ces choses ! [...] En effet, par l'union et la liaison, le Dieu Logos et la chair sont un, sans aucune confusion ni disparition des essences, mais en une certaine union ineffable et inexprimable »¹⁵⁰.

L'interprétation du même verset par saint BASILE est pareille : « De quelle manière [la divinité] est-elle dans la chair ? Comme le feu dans le fer, non point en se déplaçant, mais en se faisant participer. En effet, le feu ne s'élance pas vers le fer mais, restant là où il est lui communique sa propre puissance ; toutefois, il ne décroît pas par la participation et remplit entièrement ce qui participe à lui. De la même manière, le Logos Dieu ni ne s'est déplacé hors de Lui-même — 'et Il habita parmi nous' — ni n'a subi d'altération. 'Et le Logos devint chair [...]'¹⁵¹ Ne va pas imaginer la divinité transformée en chair, car l'Immortel est immuable. — 'Comment donc ?', dis-tu, 'le Logos n'a-t-Il pas été rempli de faiblesse corporelle ?' Nous disons : pas plus que le feu ne prend pour sa part les propriétés du fer. Le fer est-il noir et froid ? Néanmoins, rougi au feu, il revêt la forme du feu, lui-même devenant brillant, ne noircissant pas le feu, et lui-même enflammé ne refroidissant pas la flamme. Il en est également

149. Ps. 101²⁷⁻²⁸.

150. Hom. 11^e sur saint JEAN (P.G. LIX, 79-80).

151. Jn. 1¹⁴.

de la chair humaine du Christ : elle a participé à la divinité, elle n'a pas communiqué à la divinité sa propre faiblesse. Et tu ne concèdes pas à la divinité d'agir d'une manière égale à ce feu mortel, mais tu vas imaginer, au sujet de l'Impassible, la passion provenant de la faiblesse humaine, et doutes que la nature aisément corruptible ait pu, par la communion avec Dieu, conserver jusqu'au bout son intégrité, alors que tu vois le feu (car je reviens à ma comparaison) non consumé par la rouille de fer ! »¹⁵²

Saint ATHANASE affirme : « Vu que la nature des êtres créés est sujette à altération, et que les uns ont transgressé, les autres ont désobéi, comme il est dit, et leur conduite n'est pas stable, mais souvent celui qui maintenant est bon est susceptible de changer plus tard et de devenir autre, de même que celui qui à l'instant est juste se trouve être injuste un moment après : à cause de cela encore on avait besoin de l'immutabilité, afin que les hommes eussent, comme image et modèle de vertu, la justice immuable du Logos. A ceux qui pensent droitement, pareille idée a un motif raisonnable : en effet, vu qu'ADAM, le premier homme s'altéra et que la mort entra dans le monde par le péché, il convenait que le second ADAM fût immuable, afin que si le serpent l'assaillait encore, sa ruse même fût impuissante — le Seigneur étant immuable et invariable — et que le serpent devînt faible à l'égard de tous dans ses machinations. Car de même qu'ADAM transgressant, la fraude passa à tous les hommes, ainsi le Seigneur, remportant la victoire, pareille force se transmettra désormais à nous, de sorte que chacun de nous dira : 'Car nous n'ignorons pas ses pensées.'¹⁵³ Par conséquent, c'est à juste titre que le Seigneur, Lui qui est toujours et par nature immuable, aimant la justice et haïssant l'iniquité, est oint¹⁵⁴ et envoyé Lui-même pour que, demeurant le même, ayant reçu une chair sujette à altération, Il condamnât d'un côté en elle le péché, et créât, d'un autre côté, la liberté même d'être capable désormais

152. Hom. sur la Nativité du Christ (P.G. XXXI, 1460-1461).

153. II Cor. 2¹¹.

154. Χριστός. Le Christ est oint de la plénitude de l'Esprit Saint, réalisation parfaite de la figure de l'Ancien Testament où les rois étaient consacrés tels par une onction d'huile.

d'accomplir en elle la prescription de la Loi, en sorte que nous pussions dire : 'Nous, nous ne sommes pas dans la chair mais dans l'Esprit, si toutefois l'Esprit de Dieu habite en nous' »¹⁵⁵.

Voici une citation de saint DENYS l'Aréopagite : « L'unité et la simplicité et le caractère caché de Jésus le Logos très divin, par son Incarnation à notre ressemblance, par sa bonté et son amour des hommes, est sorti sans altération vers ce qui est composé et visible [...]. L'hiérarque en ces choses¹⁵⁶, trace un dessin sensible, comme dans les images, reproduisant aux yeux le caractère caché de la divinité, Jésus-Christ, notre vie intelligible, formé de nous par amour pour les hommes, par une Incarnation parfaite et sans confusion, à notre ressemblance, et avançant sans altération, de ce qui est un par nature, vers notre divisibilité »¹⁵⁷.

Plus précisément, lors de la Passion et de la croix, la nature divine du Christ est restée strictement impassible, n'en déplaie aux hérétiques actuels qui sont incapables de concevoir un amour strictement impassible et qui, par démagogie ou manque de transcendance, conçoivent la divinité à notre ressemblance ! « Car si », dit saint CHRYSOSTOME, « le sang avait coulé de la nature divine elle-même et ineffable, et si, à la place de la chair elle avait été, lors de la croix, divisée et transpercée, ton sophisme¹⁵⁸ en cela aurait eu un fondement »¹⁵⁹.

II. Non seulement la divinité, mais l'humanité du Christ aussi n'a subi aucune altération métaphysique du fait de l'union hypostatique.

« Ce n'est pas en s'altérant », assure saint CYRILLE D'ALEXANDRIE, « de Dieu qu'Il était devenant homme, qu'Il a accompli sa propre Incarnation, mais tout en restant Dieu Il devint homme — ce qu'Il n'était pas — ne transformant pas la nature humaine

155. Rom. 8°. Traité contre les Ariens, II.

156. DENYS explique le symbolisme de la division et de la distribution du pain consacré, à la communion.

157. Hiér. Ecclés., III.

158. Il s'agit d'hérétiques, Ariens sans doute, qui prétendaient que le Christ entier était créé, sans distinguer entre nature divine et nature humaine.

159. Hom. 3 sur JEAN (P.G. LIX, 41).

assumée en nature divine, mais la divinisant par une union absolue, sans qu'elle sortît de ses propres limites. Car de même que le feu, entièrement joint au fer l'enflamme, celui-ci ne sort pas de la nature du fer, il reste non moins fer après l'embrasement, et il est et s'appelle fer embrasé : ainsi le Fils par nature et le Logos de Dieu et Dieu, uni à la nature humaine l'a divinisée, mais ne l'a pas fait sortir hors de sa nature humaine. Elle demeure en effet une nature humaine même après la divinisation, et la nature humaine est dite divinisée, et elle l'est : une chair divinisée, avec une âme intellectuelle, rationnelle, douée de volonté et d'action »¹⁶⁰.

Saint ATHANASE rapporte l'exemple de Gethsémani, typique du triomphe apparent de la chair, concédant à ses adversaires le maximum et retournant l'argument soudain contre eux : « Si donc Il a pleuré et s'est troublé, ce n'était pas le Logos en tant que tel qui pleurerait et était troublé, mais cela était le propre de la chair. Si encore Il a supplié : 'Que le calice passe'¹⁶¹, ce n'était point la divinité qui avait peur, mais cette passion-là, elle aussi, était propre à l'humanité. Et la parole : 'Pourquoi M'as-tu abandonné ?'¹⁶² [...]. Bien que le Logos ne souffrît rien — car le Logos était impassible — cependant les évangélistes ont dit cela. Il est en effet devenu homme, et c'est comme d'un homme que ces choses-là sont faites et dites, afin qu'ayant soulagé ces passions de la chair, Il la rendît Lui-même libre d'elles. Par conséquent, le Seigneur ne peut point être abandonné par le Père, vu qu'Il est toujours en Lui, et avant de dire cette parole et lorsqu'Il l'a proférée. On ne peut non plus avancer sans impiété que le Seigneur s'est effrayé¹⁶³, Lui à cause duquel les portiers de l'enfer, frappés d'épouvante, lâchèrent l'enfer, et Il ouvrit les tombeaux, beaucoup de corps de saints ressuscitèrent et apparurent aux hommes. Que se taise donc tout hérétique et qu'il craigne de dire que le Seigneur s'est effrayé, Lui que la mort, comme

160. De la Sainte Trinité, 14 (P.G. LXXVII, 1152).

161. Mt. 26³⁹.

162. Mt. 27⁴⁶.

163. Pour bien comprendre tout ce texte, il faut se rappeler que les Ariens attribuaient ces sentiments humains au Logos en tant que tel, à la divinité duquel ils ne croyaient pas.

un dragon, fuit, Lui devant qui tremblent les démons et que craint la mer, Lui qui fait que les cieux se fendent et que toute puissance est ébranlée. En effet, voilà qu'en disant : 'Pourquoi M'as-tu abandonné ?', Il montra que le Père était en Lui alors comme toujours. Car la terre, connaissant son Maître qui parlait, trembla aussitôt ; et le voile se fendit ; le soleil en outre se cacha et les pierres se fendirent ; et les tombeaux, comme je l'ai dit, s'ouvrirent, tandis que les morts qui y étaient ressuscitèrent. Et ce qui certes est admirable : ceux qui alors étaient là et Le niaient auparavant, confessèrent en voyant ces choses-là après, que Celui-là est vraiment le Fils de Dieu [...]. Comment donc ne serait-il pas absurde d'admirer d'une part le courage des serviteurs du Logos, et d'affirmer, d'un autre côté, que le Logos Lui-même eut peur, Lui par qui ils méprisèrent la mort ? Bien au contraire, il est clair, de la détermination extrêmement endurante des martyrs et de leur courage, que ce n'était pas la divinité qui s'effrayait, mais que le Sauveur enlevait notre crainte »¹⁶⁴.

Il a donc voulu garder intégralement la crainte naturelle de la mort et de la douleur, qui a atteint son paroxysme à Gethsémani. Sa nature divine eût pu se substituer à sa nature humaine pour faire face à la perspective terrible de la mort, mais elle a fait tout le contraire, laissant sa nature humaine souffrir au maximum, de sorte qu'aucun homme ne pût par la suite prétendre que ses propres souffrances dépassent la mesure humaine : « Jésus souffre dans sa passion les tourments que lui font les hommes ; mais dans l'agonie Il souffre les tourments qu'Il se donne à Lui-même ; 'turbare semetipsum'¹⁶⁵. C'est un supplice d'une main non humaine, mais toute-puissante, car il faut être tout-puissant pour le soutenir »¹⁶⁶.

Commentant la parole du Christ où l'on voit le mieux le philtre naturel qui nous attache à la vie présente : « Mon Père, si cela est possible, que ce calice passe loin de Moi ; cependant, [qu'il en soit] non comme Je veux, mais comme Tu veux »¹⁶⁷,

164. Contre les Ariens, IV.

165. Jn. 11²³.

166. PASCAL, *Pensées*, 553.

167. Mt. 26³⁹.

saint CHRYSOSTOME dit : « De même qu'Il a eu faim, de même qu'Il a dormi, de même qu'Il s'est fatigué, de même qu'Il a mangé, de même qu'Il a bu, ainsi Il repousse la mort, montrant ce qui est humain ainsi que la faiblesse de la nature qui ne supporte pas d'être arrachée sans passion à la vie présente [...]. Car il y a, déposé dans la nature, un désir passionné de la vie présente [...].

Vu qu'Il a prescrit de prier : 'Ne nous laisse pas entrer en tentation'¹⁶⁸, Il leur apprend cela par l'acte lui-même, disant : 'Père, si possible, que ce calice passe loin de Moi', enseignant à tous les saints de ne pas sauter sur les dangers ni de s'y précipiter, mais d'attendre ceux qui [nous] sont présentés et montrer tout courage ; non point de s'élancer, ni d'aller les premiers au devant des dangers [...]. Ce que donc Il voulait leur enseigner à prier, cela Il le priait humainement Lui aussi ; non point selon la divinité (car impassible est ce qui est divin), mais selon l'humanité. Il priait nous enseignant à prier, et à chercher toujours à être délivrés des dangers ; mais si cela n'est pas possible, à chérir ce qui semble bon à Dieu. Aussi disait-Il : 'Cependant que ce ne soit pas comme Je veux, mais comme Tu veux' — non pas que ce qu'Il veut soit différent de ce que veut le Père, mais pour apprendre aux hommes, même s'ils étaient dans l'agonie, même s'ils tremblaient, même si le péril leur était envoyé, même s'ils ne désiraient pas être arrachés à la vie présente, préférer cependant la volonté de Dieu à la leur ! »¹⁶⁹

Enfin, saint ATHANASE, dans un joyau qui a très peu d'égaux, tant pour la portée dogmatique que spirituelle, qui nous a été heureusement conservé par le 6^e concile œcuménique, déclare : « Que personne ne soit incrédule au sujet des passions [du Christ], croyant que la divinité est altérée, mais qu'il se mette dans l'esprit que la passion provenant du mouvement charnel et psychique s'est approchée d'Elle, elle s'est approchée et a été vaincue. Car c'est pour cela qu'elle s'en est approchée, pour être vaincue ; et elle en a été vaincue, afin que la nature humaine entière en reçût le bienfait par affinité [...]. Que personne donc ne soit troublé

168. Mt. 6¹³.

169. Hom. sur : « Que ce calice passe... »

jusqu'à l'incrédulité si le Seigneur, étant à la fois Dieu et homme, dit : 'Maintenant mon âme est agitée'¹⁷⁰ ; car cela advint, la divinité le permettant, la chair se redressant. Il était possible à la divinité de prévenir le trouble, mais Elle ne l'a pas voulu, pour ne pas dissoudre la ressemblance avec nous [...]. Car il est possible à la divinité, tantôt de céder à la chair pour que celle-ci déborde, tantôt de la dominer en faisant disparaître la passion et la faiblesse de la chair [...].

Et en effet, comment allait-Il devenir obéissant, accomplissant l'obéissance à notre place, s'Il n'a pas eu d'opposition et s'Il n'en a pas triomphé ? Car chez nous, lorsqu'il arrive quelque opposition de la part de la chair, si, vaincus par la chair nous refusons d'obéir au commandement, ainsi a lieu le péché. Aussi bien il fallait, chez le Seigneur, qu'il y eût d'un côté l'opposition de la chair, et que d'un autre côté l'obéissance vainquît. Car bien qu'Il soit Dieu, Il est dans la chair, et réalise l'obéissance selon la chair et domine la volonté de la chair par la volonté de la divinité, selon ce qu'Il dit : 'Je suis descendu du ciel, non pour faire ma volonté, mais la volonté du Père qui M'a envoyé'¹⁷¹, appelant sa volonté 'propre' celle de la chair, puisque la chair est devenue la sienne ; car la volonté divine du Fils n'est pas séparée de la volonté de Dieu. Il fallait que la volonté de la chair fût mue, mais qu'elle se soumît à la volonté divine [...].

Vois donc, lorsque le mouvement de la chair a lieu, ce qu'Il dit : 'Et que dis-Je ? Père, sauve-Moi de cette heure-ci. Mais c'est pour cela que Je suis venu pour cette heure-ci. Père, glorifie Ton nom.'¹⁷² Le 'que dis-Je ? Père, sauve-Moi de cette heure-ci', Il l'a proféré selon le mouvement de la chair. Le 'C'est pour cela que Je suis venu pour cette heure-ci', Il le profère alors que la divinité triomphe, la volonté divine à peine permettant même à la volonté charnelle de paraître. En effet, le 'que dis-Je ?' est comme la parole de quelqu'un qui s'oppose, selon ce qu'il nous semble, car la chair est véritable, mais soumise et incapable de tirer en sens contraire comme le cheval tire le cocher, ni

170. Jn. 12²⁷.

171. Jn. 6³⁸.

172. Jn. 12²⁷⁻²⁸.

même fléchir la main qui tient les rênes. Et que pense-t-Il en vérité de la Passion ? Non point [qu'elle soit] un déshonneur, non point une honte, mais une gloire pour Lui-même et pour son Père. Il poursuit la Passion plutôt qu'Il ne l'écarte. 'Père, glorifie Ton nom' [...]. En effet, la nature charnelle repousse la mort, et cela existait dans le Christ, puisque le Logos est véritablement devenu chair ; mais [sa] volonté divine choisit le salut du monde, que [sa] mort a opéré »¹⁷³.

Nous ferons sur ce texte les observations suivantes :

1) Saint ATHANASE touche ici avec exactitude et réalisme au danger, provenant pour la foi faible, de l'observation du mal dans le monde et de sa constatation. Il faut avoir, aujourd'hui en particulier, l'âme fortement chevillée pour pouvoir maintenir la foi et l'espérance et la charité, en dépit de tout ce qu'on observe quotidiennement, surtout chez ceux qui sont le plus censés les vivre.

2) Il y a donc tout lieu de se réjouir, non pas lorsque nous sommes à l'écart des tentations et des souffrances, mais bien plutôt lorsque Dieu nous plonge dans ce creuset purificateur. Je dis bien « lorsque Dieu nous y plonge », car il y a un grand danger — celui de la présomption — d'en prendre l'initiative et d'en établir la mesure nous-mêmes ! bien que certains saints l'aient fait.

3) Il faut se rappeler par les expériences antérieures que la croix la plus terrible finit par mener à la transfiguration, et dès lors, au lieu de se laisser paralyser et déprimer par la souffrance, avoir le regard fixé sur le fruit qu'elle apporte et qui ne va pas tarder. S'il tarde, ce n'en sera que pour être plus savoureux, car la joie passe forcément par une souffrance pleinement acceptée.

III. Une troisième conclusion qui découle de l'union hypos-tatique, c'est qu'aucune des deux natures, divine et humaine, n'exerce ses opérations sans la participation de l'autre.

C'est ce que saint DENYS l'Aréopagite appelle l'opération « divino-humaine »¹⁷⁴. Le Christ, dit-il, « n'a pas opéré les choses divines selon qu'Il était Dieu, ni les choses humaines selon

173. Act. 14 (P.G. XXVI, 1241, 1244).

174. Θεανδρικὴν.

qu'Il était homme, mais en tant que Dieu-homme, exerçant à cause de nous une certaine activité nouvelle divino-humaine »¹⁷⁵ — paroles que certains, imbécilement, interprètent comme étant du « monophysisme larvé » !

En voici le véritable sens, selon saint CYRILLE : « Celui qui a appelé l'opération 'divino-humaine' n'a pas introduit de confusion dans les opérations naturelles ; mais il a représenté leur union très exacte, et la divinisation de l'opération humaine. Car de même que dans le Christ la nature humaine a été divinisée¹⁷⁶, ainsi l'ont été et la volonté et l'opération. C'est pourquoi, en faisant des prodiges, Il joignait aux opérations divines celles qui sont humaines ; et les signes divins émanaient des opérations humaines, c'est-à-dire la parole et le toucher et choses semblables : de même qu'un fer tranchant rougi au feu coupe et brûle en même temps, la coupure et la brûlure ont lieu simultanément dans la même chose, et la brûlure est inséparable de la coupure.

Et la convergence des énergies leur confère l'unité, non par nature, mais par l'union. Celui donc qui a parlé d'énergie 'divino-humaine'¹⁷⁷, a d'un côté, par l'emploi du singulier, démontré que les deux énergies sont 'un' par l'union et ne se distinguent pas en réalité ; d'un autre côté, en disant 'Θεανδρικὴν', à savoir 'divino-humaine', il a montré la différence de nature entre les énergies après l'union aussi [...]. S'exprimer ainsi ne porte point de confusion dans les énergies, mais fait valoir clairement qu'Il est un seul et le même, Celui qui agit à la fois divinement et humainement : Il ne fait pas les choses divines en tant que Dieu, car Il est homme, ni les choses humaines en tant qu'homme, car Il est Dieu »¹⁷⁸.

Ces considérations amènent des conséquences très importantes au point de vue pratique, entre autres la séparation entre catholiques et protestants. Voici ce que saint ATHANASE répond aux protestants d'une manière encore inégalée, douze siècles avant leur apparition : « Nous n'adorons pas une créature, loin de là !

175. Lettre 4 (P.G. III, 1072).

176. Saint CYRILLE précise plus loin en quel sens.

177. Saint DENYS l'Aréopagite : voir page précédente.

178. Traité sur la Sainte Trinité, 19 (P.G. LXXVII, 1157).

Pareille erreur est celle des païens et des ariens¹⁷⁹. Mais nous adorons le Seigneur incarné de la création, le Logos de Dieu. Car si la chair, considérée séparément, fait partie des créatures, cependant elle est devenue le corps de Dieu, et un tel corps ni nous ne l'adorons en lui-même en le séparant du Logos, ni, en désirant adorer le Logos, nous ne L'écartons de la chair. Mais, sachant, comme nous l'avons dit précédemment, que 'le Logos est devenu chair'¹⁸⁰, Celui-là qui est en outre devenu dans la chair, nous Le reconnaissons pour Dieu. Qui, par exemple, serait tellement insensé pour aller dire au Seigneur : 'Eloigne-Toi de Ton corps pour que je T'adore ?' [...]. Le lépreux n'était pas de cette disposition : car il adora Dieu qui est dans le corps, et sut qu'Il était Dieu, et dit : 'Seigneur, si Tu le veux, Tu peux me purifier'¹⁸¹ ; ni il n'a pensé, à cause de la chair, que le Logos de Dieu est une créature, ni non plus n'a-t-il méprisé la chair dont le Logos était revêtu, sous prétexte qu'Il est le démiurge de toute la création ; mais il adora, comme dans un temple créé, le Créateur de tout, et fut purifié [...]. Car il ne s'agit pas d'une créature qu'une créature adore, ni inversement qui refuse à cause de la chair d'adorer son Seigneur, mais d'une [créature] qui voyait son démiurge dans un corps [...].

En effet, ceux qui ne veulent pas adorer le Logos devenu chair sont ingrats à l'égard de son Incarnation ; et ceux qui séparent le Logos de la chair estiment que ni rédemption du péché, ni dissolution de la mort n'ont eu lieu. Où trouveraient-ils jamais, ces impies, séparément, la chair prise par le Sauveur, pour oser dire : 'Nous, nous n'adorons, pas le Seigneur avec la chair, mais nous en dissocions le corps et L'adorons Lui seul ?' »¹⁸²

Il écrit aussi : « Mais encore une fois, vous dites : 'Nous, nous n'adorons pas des créatures !' Ô insensés ! Pourquoi ne réfléchissez-vous pas que, même si le corps du Seigneur est créé, l'adoration qu'on lui porte n'est pas créée. Car il est devenu le corps du Logos increé : Celui dont il est devenu le corps, c'est

179. Les Ariens, en effet, maintenaient l'adoration du Christ, tout en niant sa divinité !

180. Jn. 1¹⁴.

181. Mt. 8².

182. Epître à ADELPHIOS (P.G. XXVI, 1073, 1076-1077).

à Lui en effet qu'on offre l'adoration. C'est donc dûment qu'Il est adoré et adoré divinement (car le Logos est Dieu) Celui à qui le corps appartient ; puisque lorsque les femmes se furent approchées du Seigneur, Il leur dit en le leur prohibant : 'Ne me touche pas, car Je ne suis pas encore monté chez mon Père'¹⁸³, indiquant qu'Il avait besoin de l'Ascension, et que l'Ascension sera une seule ; nonobstant, 's'étant approchées, elles Lui saisirent les pieds et L'adorèrent'¹⁸⁴. Elles saisirent les pieds, elle adorèrent Dieu : les pieds, comportant la palpation des os et de la chair, vu qu'ils étaient ceux de Dieu, elles adorèrent [ainsi] Dieu »¹⁸⁵.

Ou l'on croit à l'union hypostatique ou l'on n'y croit pas : si on n'y croit pas, on n'adorera point le Christ parce qu'on ne croit pas à sa divinité et qu'on Le considère pur homme. Mais si on y croit, cela entraîne comme première conséquence que l'humanité du Christ, étant en fait inséparable de sa divinité, toute adoration dont celle-ci est l'objet s'adressera inmanquablement à son humanité aussi et l'englobera dans le même acte. Seule l'intention humaine fait que l'acte s'adresse à la divinité du Christ, et non à son humanité, mais comme elles sont inséparables en fait, les deux reçoivent chacune leur part d'adoration, la divinité pour elle-même, l'humanité à cause de la divinité, d'une manière inséparable.

IV. Par l'union hypostatique, l'humanité du Christ s'est enrichie des attributs de la divinité sans changer de nature : elle est décrite comme exaltée par l'Incarnation, divinisée, glorifiée, au moins en principe, car il a fallu attendre la Résurrection pour que la glorification, à strictement parler, fût effective. C'est un des traits davantage soulignés par la théologie orientale, où l'Incarnation tient peut-être une plus grande place que la Rédemption : « Mais Dieu », dit saint GRÉGOIRE DE NAZIANZE, « a paru avec ce qu'Il a assumé, une chose unique [composée] de deux

183. Jn. 20¹⁷.

184. Mt. 28⁹.

185. De l'Incarnation du Christ, Contre les Apollinariens (P.G. XXVI, 1101, 1104).

contraires, la chair et l'Esprit¹⁸⁶, dont l'un a divinisé, l'autre a été divinisée. Ô mélange nouveau, ô combinaison paradoxale¹⁸⁷ ! Celui qui est devient, et l'Incréé est créé, et l'Infini est contenu au moyen d'une âme intellectuelle, servant d'intermédiaire entre la divinité et l'épaisseur de la chair, et Celui qui enrichit mendie. En effet, Il mendie ma chair, pour que moi je m'enrichisse de sa divinité ! »¹⁸⁸

Expliquant le mot « parfait »¹⁸⁹ dans la description de l'agneau pascal, il dit : « 'Parfait', non seulement à cause de la divinité dont rien n'est plus parfait, mais aussi à cause de ce qui est assumé, oint par la divinité et devenu comme ce qui l'a oint, et j'ose dire identique à la divinité ! »¹⁹⁰

Pour une juste compréhension de cette dernière expression, soulignons qu'il y a une différence essentielle entre « être Dieu par nature », et « être Dieu par grâce » : « La grâce de l'adoption », dit saint MAXIME dans un texte on ne peut plus actuel, « est absolument en dehors de notre contrôle, car elle n'a dans la nature aucune capacité, quelle qu'elle soit, pour la recevoir, vu qu'elle ne serait plus grâce encore, mais une manifestation de l'énergie de la puissance naturelle. Et à l'opposé, l'événement n'aurait rien d'extraordinaire si la divinisation était selon la capacité réceptive de la nature. Car la divinisation serait avec raison l'œuvre de la nature et non un don de Dieu, et un tel serait et s'appellerait proprement Dieu par nature. En effet, la capacité naturelle de chaque être n'est autre chose que le mouvement constant de la nature à l'opération. Si la divinisation elle-même était incluse dans les limites de la nature, comment ferait-elle sortir hors de lui-même celui qui est divinisé, je ne puis le comprendre »¹⁹¹. Toute l'histoire de la théologie moderne — je parle de la théologie

186. Ici « chair » désigne l'homme tout entier, et « esprit » désigne la divinité.

187. Ὁ τῆς καινῆς μίξεως, ὡ τῆς παραδόξου κράσεως ! La « combinaison » (κράσις) opère une fusion, comme entre l'eau et le vin ; mais un mélange (μίξις) peut s'opérer, sans que les éléments qui le composent perdent leur identité, comme entre l'huile et l'eau. Par cette image, saint GRÉGOIRE représente le maintien de chaque nature intacte et distincte après l'union ; par la combinaison, l'union hypostatique.

188. Sur Pâques, Disc. 38 (P.G. XXXVI, 325).

189. Ex. 12^s.

190. Sur Pâques, Disc. 38 (P.G. XXVI, 640-641).

191. De certaines difficultés chez DENYS et GRÉGOIRE (P.G. XCI, 1237).

« catholique », car qu'ai-je à faire avec la théologie « du dehors » ? — va, à part quelques rares exceptions, dans le sens de sa propre condamnation...

Cette divinisation, ou exaltation, de l'humanité du Christ, nous voulons l'illustrer, pour la rendre plus claire, par ce qu'on appelle « l'ignorance » chez le Christ. Il est évidemment hors question de parler d'une ignorance divine. Mais l'ignorance humaine pouvait-elle exister chez Lui et comment ?

Voilà un sujet où l'on voit l'importance de maintenir dans chaque nature ses qualités métaphysiques, sous peine de voir tout s'évaporer entre nos mains et de patauger dans le vide. Il y a d'abord une ignorance métaphysique, si l'on peut ainsi dire, c'est-à-dire absolument inhérente à la nature humaine, de telle manière que si on l'enlève, la nature humaine elle-même est simultanément enlevée. Ainsi l'esprit humain du Christ, étant par définition circonscrit et fini, ne peut épuiser l'Infini ou le contenir. De même, créer est un privilège divin : la création est un acte non de l'esprit humain du Christ, mais de son Esprit divin. Même après la Résurrection et la glorification, ces incapacités radicales se retrouvent dans la nature humaine du Christ comme de tout élu : « Ton corps », dit saint CYRILLE D'ALEXANDRIE, « après le dépouillement de la corruption, a été rendu sans besoins, et impassible, et impalpable, et immortel ; mais non point incréé ni incirconscrit. Car ces qualités-là appartiennent à la seule divinité. Bref, dans la mesure où elle était capable de recevoir les glorieux achèvements divins, l'humanité du Christ y a participé de la part du Logos par l'union, à cause de laquelle elle est sacrée et adorable ; mais dans la mesure où elle en était incapable, elle n'y a pas participé : afin que nous sachions par là et la différence des natures du Christ et l'unité de la personne »¹⁹².

Si donc on excepte les choses absolument propres à la nature divine, on peut dire que l'âme humaine du Christ s'est enrichie, par l'union hypostatique et dès le premier moment de sa conception, de toute la science de la divinité : « Ceux qui disent »,

192. De la sainte Trinité, 17 (P.G. LXXVII, 1156).

affirme saint JEAN DAMASCÈNE, « que le Christ progresse en sagesse et en grâce et qu'Il reçoit cela comme une augmentation, disent [en fait] que l'union n'a pas eu lieu dès le premier instant de l'existence de la chair et ne respectent point l'union hypostatique. Séduits par le sot NESTORIUS, ils racontent des impostures : une union non essentielle et une simple résidence, ils ne savent ni ce qu'ils racontent ni au sujet de quoi ils affirment énergiquement. Car si la chair s'est unie réellement au Dieu Logos dès le premier instant de son existence — ou plutôt si elle a subsisté en Lui, ayant avec Lui l'identité hypostatique — comment ne s'est-elle pas enrichie parfaitement de toute sagesse et grâce ? Non point en participant à la grâce ni aux choses du Logos selon la grâce, mais plutôt, à cause de l'union hypostatique, aux choses tant humaines que divines, appartenant à l'unique Christ (vu qu'Il était Lui-même à la fois Dieu et homme), épanchant sur le monde la grâce et la sagesse et la plénitude de tous les biens »¹⁹³.

Il dit aussi : « Il faut savoir qu'Il a assumé notre nature ignorante et esclave ; et en effet la nature humaine est esclave de Dieu qui l'a créée, et elle n'a pas la connaissance des choses futures. » « Si donc », selon GRÉGOIRE le Théologien, « 'tu sé pares le visible de l'intelligible' ¹⁹⁴, la chair est dite esclave et ignorante ; mais par l'identité de la personne et l'union sans séparation, l'âme du Seigneur s'est enrichie de la connaissance de l'avenir comme des autres signes divins. Car, de même que la chair humaine selon sa nature propre n'est pas vivifiante, mais la chair du Seigneur unie selon l'hypostase au Dieu Logos Lui-même, ne cesse pas, d'une part, d'être mortelle selon sa nature, mais, d'autre part, est devenue vivifiante à cause de son union avec le Logos selon l'hypostase, et nous ne pouvons dire qu'elle était et est dans tous les cas vivifiante : ainsi la nature humaine du Christ ne possède pas par essence la science de l'avenir ; mais l'âme du Seigneur, à cause de son union au Dieu Logos Lui-même et de son identité hypostatique, s'est enrichie, comme je l'ai dit, aussi bien de la science de l'avenir que [de l'accomplissement] des autres signes divins »¹⁹⁵.

193. De la Foi Orthodoxe, 66 (P.G. XCIV, 1088).

194. 4^e Disc. Théol., Disc. 30 (P.G. XXXVI, 124).

195. De la Foi Orthodoxe, 65 (P.G. XCIV, 1084-1085).

Il ne pouvait non plus exister chez le Christ aucune ignorance dans la décision à prendre, laquelle ignorance, chez nous, prend une forme délibérative et pèse le pour et le contre avant de prendre une décision (comme par exemple dans le monologue de HAMLET, celui de JEAN VALJEAN, celui, très pathétique, de MÉDÉE chez EURIPIDE) : « Le libre choix »¹⁹⁶, dit saint CYRILLE D'ALEXANDRIE, « en un sens absolu, est donc la progression vers ce qu'on a choisi, à savoir l'impulsion libre et raisonnable vers ce qui est voulu — et cela est inhérent à toute nature raisonnable. Est dit libre encore, le choix d'une chose plutôt que d'une autre : lequel a lieu, la délibération précédant, le jugement [venant] ensuite, suivi par la disposition à l'égard de ce qu'on a jugé par délibération, laquelle [disposition] s'appelle 'jugement'¹⁹⁷ ; ce qui en ce cas est désigné comme 'libre choix' — soit donc le choix de ce qui paraît bon — suit le jugement.

Un libre choix de cette sorte, nul, pensant bien, ne le dirait du Christ. Car de quel conseil, ou du conseil de qui aurait-Il besoin, le Conseiller admirable, la Sagesse de Dieu et du Père ? Et comment le libre choix [tel qu'il est] en nous, existerait-il chez Celui qui a choisi le bien d'avance, selon qu'il est attesté de Lui ? Et en effet ISAÏE a crié d'avance avec force : 'Avant qu'Il ne sache ou qu'Il n'élise le mal, Il élira le bien'¹⁹⁸, c'est-à-dire : Il ne connaîtra point le mal du tout ni ne le choisira, mais dès le tout commencement choisira le bien. Et encore : 'Avant que l'enfant ne connaisse le bien ou le mal, Il se montre indocile au mal pour élire le bien'¹⁹⁹ — c'est-à-dire que l'enfant, au tout commencement de l'enfance, avant toute connaissance, sera indocile au mal et s'appropriera fermement le bien. Le 'avant qu'Il ne connaisse' est dit selon l'apparence. En effet, quand est-ce que l'enfant a-t-Il [jamais] été sans science, [Lui] en qui tous les trésors de la sagesse et de la science devaient se manifester en leurs temps respectifs, autant qu'il était nécessaire ? »²⁰⁰

196. Προαίρεσις.

197. Γνώμη.

198. 7¹⁵.

199. Is. 7¹⁶.

200. De la sainte Trinité, 15 (P.G. LXXVII, 1153).

Puisque donc le Christ avait toute sagesse et toute science dès le premier instant de sa conception, pouvait-Il ignorer quoi que ce soit ? Et si au contraire Il n'a rien pu ignorer, cela ne léserait-il pas sa ressemblance avec nous, puisqu'Il s'est incarné pour nous ressembler en tout et pour faire l'expérience de tout ce qui est humain, sauf le péché ?

Pour répondre à ces questions, il faut procéder avec caution, en n'avançant rien qui ne soit plus ou moins explicitement affirmé dans l'Ecriture. C'est la règle d'or qui nous prémunira contre toute erreur dans un sujet si difficile et si complexe. Et d'abord, on constate dans l'Ecriture bon nombre de cas où elle semble affirmer que le Christ ignorait certaines choses, mais où en fait il n'en est rien : par exemple, sa question au sujet de la dépouille de LAZARE : « Où l'avez-vous mis ? »²⁰¹, celle au sujet de la femme hémorroïsse : « Qui a touché mes vêtements ? »²⁰², ont pour but, non point de dissiper une prétendue ignorance du Christ, mais d'attirer l'attention, dans le premier cas, sur la certitude de la mort de LAZARE (pour qu'on ne dise pas, une fois ressuscité, que LAZARE dormait), et dans le second cas, sur un miracle qui s'est accompli en secret et risquait de passer inaperçu. Ces deux cas et d'autres qui leur ressemblent²⁰³ étant mis hors de cause, peut-on dire que le Christ ignorait humainement certaines choses ?

Nous sommes ici au cœur du problème. De même que le Christ pouvait avoir faim, soif, souffrir, subir les crachats, être assujéti aux nécessités de la nature, mourir, malgré, ô mystère ! son union hypostatique — la divinité étant là présente et permettant tout — ainsi elle pouvait également ignorer, apprendre péniblement d'une manière humaine, épeler les lettres de l'alphabet, et tout cela pour ressembler le plus possible à nous. Une divinité dont la présence aurait dispensé le Christ de tout effort humain, de toute souffrance humaine, de toute ignorance humaine, cela serait allé contre le but essentiel de l'Incarnation.

201. Jn. 11³⁴.

202. Mc. 5³⁰.

203. Cf. aussi le cas du figuier stérile, dans notre ouvrage : « La Mort et l'Au-delà », page 21.

Comment cette divinité, qui est la Science même, si intimement liée à son humanité qu'elle ne fait qu'une seule personne avec elle, a-t-elle pu Le laisser ignorer, comme les autres êtres humains, certaines choses, cela n'est pas plus difficile à concevoir que de se demander comment, elle, la richesse absolue, a permis qu'Il manquât des choses nécessaires, comment elle, la sécurité et l'impassibilité absolues, a permis qu'Il eût peur devant l'agonie, qu'Il eût faim, qu'Il eût soif ! Si en effet l'on veut bien y réfléchir, l'ignorance de l'avenir est une chose moins éloignée de la divinité qu'avoir faim et soif et subir des crachats, d'autant moins éloignée que l'esprit malgré tout reste plus proche de Dieu que le corps. Mais si, par une permission qui nous reste inconcevable, Il a bien daigné éprouver ce qui est plus loin de la divinité, à plus forte raison l'a-t-Il pu pour ce qui l'est moins !

Concluons ce point : le Christ, par un mystère que nous ne pouvons pénétrer (et ceux qui veulent faire le contraire se casseront inévitablement la nuque), en rétractant temporairement sa divinité sans aucune séparation, se faisait réellement ignorant, afin qu'on ne pût dire qu'Il n'a pas assumé notre ignorance : Il a tout assumé, sauf le péché. Par un prodige de toute-puissance, Il fait littéralement sienne notre ignorance, se l'appropriant — et c'est là le mystère ! — quand Il veut, sans pour autant le moins du monde porter atteinte à l'union hypostatique. « Il est dit 'progresser en sagesse, en âge et en grâce'²⁰⁴, grandissant certes en âge mais manifestant par cette croissance en âge la sagesse contenue en Lui ; de même, en faisant sien le progrès des hommes en sagesse et en science, et en accomplissant la bonne volonté du Père (c'est-à-dire faire connaître Dieu parmi les hommes et les sauver), et en s'appropriant en tout ce qui est nôtre »²⁰⁵.

Nous donnerons un dernier exemple qui montre l'acuité avec laquelle le Christ a assumé nos souffrances et toutes les caractéristiques de notre nature (sauf le péché) : la sensation terrible d'abandon que le péché mérite, sensation unique puisqu'on est abandonné de rien moins que de Dieu Lui-même ! « Mon Dieu,

204. Luc 2⁵².

205. Saint JEAN DAMASCÈNE, Foi Orthodoxe, 66 (P.G. XCIV, 1085, 1088).

mon Dieu, pourquoi m'as-Tu abandonné ? »²⁰⁶ Si l'on interprète ce cri ainsi : « Dieu le Père a abandonné son Fils », pareille interprétation si chère aux exégètes de la « Mort de Dieu » célèbres pour leur désespoir, est la plus monumentale monstruosité de l'histoire de l'exégèse, parce qu'en tant que Fils de Dieu, consubstantiel au Père, jamais le Fils ne peut être abandonné par son Père. Mais là aussi, par un prodige de sa toute-puissance inconcevable, Il a bien voulu ressentir les affres de cet abandon, sans être vraiment abandonné : « Lui-même, en effet, dit saint GRÉGOIRE le Théologien, n'a pas été abandonné, ni par le Père, ni par sa propre divinité — ce que s'imaginent certains — comme si elle craignait la Passion, se repliant, à cause de cela loin de Celui qui souffre ! Car qui L'a contraint dès le commencement à naître sur terre ou à monter sur la croix ? Mais — ce que j'ai dit — Il représente en Lui ce qui est nôtre. En effet, c'est nous qui étions auparavant abandonnés et négligés, et maintenant nous sommes assumés et sauvés par les passions de l'Impassible. De même que, s'appropriant notre déraison et notre culpabilité, Il exprime le reste par le psaume, puisqu'il est clair que le psaume 21 se réfère au Christ »²⁰⁷.

Dans notre démonstration, nous avons été soucieux d'employer la raison là où il faut employer la raison, la foi là où il faut employer la foi, et ne pas mélanger les genres. Cela est capital, car vouloir comprendre un mystère, c'est, au fond, vouloir le liquider. Celui qui arrive le mieux à cerner un mystère n'est pas celui qui ne sait même pas où il gît, mais bien celui qui sait quand il faut creuser et quand adorer : « Si tu cherches, dit saint GRÉGOIRE DE NYSSE, comment la divinité se mélange à l'humanité, vois à ce que tu cherches avant cela quelle est l'union de l'âme avec la chair. Mais si tu ignores le mode d'union de ton âme avec le corps, alors ne pense absolument pas non plus que l'autre mode soit dans l'enceinte de ta compréhension »²⁰⁸. « Mais il est caché », conclut saint DENYS l'Aréopagite, et nous concluons

206. Mt. 27⁴⁶.

207. 4^e Disc. Théol., Disc. 30 (P.G. XXXVI, 109).

208. Disc. Catéchét., 11.

avec lui, « même après la manifestation — pour dire quelque chose de plus divin — même dans la manifestation. Car cela au sujet de Jésus a été caché, et le mystère qui le concerne n'est épuisé par aucune parole ni intelligence mais, proféré, il reste ineffable ; et, pensé, il reste inconnaissable »²⁰⁹.

209. Epître 3.

TABLE DES MATIÈRES

Chapitre 6 — La Trinité Une.....	11
A. L'égalité divine des personnes.....	11
I — <i>La divinité du Fils</i>	12
II — <i>La divinité du Saint-Esprit</i>	30
B. Les caractères distinctifs de chaque personne...	43
I — <i>Le caractère propre au Père</i>	44
II — <i>Le caractère propre au Fils</i>	46
III — <i>Le caractère propre à l'Esprit</i>	48
 Chapitre 7 — La chute de l'homme	 62
 Chapitre 8 — L'Incarnation	 86
A. L'Incarnation comme condescendance ou adoucissement de la lumière divine	94
B. L'Incarnation levain dans la pâte, ou union des deux natures (divine et humaine).....	101

I — <i>La nature humaine assumée par le Logos</i>	102
II — <i>La nature de l'union entre le Logos et le composé humain</i>	124
a) Le Nestorianisme	124
b) Le Monophysisme	128
c) La doctrine chalcédonienne ou orthodoxe	129

THE UNIVERSITY OF CHICAGO

LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CHICAGO

1000 S. MICHIGAN AVE. CHICAGO, ILL. 60607

TEL. 773-936-5000 FAX 773-936-5001

WWW.CHICAGO.EDU

I - The History of the Church of England	100
II - The History of the Church of Scotland	104
III - The History of the Church of Ireland	124
IV - The History of the Church of Wales	128
V - The History of the Church of the East	129

Achévé d'imprimer
sur les presses de
l'Imprimerie Graphique de l'Ouest
Le Poiré-sur-Vie (Vendée)
N° d'imprimeur : 9525
Dépôt légal : Juillet 1994