



COMILLAS
UNIVERSIDAD PONTIFICIA

ICAI

ICADE

CIHS

FACULTAD DE TEOLOGÍA

*LES ÉCRITURES COMME FONDEMENT DE LA MYSTIQUE
D'ORIGÈNE*

Autor: Basolboue Daniel Bationo, S. I.

Director / Tutor: Dr. Francisco José López Sáez

MADRID
Junio 2021



COMILLAS
UNIVERSIDAD PONTIFICIA

ICAI

ICADE

CIHS

FACULTAD DE TEOLOGÍA

*LES ÉCRITURES COMME FONDEMENT DE LA MYSTIQUE
D'ORIGÈNE*

Autor: Basolboue Daniel Bationo, S. I.

Visto bueno del director
Dr. Francisco José López Sáez

Fdo.

Madrid, _____

INDICES

ABREVIATIONS.....	7
INTRODUCTION GENERALE.....	8
1- Motivations.....	8
2- Position du problème.....	9
3- Objectifs.....	9
4- Source de nos investigations.....	11
5- Structure du travail.....	11

Chapitre 1

La biographie et les grandes lignes de la pensée d'Origène

Introduction.....	12
I- La biographie d'Origène.....	13
1- Sa vie.....	13
2- Ses œuvres.....	15
2.1- Les écrits exégétiques.....	15
2.2- Les autres écrits.....	15
2.3- Les principes caractéristiques.....	22
2.4- Les lettres.....	23
II- Les grandes lignes de la pensée spirituelle d'Origène.....	24
1- L'anthropologie.....	24
2- La connaissance mystique.....	29
2.1- Les thèmes spirituels.....	30
2.2- L'enseignement ascétique.....	34
III- Histoire posthume et controverses origénistes.....	38
1- Origène, homme de contradictions.....	38
2- L'influence d'Origène sur la théologie.....	40
Conclusion.....	41

Chapitre 2

Une lecture de l'Écriture chez Origène et sa fécondité au Moyen Âge

Introduction.....	42
I- L'exégèse mystique d'Origène.....	43
1- Le triple sens de l'Écriture chez Origène.....	43
2- Portée spirituelle des Écritures.....	44
II- Conceptualisation médiévale de l'Écriture.....	45
1- Nécessité d'une systématisation.....	45
2- Une discipline.....	47
3- La conception de l'Écriture en lien avec la Tradition.....	49
4- Multiplicité de sens de l'Écriture	51
III- Les quatre sens de l'Écriture.....	54
1- L'histoire.....	54
2- L'allégorie comme sens de la foi.....	57
3- La tropologie.....	60
4- L'anagogie.....	62
IV- L'unité de l'Écriture.....	62
1- Une eschatologie.....	62
2- L'unité des deux Testaments.....	65
Conclusion.....	68

Chapitre 3

De la Christologie à la mystique d'Origène

Introduction.....	69
I- Lecture christologique des Écritures.....	69
1- La relation de l'Écriture avec le Verbe de Dieu.....	69
2- Interprétation typologique.....	72
3- Interprétation origénienne des Psaumes et du Cantique des Cantiques.....	74
II- La christologie d'Origène.....	76
1- Le concept de l'Incarnation chez Origène.....	76
2- La Croix comme lieu christologique.....	79
3- La Sagesse éternelle.....	80
III- Controverse sur la christologie d'Origène.....	81
1- Le concept de « Subordinatianisme »	81
2- Le mystère de la kénose.....	82
IV- Les caractéristiques de la mystique d'Origène.....	83
1- Une dévotion à l'humanité du Christ.....	84
2- Les gestes de Jésus dans l'Évangile.....	85
2.1- La recherche de Jésus.....	86
2.2- L'approche de Jésus.....	87
2.3-L'accueil de Jésus.....	88
2.4-A la suite de Jésus.....	89
2.5-Le contact du Sauveur.....	91
3- La portée de la contemplation de l'humanité de Jésus.....	92

Conclusion.....	94
CONCLUSION GÉNÉRALE.....	95
BIBLIOGRAPHIE.....	100

ABRÉVIATIONS

BAC : Biblioteca de Autores Cristianos

Col : Colonnes

DBB : Desclée Brouwer Bellarmin

DEI: Dictionario de Espiritualidad Ignaciana

GEI: Grupo de Comunicación Ignaciana

PA : Origène, *Peri Archôn*

Ej : Exercices Spirituels de San Ignace de Loyola

HE : Eusébe, *Histoire Ecclésiastique*

Dir: Directeur

Ed : Edition

Eds : Editors

PUF : Presse Universitaire de France

P : Pages

SC : Sources Chrétiennes

T : Tome

INTRODUCTION GÉNÉRALE

1- Motivations

De prime abord, nous avons comme domaine d'investigation tout ce qui a trait à l'initiation aux mystères de la vie du Christ. C'est justement dans cette perspective que nous avons travaillé antérieurement sur les questions liées à la mystagogie des *Exercices Spirituels* de saint Ignace de Loyola. En effet, durant nos investigations, un constat a retenu notre attention, il s'agit l'humanité de Jésus et la contemplation du mystère de la vie du Christ sur laquelle Ignace met l'accent en vue la configuration de sa vie à celle de Christ. Mieux, l'imitation du Christ.

De ce qui précède, il s'avère que saint Ignace avait une parfaite connaissance des auteurs tels qu'Origène, Ignace d'Antioche, Bernard, l'auteur de l'imitation du Christ, Ludolfo de Sajonia, pour ne citer que ceux-là. *A priori*, ceux-ci ont eu un impact sur sa quête de la connaissance du Christ.

Partant de cette réalité, nous avons estimé que pour une bonne connaissance des fondements des *Exercices Spirituels* de saint Ignace de Loyola, il serait important, voire capital de faire des investigations pour saisir comment Ignace de Loyola s'est forgé une telle spiritualité à partir des auteurs rompus à la tâche dans le combat spirituel et de surcroît, un désir ardent d'impacter leur temps, non seulement en imitant le Christ, mais aussi communiquer Jésus à travers un processus pédagogique d'initiation aux mystères de la vie du Christ.

Cependant, pour être plus précis en vue de faire un travail d'investigation minutieux, nous avons opté de travail sur Origène qui pour nous répondait à nos attentes en vue de la

connaissance des sources de saint Ignace. Au nombre des similitudes que nous avons découvert, nous pouvons faire mention de plusieurs thématiques : l'humanité de Jésus, les cinq sens, le discernement des esprits, sont autant de sujets qui ont attiré notre attention. Ignace les reprend avec une touche particulière, et, c'est justement cet arrière-fond solide qui donne plus de profondeur aux *Exercices Spirituels*.

En sommes, nous avons trouvé judicieux qu'il faille chercher à la source, ce qui a forgé et donné une teneur à la spiritualité ignatienne. Aussi, la question du progrès spirituel dont traite Origène trouve un écho favorable chez saint Ignace dans la mesure où les *Exercices Spirituels* ont pour finalité d'initier l'exercitant aux mystères de la vie du Christ.

2- Position du problème

Le présent travail qui a fait l'objet de notre mémoire s'origine dans la pensée d'Origène. En effet, il constitue une figure de proue pour le christianisme comme apport à l'Église. Né en Alexandrie entre les années 183 et 187, il fut très tôt initié à la littérature, l'écriture, la philosophie ; ce qui justement va donner un fondement solide à sa connaissance de la Bible et à l'interprétation de celle-ci. En fait, la contemplation du mystère en vue de la configuration de sa vie à celle du Christ sera l'une de ses préoccupations principales. Dès lors, quelle pourrait être la motivation d'une telle entreprise ? *A priori*, la Bible a toujours été pour Origène une priorité, voire une source d'inspiration en vue de la connaissance du mystère du Fils de Dieu. Elle constitue donc pour lui un tremplin pour parvenir à la compréhension du mystère. C'est pourquoi, pour mieux le comprendre, il s'évertuera à élaborer sa méthode des trois sens des Écritures pour une meilleure pénétration de cet océan de mystère. De ce qui précède, *quel est le fondement de la mystique d'Origène ? Comment fonde-t-il sa christologie sur l'humanité de Jésus ?*

Dans un souci de poser sa connaissance du Christ comme processus d'un progrès spirituel, Origène en arrive à l'édifice d'une œuvre monumentale, tant en spiritualité, en exégèse spirituelle, mais aussi en dogmatique. Faut-il le reconnaître que son point de départ de toute sa théologie a comme fondement les Écritures. Cependant, comment saisir la portée de la mystique dont il fut l'instigateur ?

3- Objectifs

D'entrée de jeu, il faut dire que les questions liées à la méthodologie ont toujours eu de la résonance en nous. Et nous avons retrouvé ces caractéristiques chez Origène qui est très

méthodique, à la limite pédagogue pour s'être investi durant toute sa vie dans le domaine de l'enseignement et en tant qu'initiateur au progrès de la vie spirituelle à un bon nombre de ses disciples.

- De ce qui précède, il s'agira pour nous de présenter sa méthode des triples sens des Écritures et comment cela a eu un retentissement au Moyen Âge en vue d'une compréhension des textes bibliques.
- Ensuite, aborder également sa christologie et toute la controverse que cela a suscité autour de la question du « subordinatianisme ».
- Aussi, voir comment la mystique dont il a fait montre peut encore aujourd'hui contribuer au progrès spirituel de l'âme.

4- Les sources de nos investigations

Ce désir de nous investir davantage dans le monde d'Origène s'avère capital et important pour notre travail dans la mesure où notre auteur demeure une mine d'or encore inexploité dans toute sa profondeur.

Il était impérieux de donner quelques petits détails sur la biographie de notre auteur ; et donc, Eusèbe a été d'un apport considérable dans ce domaine. Son œuvre intitulé, *Eusèbe de Césarée, Histoire ecclésiastique* VI, 2, 1-2 : administration d'Eusèbe pour Origène et source d'information. Faut-il faire mention du *Dictionnaire de spiritualité*, une œuvre impressionnante qui apporte plus d'éclaircissement sur la biographie et la pensée d'Origène. Aussi, Philippe Henne, *Introduction à Origène suivie d'une Anthologie*¹, est un ouvrage capital qui retrace toute la vie et la pensée d'Origène.

Pour en arriver sur les sens de l'Écriture, Henri de Lubac y a fait un travail gigantesque en la matière partant d'Origène qui s'est naturellement inscrit dans la dynamique de la Tradition avec sa méthodologie des triples sens de l'Écriture dans *Histoire et Esprit* de Henri de Lubac², et par la suite, qui va déboucher sur la quadruple sens dans la période médiévale. A propos, l'ouvrage de référence qui nous explique tout le processus d'élaboration est intitulé : Henri de Lubac, *Exégèse médiévale, les quatre sens de l'Écriture*³. C'est une production qui constitue quatre tomes explicitant de fond en comble portée de l'exégèse d'Origène.

¹ Henne, Philippe, *Introduction à Origène suivie d'une anthologie*, Editions du Cerf, Paris, 2004.

² De Lubac, Henri, *Histoire et Esprit, L'intelligence de l'Écriture d'après Origène*, Aubier, Paris, 1950.

³ De Lubac, Henri, *Exégèse médiévale, Les quatre sens de l'Écriture*, Tome II, Aubier, Paris, 1959.

Quant à la christologie d'Origène, l'ouvrage qui nous a conduit dans cette aventure est celui de Michel Fédou, *La sagesse et le monde, Essai sur la christologie d'Origène*⁴. C'est un texte bien élaboré qui met en évidence la conception origénienne de la christologie à partir d'une lecture christologique des Écritures depuis l'Ancien au Nouveau Testament.

Et pour terminer, avec la mystique de Jésus dont l'ouvrage phare est une œuvre de Frédéric Bertrand, *La mystique de Jésus*⁵. Ici, l'humanité de Jésus est symbolisée par des gestes qui mettent en évidence toute la portée des gestes Jésus et leur apport vers la connaissance du mystère.

Ces principaux ouvrages mentionnés constituent en quelques sortes les livres majeurs qui donnent une bonne connaissance de la pensée d'Origène. A ceux-là, il faut ajouter le livre des *Principes*, qui est l'un des ouvrages phares d'Origène. *Sobre los principios / Orígenes; introducción, texto crítico, traducción y notas de Samuel Fernández; prefacio de Manlio Simonetti*⁶.

5- Structure du travail

Pour développer notre travail, nous partirons de la biographie d'Origène pour exposer sa pensée. La renommée de notre auteur fut une longue préparation de la part de son père qui lui-même était déjà encrée dans la littérature. Son père disposait d'une bibliothèque impressionnante qui donna le goût de la lecture au jeune Origène. C'est dans cette univers qu'il se donne une carrure en littérature, laquelle lui permettra de mieux s'investir dans la Bible. Partant de cette logique, nous nous appesantirons sur les grandes lignes de sa pensée.

En plus, dans le deuxième chapitre, nous nous attèlerons à expliciter l'érudition dont Origène a fait montre en vue d'expliquer la Bible. En effet, à partir de sa trichotomie, il élabore le triple sens des Écritures. Elle va s'étendre à une quadruple sens à partir de la période médiévale. Tout ce travail exégétique a pour objectif de faire comprendre que la Bible est une unité et une totalité dont la finalité est de conduire au Mystère. Telle sera les grandes lignes que nous développerons dans ce chapitre.

⁴ Fédou, Michel, *La sagesse du monde, Essai d'une christologie*, Desclée, Paris, 1994.

⁵ Bertrand, Frédéric, *La mystique de Jésus*, Aubier, Paris, 1951.

⁶ *Sobre los principios / Orígenes; introducción, texto crítico, traducción y notas de Samuel Fernández; prefacio de Manlio Simonetti*, Ciudad Nueva, Madrid, 2015

Quant au troisième chapitre, il traitera de la christologie d'Origène, elle traverse pratiquement toute la Bible. Cependant, Origène essaie à partir de l'Incarnation du Fils de Dieu de développer sa christologie, laquelle a fait l'objet d'une controverse par ses détracteurs qui l'accuse de « subordinatianisme ». Or en aucun moment, il nie l'égalité du Fils et du Père. Pour apporter plus de clarification à sa défense, il fait comprendre que la kénose n'enlève en aucun cas la divinité du Christ. Ce troisième chapitre explicitera tous les contours de cette controverse.

Enfin dans le quatrième chapitre, il sera question de traiter de la mystique d'Origène. En fait, elle origine dans l'humanité du Christ. Origène part des gestes de Jésus pour bâtir sa mystique comme étant un processus de progrès spirituel. C'est une démarche pédagogique qui prépare l'âme en vue d'entrer dans une dynamique d'intimité avec le Seigneur. Cependant chaque geste que pose Jésus constitue une étape graduelle de la croissance de l'âme. Cette étape sera cruciale pour connaissance du mystère du Fils de Dieu.

Chapitre 1

La biographie et les grandes lignes de la pensée d'Origène

Henne, Philippe, disait : « sans Origène, il n'y aurait pas de théologie »⁷. C'est dire toute la portée de ses réflexions philosophiques qui impactent le christianisme de son temps. Il va marquer de son empreinte la dogmatique, l'exégèse et aussi la spiritualité. C'est à juste titre que ce chapitre consistera à tracer les grandes lignes de notre travail sur la pensée d'Origène et toute l'œuvre titanesque qu'il a construit à partir des écrits qu'il a laissés à la postérité. Reconnu par son érudition, il fut l'un des théologiens les plus influents de son temps, mais aussi philosophe qui aurait marqué l'histoire de l'Église. Au-delà du fait qu'il soit tombé en disgrâce de par quelques hérésies qui lui valurent une condamnation, il faut lui reconnaître son grand apport à l'exégèse biblique à travers ses travaux dans ce domaine. Aussi, c'était un homme qui alliait la théorie à la pratique, d'où la spiritualité dans laquelle il était également investi.

Fort de ce qui précède, scruté l'œuvre monumentale bâtie par Origène nous conduira tour à tour à la quête d'une connaissance de sa biographie, mais aussi la profondeur de sa pensée qui a séduit un grand nombre au cours de l'histoire de l'Église précisément au IV^e siècle. Dans cette dynamique, notre travail consistera dans un premier temps à parler de sa biographie et dans un second moment à traiter des grandes lignes de sa pensée, ensuite nous terminerons avec son histoire posthume et les querelles liées à l'origénisme.

I- La biographie d'Origène

Cette partie de notre travail consistera à retracer la vie de l'auteur y compris l'œuvre monumentale dont il fut l'architecte. Il a été la cheville ouvrière de l'exégèse à travers ses commentaires et ses homélies. Et nous ferons aussi mention de ses correspondances à travers la multitude de lettres qu'il a écrites.

1- Sa vie

Origène naquit en Alexandrie entre les années 183 et 187. Le cadre familial fut pour lui un environnement propice pour sa future vocation en tant que chercheur. Très tôt il est initié à la littérature, l'écriture, la philosophie, mais aussi un investissement pour la connaissance de la Bible. Il détient cela de son père Léonide qui était un chrétien très cultivé avec une bibliothèque impressionnante de livres anciens. C'est dans cet univers que son père l'initia au goût de la

⁷ Henne, Philippe, *Introduction à Origène suivie d'une anthologie*, Éditions du Cerf, Paris, 2004, p. 7

littérature. Il lisait la Bible quotidiennement et en faisait un résumé pour après expliquer sa compréhension des passages lu à son père en ses propres termes. Pour finir, l'élève qu'il était va dépasser le maître. De cet apprentissage paternel, il se dégage plusieurs leçons : « Toute cette éducation était fondée sur le principe de la primauté de l'Écritures sur les science profanes ; toujours Origène se référera à la Bible dans ses homélies les plus simples comme dans ses théories les plus élaborées »⁸.

Lorsque son père souffrit le martyr durant la persécution du Septime Sévère (199-203) il n'avait que 17 ans, c'est pendant cette épreuve douloureuse qu'il découvre que le christianisme est un combat. Selon une des lettres de Eusèbe, il exhortait son père au martyr. Il écrivit des lettres d'encouragement à son père, l'invitant à rester ferme et fidèle dans l'épreuve : « garde-toi de changer d'avis à cause de nous »⁹. Soucieux du bien-être des siens, lorsque furent confisqués les biens de la famille, il fut un moment où sa famille faisait face à des difficultés pour subvenir à ses besoins. Il fut dans l'obligation de fournir de quoi prendre soin d'une famille nombreuse.

En plus, pour terminer ses études en littérature, il bénéficia des largesses d'une riche dame d'Alexandrie qui fut une de ses bienfaitrices. Une fois ses études achevées, il exerça la fonction d'enseignant de grammaire. Selon Eusèbe, la direction de l'école de catéchèse fut confiée à Origène en Alexandrie à l'âge de 18 ans. Il connut un franc succès pour son ardeur et pour sa détermination en faveur des martyrs durant la persécution sous le règne du gouverneur Aquila.

Selon Eusèbe¹⁰, pour donner une formation de qualité à ses élèves, Origène choisit de les scinder en deux groupes et confie l'enseignement des principes de bases à Héraclas pendant que lui-même se charge des élèves les plus avancés. Le contenu du programme : « pour les moins enclins aux disciplines encyclopédiques et propédeutiques, pour les plus doués, il lisait et commentait des textes de différentes écoles philosophiques et orientait toutes ces matières vers l'étude de l'Écriture »¹¹.

L'école d'Alexandrie était dédiée à l'enseignement de la religion. Origène fut disciple de Amonio Sacas qui fut à son tour disciple de Plotin¹². Entre 211 et 217, Origène fait un

⁸ Ibidem, p. 17

⁹ Cf. *HE* VI, 2, 6

¹⁰ Cf. *HE* V, 5, 10; VI, 10

¹¹ Cf. *HE* VI, 18, 3

¹² Cf. *HE* VI, 19, 1-10

voyage à Rome durant l'épiscopat de Ceferino. A son retour à Alexandrie, il rentre en contact avec Ambroise, c'est de là qu'est parti sa conversion au gnosticisme. De cette relation amicale entre les deux, Ambroise mettra tout en œuvre pour la publication des livres d'Origène. Il connaît un grand prestige grâce à ses écrits et à son école. C'est dans cette dynamique que le gouverneur d'Arabie, conscient de sa renommée et de sa notoriété lui fit appeler afin de discuter avec lui, au même moment il fut aussi contacté par Julie Mammaea, mère de l'empereur Alexandre Sévère, cependant, il voyage pour la Palestine¹³ ; une fois en Césarée là, il est reçu par les évêques Alexandre de Jérusalem et Teocisto de Césarée qui l'invite à enseigner et à prêcher. A son retour d'Alexandrie Démetrios irrité réunit un synode qui le bannit de l'Egypte et, avec quelques évêques égyptiens, le déclare déchu du sacerdoce.

Grégoire le Thaumaturge l'un de ses premiers élèves prononce avant son départ un discours de remerciement qui traduit en filigrane la méthode de la pédagogie du maître. Lorsque Origène devint prêtre, ses homélies étaient sténographiées vers la fin de sa vie.¹⁴ Après il revient en Arabie pour ramener dans l'orthodoxie l'évêque Bérylle de Bostra et combattre les thnétopsychites. C'est probablement dans ce pays qu'il a, avec l'évêque Héraclide soupçonné chez l'évêque Firmilien à Nicomédie où il rédige la réponse à Julius Africanus, à Athènes où il séjourne une seconde fois plusieurs mois emprisonné et torturé, Origène confesse fermement sa foi : c'était dans le but de lui pousser à l'apostasie. Car pour lui le courage et la fermeté sont indispensables pour la fidélité. Il enseigne cela aux jeunes croyants en ces termes : « la palme du martyr est bien proche de la robe des baptisés »¹⁵. Il meurt à 69 ans vers 254. Jusqu'au 13^{ème} siècle son tombeau restait encore visible dans la cathédrale primitive de Tyr.

2- Ses Oeuvres

Origène était reconnu comme étant un homme vertueux dont la force de l'âme était similaire à son génie. C'était un monstre par sa puissance de travail. Il laisse une œuvre monumentale dont une grande partie survécu en grec ou dans les versions latines de Rufin d'Aquilée, de Jérôme, ou du traducteur inconnu du *Commentaire sur Matthieu*.

2.1- Les écrits exégétiques

Les Hexaples furent un travail de grande facture dédié à la critique biblique. Cette œuvre a consisté à une présentation de l'Ancien Testament en six colonnes, hébreu en caractère

¹³ Cf. *HE VI*, 19, 16

¹⁴ Cf. Grégoire le Thaumaturge, *Remerciement à Origène*, Editions du Cerf, Paris, 1969.

¹⁵ Henne, Philippe, *Introduction à Origène suivie d'une anthologie*, p. 18

hébraïque, puis en grec et quatre versions grecques, Aquila, Symmque, la Septante et Théodotion ; s’y ajoutaient pour certains livres trois autres versions grecques, dites *quinta*, *sexta*, et *septima* ; le tout était muni de signes critiques montrant ce que chaque texte avait en plus ou en moins. Le travail audacieux d’Origène est apprécié à sa juste valeur : « il a intégré la version de Théodotion à celle des Septante, en signalant par des astérisques les passages manquants et par des virgules ceux qui paraissaient avoir été introduits à titre de gloses »¹⁶.

Les commentaires avaient pour particularité l’étude scientifique du nombre des livres. A cet effet, Origène dispose des commentaires des livres suivants : Jean, Matthieu, Épître aux romains et *Cantique des Cantiques*..., avec de nombreux fragments des autres. Ses homélies étaient de véritables sermons sur les Écritures. Au nombre de ses homélies sur Jérémie, nous pouvons compter 25 en grec et une sur 1 Samuel, 28, Saul chez la nécromancienne¹⁷. Enfin les Scolies qui étaient de brèves notes des points d’exégèse qui étaient parfois réunies en recueils.

2.2- Les autres écrits

Traité des principes : ce livre mythique d’Origène est l’un des premiers grands succès de spéculation théologique. Il rapporte que ces principes peuvent avoir deux significations différentes, à savoir : « Principes de la foi chrétienne ou Principes métaphysiques de l’existence et de la connaissance »¹⁸. Selon Eusèbe, Origène « connaît qu’un seul principe qui est le Père et d’un Fils unique par qui tout a été créé. »¹⁹ Cette réponse d’Origène a une portée philosophique, cependant, bien que déniée par ses détracteurs, cette affirmation sera reprise par tous ceux qui refusent d’admettre le caractère philosophique des principes, d’Origène. Selon la conception platonicienne des principes, trois sont créés : Dieu, la matière et les Idées. Quant aux aristotéliens et aux stoïciens, leur principe, c’est l’*archè*. Mais chez les chrétiens, Origène affirme qu’il y a un seul principe au sens strict, le Père.

L’Exhortation aux martyrs adressé à Ambroise pendant la persécution de Maximin de Thrace est un *Traité de prière*, avec un commentaire systématique sur le Pater. Quant à *l’Entretien avec Héraclide – Contre Celse*, c’est la plus importante œuvre apologétique de la période anténicéenne, réfutation du discours véridique du mésoplatonicien Celse ; deux et quelques fragments d’autres lettres sont les seuls restes d’une abondante correspondance.

¹⁶ Ibidem, p. 178

¹⁷ A. Monaci Castagno, “Orígenes” en *Diccionario de Literatura Patristica*, directores: Angelo Di Bernardo-Giorgio Fedalto-Manlio Simonetti- Fernando Rivas, San Pablo, Milan-Madrid, 2007, p. 1140.

¹⁸ Origène, *Traité des Principes*, (SC 252), Livre I-II, Editions du Cerf, Paris, 1978, p. 13

¹⁹ Idem.

L'apologie pour les martyrs *Pamphile de Césarée*, cet ouvrage fut écrit pour la défense d'Origène taxé d'hérétique. Pamphile pense qu'il faut savoir ce que quelqu'un a dit de bon et de savoir s'abstenir de tout ce qui est mauvais aloi.

« Enfin, s'ils nourrissent de l'hostilité contre beaucoup de gens dont la vie est humble et la conduite conforme à la piété chez qui ils ne trouvent absolument rien à reprocher, c'est pour la seule raison qu'ils veulent chez eux un intérêt un peu marqué pour les livres de l'homme en question, et ils vont jusqu'à inventer par malveillance qu'ils mettent cet auteur, comme ses paroles, au rang des saints et apôtres ou des prophètes. »²⁰

Pamphile voit dans la posture d'Origène, une personne caractérisée par une humilité légendaire qui parle de Dieu avec beaucoup de réserve. « Il dit avec beaucoup de crainte Dieu et en toute humilité, quand il demande l'indulgence pour les idées qui se présentent à l'esprit du chercheur durant une discussion prolongée et un examen approfondi des Écritures »²¹. Il recherche et discute le sens de Écritures, puisque croit-il qu'il y ait dans les Écritures saintes de nombreux mystères cachés dans le secret. Faut-il le reconnaître qu'Origène fut un homme rompu au travail d'où son génie intellectuel.

« Si toute notre paresse et notre laisser-aller ne nous retenaient même de nous engager dans la recherche, alors que notre Seigneur et Sauveur nous y appelle, néanmoins nous aurions assurément rebroussé chemin, en considérant que nous sommes bien éloignés de la grandeur de l'intelligence spirituelle par laquelle il faut scruter le sens de si grandes réalités »²².

Raison pour laquelle Origène à l'humilité face aux choses majeurs qui nous dépassent. Pamphile qui reconnaît les mérites d'Origène le défend en ces termes :

« Que cet homme ait reçu l'honneur du sacerdoce dans l'Église, qu'il ait une existence toute vouée à l'ascèse et à la philosophie, qu'il ait observé la pure discipline de la religion et consacré son activité en priorité à la Parole de Dieu et à la doctrine, voilà qui ne fait pas de doute pour sa personne, à considérer ce qui se manifeste à nous comme des indices indubitables de son travail et de son zèle, et principalement les homélies qu'il improvisaient presque quotidienne dans l'Église et que des tachygraphes notaient pour les livres à la mémoire de la postérité. »²³

Pamphile pense que, eu égard aux témoignages sur Origène en tant qu'un fervent chrétien et défenseur de la foi, un tel acharnement à l'encontre de sa personne n'a pas sa raison d'être, au contraire, il faut lui reconnaître le mérite de s'être comporté comme un chrétien convainquant et convaincu de sa foi.

²⁰ Pamphile et Eusèbe de Césarée, *Apologie pour Origène*, (SC 464), Editions du Cerf, Paris, 2002, pp. 35- 37

²¹ Ibidem, p. 37

²² Ibidem, p. 41

²³ Ibidem, p. 45

Il avait une méthode empreinte d'humilité dans ses arguments, il enseignait avec prudence et non dans une posture avec des propos tranchés. Au nombre de ses ouvrages par exemple, il n'a jamais écrit un livre consacré à l'âme ; il n'a pas non plus écrit de traité sur le martyr, sur la prière et sur la résurrection. Cependant, il a toujours préféré exposer sa pensée selon qu'il était inspiré en s'appuyant sur les Écritures. Pour Pamphile, il faut

« voir en Origène une très grande marque de son respect et de sa crainte pour les doctrines divines dans le fait qu'un homme d'une si grande intelligence et si profonde sagesse, bien qu'il fût un maître de l'Église, et que tant de ses enseignements furent notés par écrit, n'a pas osé s'arroger assez d'autorité pour publier un ouvrage consacré en propre à l'âme »²⁴.

Il parlait avec mesure sans prise de position de manière radicale et avec autorité.

La *Philocalie* d'Origène qui, réunie par Grégoire Nazianze et Basile de Césarée, subsiste en grec. Dans les chaînes exégétiques, nous pouvons trouver des recueils de divers Pères à propos de l'exégèse dans la Bible. Il faut noter que la *Philocalie* est une anthologie des textes d'Origène, composé par Basile de Césarée et Grégoire de Nazianze. Elle possède 27 chapitres avec un titre indiquant un problème à traiter. La *Philocalie* est composée de trois parties :

- Chapitre 1-14 : Il est entièrement consacré à l'herméneutique.
- Chapitre 15-20 : Il est lié à l'apologétique et doit son unité du fait que tous les textes sont tirés dans *Contre Celse*.
- Chapitre 21-27 : C'est la troisième partie qui traite essentiellement de la liberté humaine.

Nous voulons principalement nous appesantir sur la thématique du « *libre arbitre* » qui est bien développé dans cette troisième partie de la *Philocalie*. La controverse qui oppose ici Origène et les fatalistes lui permet de se mettre en scelle. Il s'emploie à combattre vigoureusement le fatalisme astrologique et toute forme de déterminisme en se focalisant sur les vrais biens et les moyens pour les réaliser. Généralement, Origène procède de façon méthodique lorsqu'il défend une thèse :

« Tout d'abord il rassemble les données du problème, puis il réunit un dossier scripturaire et définit l'interprétation requise par ces textes bibliques, pour s'engager enfin dans la lente et tenace recherche d'une solution qui ne porte atteinte ni à la bonté et la dignité de Dieu, ni à la liberté de l'homme »²⁵.

²⁴ Ibidem, p. 247

²⁵ Origène. *Philocalie* 21-27, *Sur le libre arbitre*, (SC 226), Traduit par Éric Junod, Éditions du Cerf, Paris 1976, p. 9

La Philocalie est une apologie d'Origène dans laquelle il met en valeur les points forts et sûr de sa théologie. Cette approche d'Origène vise deux objectifs : « guider les chrétiens dans leur lecture de la Bible et réfuter les attaques des milieux grecs contemporains contre la foi chrétienne »²⁶. Tel est le but visé par l'herméneutique.

Origène dans sa perspective procède à une répartition des êtres en quatre catégories : les substances inertes, les végétaux, les animaux doués d'une âme et, les animaux raisonnables (l'homme). Pour lui, il est primordial que l'homme soit à même de choisir entre le bien et le mal. Dans cette dynamique il répertorie certains textes qui prouvent la réalité du libre arbitre. Aussi, il passe en revue les Ecritures qui semblent supprimer le libre arbitre.

Origène dans sa logique de combattre les astrologues pense qu'ils ont une multitude d'explications savantes à proposer, cependant ils manquent de précision parce qu'ils ignorent les véritables causes des événements. L'homme est aussi doué de raison libre en agissant, ce qu'ils ignorent les astrologues. Car pour Origène la foi dans la réalité de la prescience divine ne conduit pas au fatalisme. La prescience de Dieu n'empêche pas l'exercice de la liberté humaine. Selon Cadiou René :

- Le scepticisme fondamental à l'endroit du calcul des astrologues, ils ont une méconnaissance de la liberté.
- La liberté humaine comme capacité de céder ou de résister au désir.
- Le rôle important des prophètes qui prédisent l'avenir avec exactitude.

Selon Origène, Dieu a imprimé les paroles de sa prescience dans les textes prophétiques et que les prophètes sont inspirés par l'intelligence divine. Ici, Origène fait allusion à la fonction du signe dans le texte de la Genèse à propos des luminaires. Pour lui, ils sont nombreux les païens et les chrétiens qui considèrent les astres comme des événements humains. Il faut dire que les fatalistes nient toute activité morale et suppriment toute utilité à l'incarnation du Christ, à la foi et à pratique de l'Eglise.²⁷

Par ailleurs, Origène s'insurge contre la doctrine gnostique des deux dieux, le démiurge et le bon Dieu. Selon lui Dieu sait toutes choses à l'avance. Il pense que les astres sont des signes et non des causes. Origène envoie ici un argument fondamental contre la thèse des fatalistes en ces termes : « Il est bon que le contenu de la prescience divine soit caché à

²⁶ Cf. Cadiou, René, Origène. *Philocalie* 21-27, *Sur le libre arbitre*, (SC 226), p. 30

²⁷ Origène. *Philocalie* 21-27, *Sur le libre arbitre*, (SC 226), p. 34

l'homme, car la connaissance de l'avenir provoquerait le découragement ou la paresse »²⁸. Dans la mesure où les astres sont créés par Dieu lui-même, il serait mieux de dire que Dieu y a déposé le contenu de sa prescience dans les astres pour que ceux-ci annoncent l'avenir. Selon Origène, la prescience divine est l'apanage des êtres supérieurs et aux âmes saintes délivrées de l'enveloppe corporelle, il s'agit bien entendu de ceux qui ont une vie de qualité. Pour y parvenir, Origène conseille d'éviter de faire le mal tout en soumettant sa liberté à l'éducation divine. L'astrologie dit-il est l'œuvre des démons parce qu'ils ont institué le règne du destin et rendu impossible l'exercice de la liberté. Finalement, l'astrologie conduit au panthéisme. Cependant, par sa mort, le Christ a délivré l'humanité du joug de destin.

Quant à Bardesane, le destin n'est pas un maître absolu et ceux qui croient à un fatalisme astrologique intégral se trompent. « Si l'homme dans son corps est soumis à l'action de la nature, corrigée ou non par celle du destin, il est totalement libre dans son âme. Il possède une liberté intérieure qui garantit l'activité morale. Bardesane souligne fortement la dichotomie âme-corps »²⁹. Raison pour laquelle, l'homme n'est pas un instrument dans la main de Dieu, il est libre, c'est-à-dire capable d'être blâmé ou loué. S'il y avait un déterminisme absolu, il faudrait jeter sur Dieu la responsabilité du mal et nier le péché de l'homme.

L'auteur du pseudo-Clément qui a une parfaite connaissance de l'astrologie la considère comme étant une science hérétique. Il s'insurge à cause du fatalisme dans lequel ses adeptes se perdent par pure ignorance. Ainsi les arguments opposés au fatalisme astrologique sont :

- La louange et le blâme sont impossibles si le cours des choses sont régies par les astres.
- La prière et les sacrifices n'ont pas non plus de raison d'être.
- Les astrologues trompent les hommes par des théories fameuses qui dissimulent leur ignorance.
- L'homme a été créé libre par Dieu.
- Les astrologues se trompent dans leurs prévisions parce qu'ils ne tiennent pas compte du rôle essentiel de la liberté humaine.
- La connaissance donnée par Dieu permet de réfuter les erreurs des astrologues.³⁰

Selon la conception gnostique du destin, ils se fondent sur le cas particulier de l'apôtre Paul pour soutenir la thèse selon laquelle certains hommes sont choisis et sauvés par Dieu qui

²⁸ Ibidem, p. 34

²⁹ Ibidem, p. 43

³⁰ Ibidem, p. 44

a conféré à ces personnes à l'avance une nature bonne et d'autre sont écartés dès leur naissance. Pour Origène, cette conception gnostiques est une interprétation littérale. La prescience est au-dessus de la prédestination. Ce qu'il faut comprendre ici, la prédestination ne signifie pas de *facto* justification, au contraire, la justification et la vocation dépendent de la prescience divine qui consiste en un regard que Dieu a posé sur la succession des événements à venir et notamment sur le choix des hommes par vertu.³¹

L'expression « selon le dessein »³², pour Origène, les hommes appelés selon le dessein divin sont ceux qui font librement usage de leur liberté pour aimer Dieu, ceux-là ont été jugés digne de la collaboration divine. Origène affirme la liberté humaine, car pour lui, « la prescience n'est pas la cause des événements à venir et le libre choix de l'homme est préservé en toutes circonstances »³³. Cependant, Origène se pose la question de savoir pourquoi Paul a-t-il asservi son corps et souffert mille souffrances, si son élection était de l'ordre de la nécessité. C'est justement parce que Dieu a perçu en lui du potentiel et son endurance pour l'annonce de l'Évangile malgré les embûches qui pouvaient constituer des entraves pour sa mission.

Justin s'inscrit dans cette même ligne ; il est l'un des premiers à s'investir sur la problématique de la relation entre Dieu et l'homme. « Il met en évidence la semence du *Logos* que Dieu a placée en chaque homme, semence du *Logos* qui rend intelligent et lui permet de choisir librement le bien. »³⁴ Justin pense que les prophètes s'expliquent sur la prescience divine, elle n'est pas cause, mais connaissance des événements à venir.

Irénée quant à lui, s'inscrit également dans cette logique de la liberté humaine qui conçoit la liberté comme une tension vers la quête de l'image de Dieu parce que l'homme est à l'image et à la ressemblance de Dieu.

« L'homme, étant rationnel, est maître de ses actes. Celui qui possède la raison par son libre arbitre peut la perdre, devenant ainsi semblable à l'irrationnel, ou la conserver, devenant ainsi semblable à Dieu, qui a placé dans l'homme le pouvoir de choisir, comme aussi dans les anges. Ce qui est donné d'abord à l'ange comme à l'homme, c'est la rationalité, puis le libre arbitre. La raison est le fondement de la liberté. Irénée développe sa doctrine contre les valentiniens, en insistant sur l'universalité du salut annoncé par le Seigneur, et, par conséquent, sur le fait que tous les hommes sont libres »³⁵.

³¹ Ibidem, p. 74

³² Rm 8, 28.

³³ Origène. *Philocalie* 21-27, *Sur le libre arbitre*, (SC 226), p. 75

³⁴ Ibidem, p. 76

³⁵ Orbe, Antonio, *Antropología de San Ireneo* 2° ed. Biblioteca de autores cristianos, Madrid, 1997, p. 171.

L'homme, par sa liberté peut répondre à Dieu bien ou mal, avec obéissance à son conseil ou avec désobéissance. Ceci pour dire que son choix le détermine. Toutefois, s'il aspire à l'image de Dieu, il lui faut opérer un choix judicieux qui le conduise sur la voie des vertus pour à cette image et ressemblance de Dieu.

Clément d'Alexandrie, continue dans cette perspective de la défense de la liberté humaine. Son anthropologie est caractérisée par un volontarisme optimiste. Pour lui, « être correctement instruit l'homme peut décider de son propre salut, la liberté coopère avec la grâce divine sans qu'il ait tension entre l'une et l'autre. La prescience divine devient une sorte de constatation intellectuelle anticipée de tout ce qui arrive. La liberté doit être considérée comme étant la capacité dont l'homme dispose de choisir entre le bien et le mal. Pour Irénée, c'est un don qui doit permettre à l'homme de marcher vers la voie du salut. La prescience est de l'ordre de la connaissance. Elle ne crée pas l'avenir, cependant, elle en a une connaissance. Hermas, Justin, Irénée et Clément s'accordent tous sur ce point.³⁶

Selon Origène, la nature des biens se trouve dans la liberté de choisir. Aussi, faut-il ajouter que la puissance de Dieu n'influence pas la liberté de choix de l'homme. Elle agit en tant qu'une œuvre de la miséricorde de Dieu. « Origène décrit la collaboration de cette puissance souveraine à la volonté, libre et indispensable, de l'homme. Si l'être est raisonnable (l'homme ou ange) est entièrement dépendant de Dieu pour devenir effectivement vertueux et y demeurer »³⁷. Ici, Origène met un accent sur le rôle de la liberté humaine. Le choix du bien est une invitation à vivre dans la dépendance de Dieu.

Face à l'endurcissement du cœur de Pharaon, Origène donne une interprétation selon laquelle Dieu se comporte avec le pécheur comme un médecin traite ses malades : Il laisse le mal croître jusqu'à ce que l'homme en soit dégouter et le rejette. Parfois il recherche à attirer à l'extérieur le mal profondément enfoui dans l'âme³⁸. Dans sa patience à l'égard de Pharaon, Dieu a accompli des prodiges pour l'amener à la repentance, mais ce dernier est resté insensible face à tous ces signes et la main tendue de Dieu. Telle fut aussi l'expérience de Jésus, bien qu'il ait multiplié les miracles, ses auditeurs sont restés incroyants. Cependant, pour ceux qui ont crus aux prodiges, ceux-ci en ont profités des bienfaits. C'est le cas de égyptiens partis avec les hébreux. Voilà ce que soutient Origène, car pour lui, les prodiges endurent les incroyants.

³⁶ Origène, *Philocalie- Le libre arbitre*, (SC 320), p. 80

³⁷ Ibidem, p. 97

³⁸ Ibidem, p. 109

De plus, pense-t-il que le châtement à mort du pécheur permet d'extirper entièrement ses fautes. Cette procédure se retrouve également dans II Rois 2, 6. Aussi, Saphira et Ananias sont purifiés par leur mort. Alors, on peut dire que l'endurcissement de Pharaon fut pour son bien par le Dieu bon.

- Dieu attire le mal à l'extérieur pour le guérir.
- Pharaon est lui-même la cause de son endurcissement et non Dieu
- Les prodiges endurent les incrédules, cependant ils sont des bienfaits pour ceux qui les acceptent.

Pour Origène l'interprétation littérale d'un texte est une exégèse superficielle : « l'Écriture dans son ensemble, comme dans chacune de ses parties, atteste l'unité du Dieu bon, juste et sage, père et Sauveur »³⁹. La mort de Pharaon, Joab, Ananias, Saphira qui meurent pour l'expiation de leurs péchés et pour leur salut, Origène donne une compréhension de cette mort comme étant le feu éternel qui consume le péché. De ce qui précède, essayons de voir maintenant les principes caractéristiques de la doctrine d'Origène.

2.3- Les principes caractéristiques

Dans toutes les œuvres et doctrines, Origène est à la fois connu en tant que : un exégète, un spirituel, et un théologien spéculatif. Aussi, lui reconnaît-on une grande érudition philosophique, cependant, c'est un théologien qui se sert de la philosophie. Aussi la philologie et beignant dans toutes les sciences de son temps, à savoir : la géométrie, l'astronomie, la médecine, l'histoire naturelle : avec tout ce bagage intellectuel, Origène enseigne à ses élèves à élucider le sens littéral de la Bible.

Dans *Contre Celse*, cette érudition philosophique, historique, scientifique s'étale pour la réfutation de son contradicteur. Il est impossible d'apprécier l'exégèse d'Origène si l'on ne le met pas dans son contexte spirituel. Pour Origène, l'Ancien Testament s'accomplit dans le Christ qui lui donne tout son sens plénier. Ce qui rejoint les propos du Christ lorsque dit ne pas être venu pour abolir loi, mais pour l'accomplir. Origène avait bien cerné la portée de cet accomplissement des Écritures qui trouvent leur point culminant avec Jésus.

« Les Écritures se vivent et se pratiquent, tout ce qui est dit du Christ s'applique aux chrétiens. Cette intériorisation à chacun n'est intelligible que dans le cadre d'une vie spirituelle. Le lien entre l'interprétation spirituelle est la contemplation et la prière : de là elle redescend comme Moïse de sa montagne, quand Jésus a fait

³⁹ Idem

disparaître le voile (2 Cor 3, 4-18), dans les synthèses du théologien, l'enseignement du prédicateur et du professeur, les luttes de l'apologiste et surtout la vie chrétienne de tous. Cette exégèse est le fait d'un pasteur : si Origène veut trouver un sens spirituel aux récits de la Bible, aux prescriptions juridiques et cérémonies dont la littérature a été abolie par le Christ, s'il juge parfois le sens littéral insignifiant, indigne de l'Esprit Saint ou même scandaleux, c'est qu'il a appris de Paul en 1 Cor 10,11, que l'Ancien Testament a été rédigé pour nous, chrétiens, donc tous ces passages doivent avoir un sens capable de nous édifier et de nous nourrir »⁴⁰.

De ce qui précède, il apparaît en filigrane que l'on peut établir une adéquation entre les Écritures et l'existence. En réalité, elles doivent être la boussole de l'agir du chrétien de sorte que celui-ci parvienne à la conformation de sa vie à l'image des préceptes et conseils évangéliques. Et la condition de possibilité de cette configuration au Christ, c'est la contemplation du Mystère. C'est Lui notre référentiel vers qui l'existence humaine doit tendre. Si Origène est parvenu à imiter le Christ, c'est qu'il s'est démarqué comme étant un homme de prière parfaitement unit au Christ en qui il trouvait sa source d'inspiration. Aussi, versé dans l'accompagnement de ses disciples, il a écrit une panoplie de courriers de correspondance, ce justement ce que nous verrons maintenant à travers ses lettres.

3- Les lettres

Origène était très prolifique en correspondance, d'où la titulature de grand épistolier qu'on lui reconnaît. Selon Eusèbe, il dit avoir retrouvé réuni plus de 100 lettres d'Origène. Quant à Jérôme, celui-ci fait mention de 11 livres contenant des lettres. Certaines étaient constituées de fragments entre autres, la lettre qui faisait allusion à sa défense au sujet de l'accusation selon laquelle, Origène serait profondément ancré dans la culture grecque.

Vers 240 il adresse une première à Jules l'Africain dont le contenu traitait de la canonicité du livre de Daniel, il était question de l'histoire de Suzanne, de Bel et du Dragon, et des trois enfants dans la fournaise. Il s'agit pour lui de plaider pour leur réception⁴¹.

La seconde est celle qu'il adresse à Grégoire qui était liée à l'étude du droit et de la philosophie. Il a écrit aussi 5 livres de *Chroniques* qui relataient les événements de l'histoire juive et de la Grèce et romaine. Aussi, 24 livres portant sur divers thèmes dédiés au Septime de Sévère. Nous avons aussi la réponse d'Origène écrite en Nicomédie au moment où il était avec Ambroise et sa famille en 248. Cet écrit bien articulé apportant des lumières pour comprendre

⁴⁰ Yeomans, William « Écriture sainte et vie spirituelle », in *Dictionnaire de Spiritualité*, Tome IV, Beauchesne, Paris, 1960, pp. 147-149

⁴¹ Henne, Philippe, *Introduction à Origène suivie d'une anthologie*, p. 37

la relation qui existait entre Origène en tant éditeur de la Bible et commentateur. Après ce tout d'horizon sur les correspondances, voyons les grandes lignes de sa pensée.

II- Les grandes lignes de la pensée d'Origène

Dans cette deuxième analyse de notre travail, il s'agira de ressortir les grandes lignes de la pensée d'Origène qui *a priori* s'est démarquée par son érudition en traitant de diverses thématiques. L'anthropologie, la mystique, la spiritualité furent des domaines aussi dans lesquels Origène a construit un apport considérable.

1- L'anthropologie

L'anthropologie d'Origène est caractérisée par sa mystique, mais aussi par son ascèse qui traite de la thématique du combat spirituel. L'élément fondamental de cette anthropologie est trichotomique, il émane de la *ruah* hébraïque qui symbolise le signe de l'action de Dieu. Pour Paul et Philon, c'est une *pneuma* absolument incorporelle de type stoïcien. Il est souvent difficile de comprendre que cette trichotomie du fait qu'elle soit rapprochée à celle de Platon, qui est tout à fait différente ; elle s'exprime en d'autres termes et s'applique à l'âme seule. Alors que la trichotomie origénienne concerne l'homme dans son entier. On la retrouve également chez d'autres auteurs chrétiens tel que Irénée et des Valentiniens qui élaborent une thèse pareille. Chez Origène les trois éléments de la *pneuma* sont : l'esprit, l'âme et le corps. Cependant l'âme est divisée en deux parties : l'une supérieure, c'est-à-dire le *noûs* ou « l'intelligence » et une partie inférieure.

L'anthropologie Origénienne n'est pas statique, elle est plutôt dynamique dans la perspective du combat spirituel : « l'âme est disputée entre l'esprit et le corps et les deux parties de l'âme expriment sa complicité avec chaque protagoniste. »⁴²

Quant à l'esprit, il représente l'élément divin de l'âme, cependant, il dispose de deux entités différentes qui ne s'entremêlent pas. Bien qu'il ne participe pas au péché de l'homme, mais le péché peut être entravé à son action sur l'homme. Il est la conscience morale de l'âme, un pédagogue qui guide et conduit à la pratique de la vertu. Il lui ouvre à la connaissance de Dieu et de ses mystères, ce qui conduit l'âme au recueillement et à la prière. Cet esprit est différent de l'Esprit saint, il exprime des symboles qu'Origène a coutume d'utiliser tel que la lumière, la vie, la nourriture...

⁴² Sanlés, Ricardo « Orient chrétien-Origène », in *Dictionnaire de spiritualité*, tome XI, Beauchesne, Paris, 1982, p. 937.

« Une doctrine proche de celle de la grâce sanctifiante : il est le don de la grâce fait par Dieu à l'homme. Cependant il est présent chez tous les hommes, non chez les seuls baptisés : l'esprit n'abandonne pas ici-bas l'âme pécheresse, mais il y est dans un état de sommeil, car il ne peut agir sur une âme qui le refuse ; sa permanence explique la possibilité de la conversion »⁴³.

Pour Origène, l'âme est le lieu où réside le libre arbitre qui est inhérente à la constitution de l'homme, ce qui lui confère le pouvoir de choisir, de se forger une personnalité. Dans la mesure où l'âme suit l'esprit, elle devient spirituelle. Cependant si elle se tourne vers la chair, les choses qui attirent vers le bas et reste sourde à la voix de l'esprit, alors elle devient charnelle et sa partie inférieure ôte à la supérieure son pouvoir hégémonique. « L'âme incarnée dans le temps est fondamentalement le siège du libre arbitre et donc capable de la vertu comme du vice, et en même temps l'esprit divin qui habite l'âme ne peut jamais être obscurci par le vice »⁴⁴. Raison pour laquelle l'homme est constamment invité à faire usage de son libre arbitre pour ne pas être déconnecter ni de l'éternité ni de la divinité. C'est une exigence qui pousse ou requiert la constance dans l'effort permanent qu'Origène qualifie de mise en chemin dans la perspective du « progrès spirituel ». « Grâce au progrès, qui comprend l'effort humain et la grâce divine, l'âme retrouve et découvre la présence de l'éternité du commencement, qui vit et donne un sens au temps. Pour cette raison, l'âme humaine sera le lieu privilégié de la rencontre entre l'éternité et le temps »⁴⁵.

La partie supérieure de l'âme est désignée soit par le terme platonicien nous (*mens*, intelligence), soit par le terme stoïcien (*pincipale cordis, animae ou mentis*), soit par le terme biblique (cor, cœur). Elle constituait à elle seule l'âme dans la préexistence. Elle est le lieu où réside la participation de l'âme à l'image de Dieu et l'élève par excellence du *pneuma* dans la contemplation, la prière et la vertu. Si la *pneuma* représente l'élément actif de la grâce, l'intelligence en est passif et réceptif, la faculté d'accueil : nettement distincts et cependant inséparables l'un de l'autre ici-bas, le *pneuma* et le *noûs* expriment dans une délicate dialectique les deux aspects de la grâce, le don et l'accueil.⁴⁶

La partie inférieure, surajoutée après la chute dans la préexistence, est pour l'âme la tentation permanente de se détourner des réalités divines pour se laisser attirer pour le corps. Principes des imaginations et des passions, parfois assimilée aux deux éléments inférieurs de la

⁴³ Ibidem, p. 938

⁴⁴ Orígenes. *Comentario al evangelio de Jean/1*, Traducción de Patricia A. Ciner, Ciudad Nueva, Madrid, 2020, p.76

⁴⁵ Ibidem, p.77

⁴⁶ Sanlés, Ricardo, « Orient chrétien-Origène », in *Dictionnaire de spiritualité*, tome XI, col. 938.

trichotomie de Platon sans que les tendances les plus nobles soient distinguées des plus basses, elle est souvent désignée selon Rm. 8, 6-7 par l'expression (*sensus carnis ou carnalis*), ou même plus simplement par (*caro, chair*), exprimant comme chez Paul l'attrance au péché. Elle ne se confond pas tout à fait avec ce qu'exprimera la notion scolastique de concupiscence, car, englobant des facultés naturelles, elle peut être aussi spiritualisée, sans être détruite, quand l'âme se tourne vers l'esprit. Raison pour laquelle Origène, tout en affirmant force l'absence chez Jésus de toute attrance au mal, ne lui refuse pas cette partie inférieure sans laquelle il ne lui serait pas un homme semblable à nous : mais elle est chez lui entièrement spiritualisée.⁴⁷

Le corps doit être distingué de la chair ; la notion de corps et celle d'incorporité sont ambiguës chez Origène, comme lui-même le remarque à la fin de la préface du *Traité des Principes*. Outre les corps terrestres, existent des corps plus subtils, dits éthérés, ceux des anges et des démons, ceux des « intelligents » préexistantes. Il faut comprendre la notion de corps dans une personne où l'homme reconnaît sa condition de créature et donc sujette à un caractère accidentelle.

La composition trichotomique se vérifie pour la préexistence, « les intelligences » guidées par leur *pneuma*, étant vêtues de corps éthérés, et aussi pour l'eschatologie, du moins quant aux justes ressuscités. Ceux qui ressuscitent pour la damnation ont un corps analogue au corps obscures des démons et figuré par les « ténèbres extérieures », ils n'ont plus de *pneuma*. Le lieu scripturaire qui le suggère est : « si le maître à son retour surprend le mauvais serviteur entrain de frapper ses compagnons ou de s'enivrer avec les ivrognes »⁴⁸, il le coupera en deux en lui enlevant le *pneuma* : celui-ci retournera à Dieu qui l'a donné. Le damné n'a pas de *pneuma* : Origène semble lui ôter toute possibilité de conversion et il y a là un argument pour refuser d'entendre l'apocatastase du retour en grâce des démons et des damnés. On trouve chez Irénée une conception identique.

Cette synthèse cohérente et grandiose, pourtant sous-jacente aux œuvres de l'Alexandrin ne se retrouve plus guère après lui, même chez ses plus chauds partisans, Dydime l'Aveugle, qui expose plusieurs systèmes, ou Évagre le Pontique qui, mettant le *noûs* à la place du *pneuma*, défigure l'ensemble. Elle constitue un des plus sûrs critères d'authenticité pour les fragments attribués à Origène.

⁴⁷ Idem.

⁴⁸ Mt 24, 51 ou Lc 12, 46

La théologie de l'image de Dieu en l'homme est le fondement de l'ascèse, mieux la mystique origénienne en vertu du principe : « seul le semblable connaît le semblable »⁴⁹. L'image de Dieu au sens strict est le Verbe, l'homme n'est que selon l'image, ou image de l'image, car c'est le Verbe qui transmet l'image de Dieu. Si le Verbe est le référentiel, c'est dire que l'imitation de celui-ci est la condition *sine qua non* d'une image inhérente à celle de l'image véritable.

Origène interprète, à la suite de Philon, mais d'une manière différente, les deux récits de Gn. 1 et de Gn.2 comme deux créations distinctes : la première, le seul qui se soit produite « selon l'image », est celle des « intelligences » dans la préexistence ; la seconde, si on suit les textes qui nous sont parvenus, est la création du corps après la chute. Le lieu du « selon l'image » est donc l'âme, ou plutôt sa partie supérieure, seule à exister dans la préexistence. Ceci est la participation à l'existence de Dieu et à sa divinité, participation à la filiation du Fils et à ses multiples dénominations comme Sagesse, Vie, Vérité, Lumière, Logos, etc., le « selon l'image » a un contenu qui est en fait, pour prendre une distinction qu'Origène ne fait qu'épisodiquement, plus surnaturel que naturel. Seuls les saints existent vraiment et non le mauvais qui a refusé de participer à Celui qui est. La qualité du *logikos* n'insiste pas non plus sur la possession d'une raison naturelle, mais sur la participation à la Raison éternelle de Dieu, son Fils, le *Logos*. Le *logikos* progresse ou *regresse* dans cette qualité selon ses actes de vertu ou de péchés : seul le saint est *logikos* ; les démons et les damnés s'assimilent par un acte de liberté, de *logikoi* qu'ils étaient à leur création, aux animaux déraisonnables.

Mais le péché vient troubler cette participation originelle et son action représentée par la superposition d'images adverses qui viennent cacher le « selon l'image ». Cette image du Terrestre selon 1 Cor. 15, 49, Terrestre qui dans la plupart des textes d'Origène n'est pas Adam, mais le Diable, initiateur de la chute. Ou bien l'image et la filiation du Diable, représentées dans certains textes par l'image de César, figure du Prince de ce monde, qui ornait la monnaie du tribut. C'est une exégèse conforme au thème des anges ou plutôt des démons des nations, elle en dit long sur les sentiments d'un chrétien du 3^e siècle pour le pouvoir impérial persécuteur. C'est dans cette perspective que le péché imprime en nous l'image de la bête, cependant ces images diaboliques ou bestiales n'effacent pas la participation à l'image de Dieu.

Le « selon l'image », mieux qu'une puissance de divinisation au sens aristotélicien, en est un début ou une semence, suivant un schème stoïcien : il faut le faire progresser jusqu'à la

⁴⁹ Sanlés, Ricardo, « Orient chrétien-Origène », in *Dictionnaire de spiritualité*, tome XI, col. 939.

divinisation complète qui est la ressemblance. Au progrès de l'image se rattache divers thèmes qui insistent sur l'initiative divine, les autres sur l'action humaine : l'imitation de Dieu et du Christ⁵⁰. Ce processus graduel passe par un progrès qui devient un renouvellement constant du grand mystère de la mort et de la résurrection du Christ. Cette dynamique comporte une pénétration toujours plus profonde dans les secrets de l'Écriture, c'est justement la perception de nouvelles lumières qui contribue à la transformation intérieure en vue de l'imitation du Christ.

L'image renvoie à l'être, ce que l'homme est appelé à devenir. C'est dire, image de Dieu, celle-ci est une quête permanente, une tension vers laquelle l'homme est invité à aspirer. L'image se réalise ici et maintenant, raison pour laquelle, elle est donnée dès le début. C'est une semence jeté en l'homme, la primauté c'est de travailler à la croissance du progrès de cette image jusqu'à la ressemblance. C'est en ce sens que, l'imitation du Christ a tout son sens. Il faut donc contempler la semence afin qu'elle parvienne à la pleine maturité.

Cependant, en réalité, la ressemblance commence avec la divinisation de l'homme où il participe de la nature de Dieu en vue de l'union mystique, laquelle sera totale dans la vision béatifique. La ressemblance ne sera donc parfaite que par-delà la mort dans la résurrection.⁵¹ Et donc, la participation de l'homme à l'image de Dieu constitue notre « principale substance », l'essentiel de notre être. L'homme est un être excentré, qui a son centre en Dieu, et qui n'existe vraiment, au sens surnaturel qu'Origène donne à ce mot, que dans la mesure où il accueille cette participation. Se reconnaître soi-même, c'est voir l'image de Dieu.

En fait, l'image est donnée vers le début, mais la ressemblance est réservée vers la fin, elle est une tension, donc à venir. Il est impérieux de préparer cette réalité déjà là mais, pas encore.

1- La connaissance mystique

Origène, de sa relation avec les gnostiques en arrive à une distinction scripturaire, le « parfait » ou le « spirituel ». Pour ce qui est de la connaissance, il s'agit bien évidemment de celle de Dieu et des réalités divines ; celle que comporte un sujet connaissant, un objet connu, un instrument ou un point de départ qui permet de connaître, un chemin à parcourir, enfin un acte qui la constitue. Cette connaissance de Dieu est une invitation à développer une relation intime et

⁵⁰ Koehler, Théodore, « Fruitio Dei », *Dictionnaire de Spiritualité*, Tome V, Beauchesne, Paris, 1964, pp. 1565-1567

⁵¹ Sanlés, Ricardo, « Orient chrétien-Origène », in *Dictionnaire de spiritualité*, tome XI, col. 941.

personnelle avec Lui. Mieux reposer sur la poitrine du Christ qui constitue la voie royale pour établir une véritable relation d'intimité avec Jésus, car la connaissance est aussi de l'ordre expérientielle. Passer par ce processus donne davantage plus de sensible dans la connaissance mystique.

Selon l'anthropologie origénienne, la participation à l'image de Dieu est une invitation à être semblable à l'image de Dieu. L'homme connaît par connaturalité parce qu'il fait corps avec les êtres qui l'entourent. Dans les béatitudes notre ressemblance au Christ ressuscité sera telle que, « nous le verrons tel qu'il est »⁵². La foi est la source de la connaissance, la connaissance est la perfection de la foi et elle n'a pas d'autre contenu que celui de la foi. Mieux, le charisme de sagesse, par participation à la Sagesse de Dieu, son Fils, fait connaître par connaturalité les réalités divines. En réalité, le Fils est celui-là même qui introduit dans la vraie connaissance.

A vrai dire, la connaissance est progressive, l'homme n'a pas toutes les capacités de saisir la compréhension des réalités divines de façon immédiate, c'est pourquoi il a besoin des yeux spirituels, il faut gravir le mont Tabor avec Jésus à l'instar des trois apôtres pour être transfiguré. Séjourner dans les hauteurs spirituelles, en d'autres termes, demeurer en sa présence peut constituer un pas vers une connaissance expérientielle de Dieu. La liberté de l'homme doit accueillir la liberté de Dieu qui se révèle. Origène décrit les charismes spirituels comme familiarité que l'on peut posséder vers une tension des réalités mystérieuses, c'est la visée d'un idéal à travers les béatitudes.

Le point de départ de cette connaissance est l'image, l'ombre, le symbole, le type ou l'énigme : il est sensible, corporel, visible. Il n'a pas une existence ou une intelligibilité qui se suffise, son essence même est d'être intentionnel et dérivé : il a pour but de mener au mystère. Il est constitué par les êtres sensibles, surtout ceux dont parle l'Écriture. A l'homme qui est corps, Dieu parle à travers des images corporelles et le conduit ainsi pédagogiquement à la connaissance de sa vraie nature. Mais le symbole doit être dépassé : le péché consiste à s'arrêter en lui, en brisant ainsi l'élan de l'âme qui devait continuer sa route vers le mystère. L'Ancien Testament doit être dépassé et le péché des juifs est de ne pas voir qu'avec ses récits, sa légalisation, ses rites, il est figure d'une chose. Or, il y a une grande différence entre les deux alliances, l'Évangile éternel selon Origène est une de ses expressions qui désigne le monde eschatologique des mystères. Le chemin de la connaissance, qui débute l'interprétation est une

⁵² 1 Jn 3, 2

transposition chrétienne de la dialectique platonicienne. De ce qui précède aventurons-nous vers les thèmes spirituels.

2.1- Les thèmes spirituels

Origène est l'un des grands concepteurs du langage mystique. Il l'a hérité de ces thèmes de la tradition antérieure. Etant profondément imprégné de la pensée platonicienne et de l'hellénisme dont il se servait constamment pour conceptualiser. C'est dans dynamique que la postérité a continué en reprenant ses concepts.

Le mariage mystique, un thème développé par l'Ancien Testament à la suite de Osée. La rencontre de Dieu et Israël se donne à partir d'une image l'union conjugale, ce qui traduit en filigrane l'alliance entre Dieu et son peuple. Dans le Nouveau Testament, cette union est symbolisée entre le Christ et l'Église. Origène y compris la littérature patristique parle de l'Épouse. Il a le même sens que Tertullien en utilisant dans son commentaire sur le *Cantique* ces deux sens de l'Épouse, à savoir, l'Église et l'âme humaine. Des termes qui sont étroitement liés dans la mesure où l'Église est Épouse du Christ, les âmes chrétiennes peuvent être épouses.

Origène est le père et créateur du concept de mariage mystique. L'origine de ce mariage découle du *Cantique des Cantiques* d'où la thématique sur l'union de l'âme avec le Verbe. Cette union du Verbe s'étend non seulement à l'Église dans son ensemble, mais également avec l'âme. Cependant, la condition de possibilité de cette union se veut une âme entièrement purifiée de ses péchés et de ses vices. Cette union de l'âme avec le Christ constitue le mariage spirituel.⁵³

Grégoire de Nysse quant à lui traite de la même thématique aussi à partir du *Cantique*, il conçoit cette union amoureuse de Dieu et de l'âme dans la perspective d'un « mariage divin ». Ces fiançailles deviennent possibles que par une transformation dans la mort du baptême. C'est dire que la sanctification est inhérente à cette union.

Le trait et la blessure d'amour⁵⁴. « Il m'a placé comme flèche élu, il m'a caché dans son carquois »⁵⁵, fait dire à l'épouse : « je suis blessée de charité ». Pour Origène, l'épouse représente l'âme individuelle, jamais l'Église. « L'archer est soit le Père soit le Fils. La flèche

⁵³ Adnés, Pierre, « Mariage spirituel », in *Dictionnaire de Spiritualité*, Tome X, Beauchesne, Paris, 1980, col. 391

⁵⁴ A. Cobassut, « Blessure d'amour », in *Dictionnaire de Spiritualité*, Tome I, Beauchesne, Paris, 1937, col. 1728

⁵⁵ Ct 2, 5

est évidemment le Fils qui devient aussi la plaie que la flèche fait dans l'âme, identifiée au Christ devenu intérieur à chacun. »⁵⁶

La naissance et la croissance du Christ dans l'âme, bien que l'âme soit l'épouse du Verbe, elle est aussi sa mère parce qu'elle conçoit le Verbe et l'enfante. Un thème que traite Paul dans la lettre aux galates : « Oui, mes petits-enfants, je souffre pour vous les douleurs d'une mère jusqu'à ce que le Christ ait pris forme en vous. »⁵⁷. C'est dire que la configuration au Christ passe par une élection, ce qui est bien explicité dans les *Exercices Spirituels* de saint Ignace de Loyola à travers la méditation sur les « deux Étandards »⁵⁸. Il faut choisir entre militer sur l'étandard du Christ ou celui de Lucifer. Ceci traduit tout le combat à mener pour sortir des séductions du malin. La configuration au Christ est une vie d'ascèse, il est impérieux de passer par un temps de probation pour y parvenir.

C'est un thème qui est aussi traité par Hippolyte. Paul quant à lui parle d'une sorte de configuration au Christ qui peut symboliser une croissance spirituelle, une conformation de sa vie à celle du Christ⁵⁹ ; aussi, Paul invite à une dynamique de décentrement lié à la vaine gloire pour chaque action que l'on pose soit le produit d'un amour vrai authentique qui va jusqu'au don de soi⁶⁰. Et chez Jean, Jésus s'adressant à ses disciples sur la nécessité de l'aimer et de demeurer en lui, cette invitation laisse transparaître l'importance d'une symbiose avec le Christ et à croire en lui : « Si quelqu'un m'aime, il gardera ma parole et mon Père l'aimera. Alors nous viendrons à lui et nous nous ferons chez lui une demeure »⁶¹. Garder la Parole, c'est inviter Jésus à venir habiter dans notre cœur, édifier sa foi sur le Christ en vue de la construction de l'homme intérieur. A cette condition, une relation de familiarité profonde se construit avec Jésus, cela forge notre expérience avec le Christ en vue de la connaissance du Mystère. « Mais vous, frères bien-aimés, construisez votre vie sur la base de votre foi très sainte et priez dans l'Esprit Saint »⁶², cette exhortation est une incitation à fonder sa sur des bases solides, c'est-à-dire la foi au Christ, un fondement qui ne peut s'édifier que dans la prière et la fuite de toutes occasions et tentations qui peuvent conduire vers les œuvres de la chair.

⁵⁶ Cf. Contre Celse VI, 9

⁵⁷ Gal 4, 19.

⁵⁸ *Exercices Spirituels* n. 136-148

⁵⁹ Gal 2, 20

⁶⁰ 1 Co 13, 3

⁶¹ Jn 14, 23.

⁶² Jd 1, 20

Selon Platon, Philon et Clément, l'union de Dieu et de l'âme engendre les bonnes œuvres et les vertus⁶³. Si Christ ne naît pas en moi comme il est né à Bethléem, je suis exclu du salut. La naissance de Jésus en chacun tue le péché. Ainsi le Père peut engendrer en chacun de nous de bonnes œuvres, aussi engendrer son Fils en nous⁶⁴. La primauté à travers cette image de la naissance du Christ en chaque homme est un appel à la conversion sans laquelle cette naissance sera possible.

La montée sur la montagne constitue la vie ascétique qui implique l'effort à fournir pour gravir la montagne. « Pour voir Jésus sous sa forme divine à travers son humanité, il faut d'une part qu'il veuille se révéler ainsi, car une personne divine n'est connue que si elle se révèle ; d'autre part que l'homme se prépare à recevoir cette révélation par la vie ascétique que représente l'effort qu'il faut déployer »⁶⁵. Pour ceux qui restent dans la plaine, Jésus apparaît « sans forme ni beauté »⁶⁶. Cependant sur la montagne sa gloire divine transparaît à travers son humanité, aussi par les Écritures comme lumières pour éclairer notre chemin. La Transfiguration n'est pas à confondre avec une vision béatifique, mais une vision de Dieu en son Fils sur terre. Le verbe est le prototype même de la sagesse dont on parle parmi les parfaits. « La forme divine de Jésus n'est perceptible qu'à ceux à qui il veut la révéler et qui sont prêts à accueillir cette révélation »⁶⁷. Cette thématique de la montée sur la montagne paraît un lieu de révélation où la divinité se donne à contempler.

La thématique sur la lumière a des origines bibliques et platoniciennes, c'est un symbole qui peut conduire à la connaissance. De ce thème, il découle une sémantique impressionnante : la lumière du Monde, Vraie Lumière, lumière des hommes, Lumière des Nations, soleil de Justice, Orient. L'Église qui est lune, les saints en tant qu'étoiles, reçoivent leur lumière du Christ, Soleil de Justice⁶⁸. *A priori*, le thème sur la lumière est chargé de sens dans la mesure où la mission du Christ consiste à la sortir l'homme dans les ténèbres du péché pour l'amener à la lumière qui non seulement éclaire sa vie et illumine son intelligence sur la connaissance du Fils de Dieu.

Quant à la Vie, c'est une des appellations du Christ traduite par la grâce sanctifiante. Origène fait une distinction de trois sortes de morts, la mort indifférente ou physique, la mort

⁶³ Sanlés, Ricardo, « Orient chrétien-Origène », In *Dictionnaire de spiritualité*, tome XI, col. 946.

⁶⁴ Idem

⁶⁵ Ibidem, p. 947

⁶⁶ Is 53, 2.

⁶⁷ Sanlés, Ricardo, « Orient chrétien-Origène », In *Dictionnaire de spiritualité*, tome XI, col. 947

⁶⁸ Idem.

du péché qui est la mauvaise et mort au péché qui est bonne. C'est dire que Origène explique le concept de la mort en distinguant une vie indifférente ou physique qui est commune aux hommes y compris les animaux, un vie larvée liée au péché et une vie bonne qui est une invitation à mourir au péché. Il apparaît donc une invitation constante à la recherche d'une vie de sanctification.

Le thème nourriture est l'expression de la grâce d'une manière réaliste. Il faut comprendre ici le langage métaphorique qui sous-tend cette thématique liée à la nourriture. Le Christ dans l'épisode de la multiplication des pains se présente comme étant le pain de vie, le pain descendu du ciel. Aussi, dans la parabole du bon Berger, il est la figure du bon Pasteur qui conduits ses brebis vers de verts pâturages. Tout ceci peut être compris comme un processus dynamique pour nourrir l'âme. Par analogie avec les aliments qui se transforment en substance pour l'homme, la nourriture est le Verbe et lui nous transforme à son tour. La communion constante avec le Verbe élève l'homme à la stature du divin. Ce processus de divinisation constitue le but de la montée spirituelle en communiquant la vie même du Verbe et les mystères qu'il contient. En plus, l'Eucharistie est sous-jacente à ce thème.

Le Vin qui réjouit l'âme est lié à la dimension affective de la connaissance du mystère. Il peut être une expression de joie, de paix, soit du cœur enflammé à l'écoute de la Parole, comme ce fut le cas des disciples d'Emmaüs qui écoutaient Jésus pendant qu'il leur enseignait les Écritures. Ils avaient le cœur brulant et captivés par ce qu'ils entendaient de Jésus. Ce vin communique un enthousiasme, le sentiment d'une présence divine à l'intérieur de l'âme.

Quant aux cinq sens spirituels, Origène est l'initiateur de cette thématique qu'il a tiré de l'anthropomorphisme biblique en utilisant les organes de sens en lien avec la connaissance spirituelle. La vue, l'ouïe ou le toucher spirituel évoquent le contact de l'intelligence avec le mystère, les sens plus affectifs, l'odorat ou le goût, ont trait aux désirs de connaître.

L'analogie entre les organes de sens souligne plusieurs aspects. Il y a une parenté intime, disons une étroite connexion entre l'organe de sens et les objets perçus par l'organe par exemple, entre la lumière et l'œil, l'oreille et le son, etc., cela constitue « une preuve de l'immortalité et de l'incorporéité de l'âme humaine capable de comprendre les réalités divines qui sont manifestement immortelle et incorporelles »⁶⁹. Dans la perspective d'Origène, la

⁶⁹ Ibidem, pp. 948-949.

thématique des cinq sens spirituels donne accès à la connaissance directe, intuitive, immédiate des mystères divins par le spirituel à cause de la connaturalité avec eux⁷⁰.

L'expression « discernement des esprits », est reconnue à Paul, mais doctrine également développée par le Pasteur d'Herma. Origène traite aussi de la question dans le *Traité des Principes* au sujet de la lutte des démons contre les hommes. La primauté ici pour Origène est de discerner si l'âme est sous l'action de Dieu ou mu par le démon, car Dieu, son esprit, ses anges respectent la conscience et la liberté de celui que Dieu a créé conscient et libre, ils sollicitent l'âme par leurs aspirations, mais ils respectent sa décision. Cependant, le propre du diable, c'est posséder, obnubiler l'intelligence, asservir la volonté, attirer vers les mauvaises passions. Le discernement des esprits est un don, un charisme donné par l'Esprit Saint. C'est que la théologie scolastique appelle « grâce actuelle ». Cependant, pour parvenir à la pleine connaissance des règles du discernement des esprits, il faut s'investir davantage dans la quête du mode d'opération du malin qui parfois se déguise en ange de lumière pour induire en erreur. C'est pourquoi nous allons nous orienter vers la connaissance l'enseignement ascétique qui peut aider à nous préparer contre le machiavélisme du diable.

2.2- L'enseignement ascétique

L'enseignement moral d'Origène reste encore aujourd'hui une mine d'or que l'on n'a pas entièrement exploitée. Aussi, la pensée du martyr a occupé une place de choix dans la spiritualité d'Origène⁷¹. Il conçoit le martyr comme le témoignage rendu au Christ dans sa souffrance physique et morale et dans sa mort. Il a deux éléments dans cette confession, la foi qu'aucune réticence ne doit tenir et les manifestations de cette foi comportant le refus de toute idolâtrie⁷². Confesser Dieu, c'est s'unir à lui ; le renier, c'est se séparer de lui. Le martyr est le chrétien qui reste fidèle à toute circonstance à l'engagement pris au baptême. Il est le plus parfait des imitateurs de Jésus dans sa passion. Tel était le sens plénier de la martyrologie primitive.

Pour en arriver à la doctrine de la virginité et de la chasteté, c'est une thématique dont Origène fut le premier théologien à enseigner sur la virginité non comme une opinion mais comme une affirmation de foi. Marie constitue prémices de la virginité chez les femmes comme Jésus chez les hommes⁷³. Le mariage mystique de Jésus avec l'Église et avec l'âme que la

⁷⁰ Chatillon, Jean, « Dulcedo Dei », in *Dictionnaire de Spiritualité*, Tome III, Beauchesne, Paris, 1957, col. 1785-1790 ; Adnés, Pierre, « Goût spirituel », in *Dictionnaire de Spiritualité*, Tome VI, Beauchesne, Paris, 1967, col. 626-644

⁷¹ Cf. Homélie sur Ezéchiel 4, 8

⁷² Sanlés, Ricardo, « Orient chrétien-Origène », In *Dictionnaire de spiritualité*, tome XI, col. 950.

⁷³ Cf. Commentaire sur Matthieu 10, 17

chasteté rend possible, que la virginité rend parfait, cependant, le mariage est une image qui s'accomplit dans la chair. La virginité est le rétablissement de l'état paradisiaque et la prophétie de celui qui de la résurrection. C'est seulement après la chute selon Gn 4, 1 qu'Adam connut Ève son épouse. Et le corps de l'homme déjà ressuscité appartient par virginité au Seigneur seul : le corps est alors le Temple du Seigneur dans lequel l'âme virginale officie comme un prêtre, offrant à l'Esprit saint l'amitié naturelle qui la joint à son corps. « Ne le savez-vous pas : votre corps est un temple de l'Esprit Saint, qui est en vous, venu de Dieu, et vous ne vous appartenez pas. Vous avez été achetés si cher ! Glorifiez donc Dieu dans votre corps »⁷⁴. Cette image est d'une beauté extraordinaire car par une vie de sanctification le corps devient l'habitation de Dieu. Ainsi cette amitié naturelle que le prêtre en officiant offre à l'Esprit Saint, traduit l'expression du sens profond de la virginité et la chasteté à laquelle tout homme est appelée, mieux doit tendre.

La virginité n'est chrétienne qu'à certaines conditions : c'est dire correspondre à un engagement ferme de l'âme. Une virginité qui est le produit d'une vanité n'a aucune valeur, c'est un état intérieur et d'esprit. Mieux, elle se reconnaît lorsqu'elle est accompagnée de vertu, en particulier la virginité de la foi. Il faut aussi noter que, avant la chasteté du corps passe la chasteté du cœur, voire de l'intelligence. « Celui qui ne protège pas son cœur des imaginations ou des désirs impurs n'est pas chaste, même si son corps le reste »⁷⁵. Virginité et chasteté sont un don réciproque de Dieu et de l'homme. Sans la grâce divine, elles sont impossibles : la virginité suppose comme le mariage un charisme, un don de l'Esprit Saint. Seuls Dieu et son Verbe la gardent dans l'âme. Et la grâce constitue le fondement de la réalisation de la virginité.

La puissance de la conversion de la Parole de Dieu conduit à une vie chaste ceux qui menaient une vie larvée. Cependant, si la virginité est un don de Dieu, bien évidemment, il faut demeurer dans la prière pour la conserver. Aussi, la vie chasteté implique un don, une offrande de son être que l'homme fait à Dieu, il est le plus parfait après le martyr, un don qui a du prix aux yeux de Dieu. C'est dire un don de soi d'où l'amour *agapè* qui se veut l'amour de Dieu et du prochain.

Cette offrande de sa vie que de l'homme octroie généreusement à Dieu se manifeste par la mortification ; la garde du cœur, la garde des sens, la circoncision des yeux, des oreilles, des lèvres, etc., Origène note que les tentations viennent en premier lieu de la nature même de l'homme ; cependant, l'absence de tentation n'est pas pour ici-bas, d'où nous restons toujours

⁷⁴ 1 Co 6, 19-20

⁷⁵ Sanlés, Ricardo, « Orient chrétien-Origène », In *Dictionnaire de spiritualité*, tome XI, col. 950

esclaves de la chair ; la liberté parfaite est pour les béatitudes. Le combat spirituel passe par la conquête d'une vie exemplaire, ce qui demeure une tension vers laquelle il faut aspirer au quotidien ; c'est dire qu'il faut toujours demander la grâce à celui justifie et rendre digne. Le lieu par excellence pour parvenir à la stature d'une vie de qualité exige une familiarité avec le Christ dans la prière de sorte que les lumières reçues constituent un référentiel qui permettent de conformer sa vie l'image de celle du Christ lui-même.

La virginité et, à un degré moindre, la chasteté apporte la liberté pour le service du Seigneur, alors que le marié est nécessairement attaché à son conjoint⁷⁶. La libération de la chair n'a de sens que par le service de Dieu qu'elle permet. C'est pourquoi la virginité, ou au moins la chasteté, est une vertu indispensable du spirituel. L'esprit prophétique ne vient que dans l'âme pure. Les péchés de la chair éloignent de la contemplation des réalités divines, enlèvent le goût du spirituel, émoussent et tuent les cinq sens spirituels. La virginité est spirituellement féconde : comme Marie elle engendre Jésus dans l'âme⁷⁷.

L'anthropologie trichotomique d'Origène est tournée vers la perspective du combat spirituel lié à l'esprit, c'est-à-dire la partie supérieure de l'âme, et de l'autre, sa partie inférieure au corps. La *psychè* est la zone même où se déroule tout l'enjeu du combat spirituel. Dans le combat spirituel, la thématique de l'angéologie et la démonologie est une des problématiques que traite Origène. Notons que le combat spirituel se joue autour de l'âme. Origène explique la question du combat spirituel qui se déroule selon deux tactiques opposées, un mode opératoire similaire à celui du discernement des esprits. L'action bonne d'abord une œuvre de Dieu et de son Fils en nous : la primauté consiste à l'accueillir en toute liberté en conjuguant la grâce et celle-ci. Selon Origène, l'homme est le premier responsable de ses fautes, Satan et ses anges n'interviennent que si nous nous livrons à eux, en cédant aux premiers commencements des désirs ou pensées mauvaises.

Quant au libre arbitre, c'est lui qui donne à l'homme de choisir entre le bien et le mal. Pour Origène, qui s'approche de Dieu se libère et seuls les bienheureux dans la béatitude ont la liberté complète. Le péché rend l'homme esclave, il fait déchoir la liberté faisant tomber l'âme sous l'esclavage de l'animalité que figurent les images bestiales recouvrant l'image de Dieu. Il faut comprendre par là tout l'enjeu des œuvres de la chair qui sont à mêmes de déstabiliser

⁷⁶ 1 Co 7, 32-34

⁷⁷ Sanlés, Ricardo, « Orient chrétien-Origène », In *Dictionnaire de spiritualité*, tome XI, col. 952.

l'homme l'empêchant d'opérer un choix judicieux qui et réfléchit qui l'aide dans son épanouissement spirituel.

La doctrine de la vertu chez Origène avoisine celle de Plotin. Pour lui, l'Un est l'origine des vertus dont les paradigmes se trouvent dans la deuxième hypostase, à savoir, l'intelligence : les vertus sont dans la troisième hypostase, ce qui constitue l'âme du monde, et dans l'âme individuelle à l'état de participation. Le Père est à l'origine des vertus qui ne se distinguent pas dans l'unité de sa nature ; elles sont également comptées parmi les dénominations du Fils. Ceci constitue l'élément central de la christologie d'Origène sur la divinité du Fils.

« Dans le Père, et par participation au Verbe dans l'âme humaine de Jésus, les vertus sont substantielles, mais chez l'homme elles sont accidentelles, c'est-à-dire reçues et susceptibles d'accroissement et de diminution. La vertu est donc dans l'homme la participation existentielle au Verbe reçue à travers son humanité⁷⁸».

Origène compare le péché à une vision exemplariste du monde qui vient de Platon. C'est le monde en deux plans : celui des mystères divins contempler par l'homme à travers l'eschatologie et celui des êtres sensibles qui ont pour visée de conduire au mystère dans le plan divin. Ce qui constitue le péché, c'est de s'arrêter au sensible et faire de l'image le vrai, voire prendre la place du mystère auquel il est sensé conduire. Le culte de l'image devient donc péché. Pour Origène le sensible est source de tentation. En sommes, il faut le reconnaître, Origène fut prolifique dans sa pensée, ce qui justement ne passera pas sous silence ses erreurs disgressions. Ce qui va soulever des critiques parfois virulentes contre notre auteurs. Pour la suite, nous appesantirons sur son histoire posthume.

2- Histoire posthume et controverses origénistes

Il faut le reconnaître, que l'histoire d'Origène à titre posthume fut mouvementée à travers une controverse entre ses détracteurs et apologistes. Cependant sa théologie fut également une référence qui a nourri la pensée des Pères de l'Eglise du IV^{ème} siècle. Elle fit l'unanimité des grecs et latins dans la pensée chrétienne.

1- Origène, homme de contradictions

De prime abord, il faut mentionner que certaines spéculations, dans les *Traité des Principes* furent l'objet d'oppositions forcenées. Au chef de ces accusations figurent, l'hypothèse de la préexistence des âmes qui fut considérée comme hérétique parce que les âmes sont créées par

⁷⁸ Sanlés, Ricardo, « *Orient chrétien-Origène* », Dictionnaire de spiritualité, tome XI, col. 954.

Dieu. Origène fut l'homme des contradictions, notamment sa brouille avec l'évêque Démétrios au sujet de l'ordination par des évêques étrangers.

Il est présenté comme un grand défenseur de la foi dans l'Entretien avec Héraclide. Après sa mort, il faut noter que cent-cinquante ans, ses administrateurs ont toujours pris le dessus sur ses détracteurs.

Au tourant du III^e et IV^e siècle se produisent les toutes premières divergences auxquelles Origène répond l'Apologie pour Origène de Pamphile : « Méthode de l'Olympe polémique contre les doctrines de la résurrection des morts et de la création *ad aeterno* au prix de deux considérables contresens ; Pierre d'Alexandre attaque sur le subordinatianisme, et la préexistence et la résurrection, et Eustathe d'Antioche l'interprétation de Saül chez la nécromancienne »⁷⁹. Origène fut attaqué tout le temps, même de son vivant, il a été combattu tout au long de son histoire. Dans le *Péri Archon*, il a été au centre des débats pour des hérésies qu'on lui reprochait :

« Les controverses qui se déroulent depuis le IV^e siècle autour de l'héritage origénien ne sont pas d'un accès facile. Elles mettent en cause des éléments de la pensée d'Origène (préexistence des âmes, apocatase, doctrine des corps ressuscités, création éternelle, subordinatiannisme, excès de l'allégorie, etc.), mais elles mettent aussi en jeu des éléments étrangers, voire contraires, à sa pensée, ou forgés par certains de ses lecteurs. Les points culminants de ces controverses furent, en Occident, la conversion spectaculaire de Jérôme à la cause de l'anti-origénisme (vers 400) et, en Orient, la double condamnation d'Origène et des origénistes au milieu du VI^e siècle »⁸⁰.

Arius le premier adversaire d'Alexandre de Alexandrie était d'inspiration origénienne, ce qui va porter une entorse à la mémoire d'Origène à cause de l'arianisme. En fait, ceux qui condamnaient Origène n'ont jamais fait une étude systématique de l'ensemble de son œuvre, cependant, ils fondent leurs accusations sur des textes séparés. Or l'œuvre d'Origène constitue une totalité.

Première querelle- IV^{ème} siècle. Origène est lu unilatéralement selon l'interprétation que lui donnent ses prétendus disciples. Epiphane de Salamine (315-403) le dénonce et se déchaîne contre Jean de Jérusalem⁸¹, protecteur des moines origénistes. En fait, bien que la théologie

⁷⁹ Ibidem, p. 956.

⁸⁰ Junod, Éric, « Origènes », en *Diccionario Critico de la Teología*, Dir. Jean Yves Lacoste, PUF-Ediciones Akal, Paris-Madrid, 2007, p. 878

⁸¹ Stiernon, Daniel, « Jean de Jérusalem », in *Dictionnaire de Spiritualité*, Tome VIII, Beauchesne, Paris, 1974, col. 566-568

d'Origène ne soit pas exempte de reproche, cependant, avec lucidité, il reconnaît la portée de l'ensemble de son œuvre⁸².

Deuxième querelle- 6^{ème} siècle. Si Origène est considéré comme impie par les syriaques, cependant, ces derniers ont une admiration pour Évagre le Pontique (346-399) qu'ils connaissent surtout par les textes expurgés. Un grand spirituel et reconnu comme brillant prédicateur à Constantinople. En 382, il se retire dans le désert d'Égypte⁸³.

Lorsque Justinien ouvrit le 5^e concile Œcuménique de Constantinople (553) sans l'accord de Vigile, on ne s'occupa d'Origène que pour mettre son nom dans la liste d'hérétique du canon 11⁸⁴. En fait, le nom d'Origène a été ajouté à la liste de Justinien à cause de la discussion sur les origénistes qui avaient précédé le concile, parce qu'ils étaient considérés comme la source dont ils s'inspiraient ; mais cette source était bien plutôt la doctrine évagrienne. Le texte du canon 11 ne signifie pas qu'Origène ait été un hérétique formel. La conséquence de ce canon, c'est que fut perdu une grande partie des œuvres d'Origène dans la langue originelle.

« La perte de la plupart des œuvres d'Origène est une conséquence de cette condamnation. Il faut cependant noter que l'influence d'Origène sur la théologie savante de l'Orient s'est poursuivie indirectement par la médiation de théologiens tels que Grégoire de Nazianze ou Grégoire de Nysse, et plus directement par le travail des compilateurs de chaînes exégétiques, qui ont fait un usage assez large de ses commentaires⁸⁵».

Bien que considéré comme étant un théologien controversé, Origène de par l'œuvre monumentale qu'il laisse à la postérité, a contribué de manière considérable à l'intelligibilité de la foi et la défense de celle-ci. Malgré qu'il soit condamné par ses détracteurs, l'occident a su valoriser bon nombre de ses productions comme apport à la foi.

2- Influence d'Origène sur la théologie

En occident, les travaux d'Origène dans le domaine de l'exégèse furent récupérés et constitués en livres par Hilaire, Ambroise et Jérôme. Cependant, de tous les Pères de l'Église, Origène est, avec Augustin celui qui a eu l'influence la plus grande sur l'exégèse, la théologie et la spiritualité des auteurs postérieurs. Son influence connu un impact sur les Pères du IV^e siècles

⁸² Henne, Philippe, *Introduction à Origène suivie d'une anthologie*, p. 128

⁸³ Ibidem, p. 136

⁸⁴ Cf. Constantinople II, « Anathematismi de tribus Capittulis », en *Enchiridio Symbolorum. Definitiorum et Declarationum de Rebus fidei et Morum*, 33 ed., eds, Henricus Denzinger et Adolfus Schönmetzer, Herder, Freiburg im Breisgau, 1965, n. 433

⁸⁵Junod, Éric, «Origènes», in *Diccionario Critico de la Teología*, Dir. Jean Yves Lacoste, p. 879.

qui furent la plupart tous ses disciples, aussi faut-il citer son exégèse et sa doctrine spirituelle. Dans le Moyen Âge byzantin, semble-t-il qu'il y a une similitude entre son enseignement et celui de Évagre le Pontique.

Deux époques furent citées comme des « renaissances origénienne » : la réforme bénédictine opérée au IX^e siècle par Benoît d'Aniane et le mouvement cistercien du XII^e siècle. A partir du XIII^e siècle, avec le règne de la scolastique, Origène tombe dans l'oubli, car son platonisme n'est pas compatible avec l'aristotélisme ambiant. Il va reprendre sa vie auprès des humanistes de la renaissance : les deux plus grands sont : Pic de la Mirandole qui écrit une dissertation pour défendre la damnation de l'Alexandrin, pense-t-il, qu'il est raisonnable de croire Origène sauvé que le croire damné. Et Erasme qui s'est inspiré de lui fréquemment pour préparer une édition de ses œuvres. Nous avons également Bernard de Clairvaux dont les homélies sur le commentaire des *Cantiques* découlent d'une inspiration d'Origène, y compris son ami Guillaume de saint Thierry. Les abbayes cisterciennes ont fait une bonne diffusion des manuscrits latins d'Origène. Quant à Athanase d'Alexandrie, faisant son éloge, le nomme « le très savant et laborieux Origène »⁸⁶.

⁸⁶ Henne, Philippe, *Introduction à Origène suivie d'une anthologie*, p.128

Conclusion

Au terme de ce chapitre consacré à la biographie et la pensée d'Origène, nous pouvons dire qu'il laisse un héritage impressionnant pour les générations à venir. Sa foi et son attachement à notre Seigneur et Sauveur Jésus-Christ fut sans faille. Il s'est inscrit dans la perspective d'un transmetteur de foi en tant que formateur et enseignant de la doctrine chrétienne aux néophytes. Combattu à tous égards, cela n'ébranle aucunement sa foi, au contraire il reste persévérant jusqu'au bout.

Origène laisse une œuvre monumentale dont ces disciples et admirateurs se chargeront de traduire afin de vulgariser sa pensée. Ses homélies et réflexions vont donner un tournant important à l'exégèse biblique et aussi à la spiritualité. Son engagement s'est voulu une configuration à la personne du Christ. Il reste et demeure une mine intarissable pour la théologie.

Chapitre 2

Une lecture de l'Écriture chez Origène et sa fécondité au Moyen Âge

Au cours de l'histoire de l'Église, l'Écriture a toujours été fondamentale pour la compréhension du projet de Dieu pour l'humanité entière. Et donc, pour comprendre l'Écriture il est important d'apprendre à l'interpréter. C'est cette entreprise qui sans doute motiva Origène dans la tentative de mise en œuvre de son exégèse. Le projet qu'il s'est assigné peut s'identifier à une mystique de l'exégèse. La primauté pour Origène consistait à une interprétation des saintes Écritures. C'est ainsi qu'il en a fait de l'exégèse une école, une discipline avec ses schèmes, avec un modèle d'enseignement à suivre et à promouvoir. Étant donné qu'il a élaboré toute une systématisation de l'Écriture, nous nous appesantirons sur ses travaux dans le but comprendre, la question du sens qui sera central dans la conceptualisation de l'Écriture durant la période médiévale.

Partant de là, notre travail consistera dans un premier temps à traiter du triple sens des Écritures chez Origène, ensuite la conceptualisation de l'Écriture durant la période médiévale, aussi, nous traiterons des quatre sens de l'Écritures et terminerons par l'unité de l'Écriture.

I- L'exégèse mystique d'Origène

Dans cette première partie de ce chapitre, il sera question de traiter la conception origénienne de la compréhension des Écritures qu'il a tenté d'élaborer de manière systématique afin d'aider à la saisie des mystères qui regorgent la Bible.

1- Le triple sens de l'Écriture chez Origène

Origène est l'une des figures de proue ayant marquées l'histoire de l'exégèse. Pour lui, la compréhension et l'explication de la Bible ne peut exclure une autre manière de procéder ; car dit-il, la multitude de sens est une richesse de la Révélation qui conduit à un seul, unique et même Dieu. C'est un mystère insondable qui dépasse l'entendement humain. Ce qui justement implique qu'il y a plusieurs façons d'approche de la Bible. Le livre IV du traité sur *les Principes* est une parfaite illustration de cette approche où Origène essaie à travers une exposition en vue d'aider à la compréhension des Écritures. Raison pour laquelle il prend position contre le fondamentalisme, c'est dire, prendre le texte sacré à la lettre. « Origène regrette que les simples lisent la Bible dans son sens le plus littéral et qu'ils acceptent l'idée que Dieu puisse être cruel et vengeur face à ses ennemis. Il faut donc découvrir le sens caché des Écritures pour ne pas les

trahir »⁸⁷. Origène met en parallèle la Révélation et la structure humaine à travers sa trichotomie du composé humain, corps, âme et esprit. A partir de cette stratification des multiples sens de la Révélation, il en arrive à une répartition à trois niveaux : le sens littéral, allégorique et spirituel.

Cette approche qui correspond à la réalité historique, elle porte sur les faits, le sens allégorique qui a une tension vers le niveau moral qui aide à l'application des textes dans la vie de vie de l'âme. Quant au sens spirituel, il s'oriente vers une perspective mystique. Ce sens renvoie à la mystique de Dieu, l'Église et la foi. « Chaque niveau est placé dans une perspective radicalement différente. Le sens spirituel qui dans le premier schéma parlait de l'âme en général, se concentre dans le second schéma tableau sur l'âme dans la mesure où elle est tournée vers le Seigneur »⁸⁸.

Le deuxième sens est celui de la morale, difficile à saisir, c'est dans cette optique que l'allégorie est utilisée pour parvenir à la vérité cachée. Ainsi, il y a une possibilité d'atteindre le sens évangélique en lien avec les mystères de Dieu et de l'Église qui *a priori* est du ressort du sens mystique. Et donc, nous percevons que le second schéma prépare au sens moral qui est la réalité concrète de chaque individu. C'est pourquoi, le lieu idéal pour l'âme de trouver la nourriture spirituelle comme ouverture à une intelligence spirituelle des Écritures, c'est bien évidemment le cadre de l'Église.

Le souci d'Origène est pastoral dans la mesure où il ne porte pas absolument l'accent sur des considérations savantes de connaissance philosophique, sinon il est question de se préparer pour un combat spirituel. *A priori*, l'âme participe bien avec le Christ dans son combat de libération de l'humanité. Nous sommes constamment en lutte avec nous même, contre des forces invisibles pour sortir des mailles de l'ennemi, c'est un combat auquel l'homme doit être vigilant pour ne pas se laisser distraire. La dynamique d'Origène vise une libération de l'homme par le biais de la grâce de l'Évangile.

En outre, il faut dire que le système d'Origène à trois niveaux se résout parfois à deux, c'est-à-dire la lettre et l'esprit. Le sens mystique et moral s'imbrique dans la mesure où le « mystère du Christ rédempteur est agissant dans l'âme humaine sur la voie de sa perfection en amour »⁸⁹. En fait, il faut dire que le progrès spirituel visé a pour finalité une certaine union avec Dieu. La dernière étape s'ouvre sur l'eschatologie, c'est le passage de l'annonce de

⁸⁷ Henne, Philippe, *Introduction à Origène suivie d'une anthologie*, p. 64.

⁸⁸ Ibidem, p. 65

⁸⁹ Ibidem, p. 66

l'évangile temporel, ici-bas à la vision béatifique avec Dieu. Et donc, pour mieux cerner le sens de l'Écriture, nous procéderons à la compréhension du sens spirituel chez Origène.

2- La portée spirituelle des Écritures

Les trois sens de l'Écriture dégagés par Origène sont indissolublement en lien étroit avec cet unique « grand mystère qui trouve sa finalité dans l'Église »⁹⁰. Fondamentalement, l'Écriture dispose de deux sens : le littéral et le spirituel.

Généralement, Origène a coutume de traiter dans ses homélies même des questions de la foi. Pense-t-il que la connexion intime qui existe entre liturgie et la vie ascétique est ancrée profondément dans l'essence même du mystère. Origène allie morale et ascèse, car pour lui, il y a une connexion intime avec le dogme, tel qu'il ressort du sens mystique de l'Écriture.

Dans la catéchèse d'Origène, le dogme avait une place de choix, car la conversion est inhérente à la saisie du mystère. Si la conversion fut sincère, encore faut-il qu'elle dure. C'est dire toute la complexité du combat spirituel à mener pour garder intact sa robe baptismale de toutes souillures. A propos, Karl Rahner disait, « l'ascension ascétique a même structure que la grâce baptismale »⁹¹. La vie spirituelle est une renonciation à Satan. C'est donc une invitation à se laisser transformer de l'intérieur, une sorte de donation à Dieu. D'où la nécessité d'une lutte continuelle.

En fait, Origène est un moraliste dont l'exégèse est constamment orientée vers la morale, « car ce qui importe à ses yeux, ce n'est pas de spéculer sur le sens profond de la Bible, c'est de la recevoir avec une foi vive et d'adapter sa conduite aux paroles de vérités qu'elle contient »⁹². Ce qui traduit en arrière fond toute la rigueur et l'exigence de sa prédication. Il ne craignait pas quand il s'agissait d'invectiver le péché. Il concevait la vie chrétienne comme étant un combat inauguré au baptême, d'où l'urgence de garder la flamme reçue avec précaution. Toute l'Écriture est pour Origène le livre des combats du Seigneur. Pour suivre le Christ, il faut militer sous « l'étendard de la croix »⁹³, car l'avènement de Jésus est au fond de l'âme.

En forgeant l'expression, « Sacrement de l'Évangile », Origène, rentre dans une dynamique pédagogique pour donner un sens profond de la portée de l'Évangile. C'est dire, le

⁹⁰ De Lubac, Henri, *Histoire et Esprit, l'intelligence de l'Écriture d'après Origène*, Aubier, Paris 1950, p. 179

⁹¹ Cf. Karl Rahner, cité par De Lubac, Henri, *Histoire et Esprit, l'intelligence de l'Écriture d'après Origène*, p. 181

⁹² De Lubac, Henri, *Histoire et Esprit, l'intelligence de l'Écriture d'après Origène*, pp. 184-185

⁹³ Ignace de Loyola, *Exercices Spirituels* (Ej 136-148), Traduit par Edouard Gueydan, Desclée Brouwer Bellarmin, Paris, 1985, p. 93

passage de l'Évangile sensible à l'Évangile spirituel. Il faut comprendre par-là la centralité de l'Évangile dans la vérité chrétienne. Le fait historique n'est pas à balayer du revers de la main, car il contribue à la compréhension de la réalité mystérieuse. La compréhension de l'Évangile implique une vie irréprochable. Dans la dynamique de la mise en œuvre d'une systématisation de l'Écriture, les jalons posés par Origène serviront de tremplin pour une conceptualisation pendant la période médiévale dans le but de rendre facile la compréhension du texte sacré.

II- Conceptualisation médiévale de l'Écriture

Dans cette partie, il sera question de jeter les bases de la quête d'une méthode pour interpréter les écritures. Ce projet portera précisément sur la recherche du sens en vue de la compréhension des Écritures.

1- La nécessité d'une systématisation

Pour maintenir le dogme consacré par les conciles, deux mystiques voient le jour, à savoir : celle de l'exégèse et celle de la spiritualité, qui à l'origine ne formaient qu'un, tombèrent en disgrâce avec les controverses par la scolastique. Cependant, un renouveau mystique va donner matière à réflexion à propos. C'est pourquoi, un réexamen minutieux fut opéré dans les éléments qui l'intégraient. Du point de vue de l'histoire et même de la doctrine, il urge une réaction en ce qui concerne les jugements qu'on lui porte. C'est dire, recadrer quelques excès de zèle mal éclairé pour ne pas sombrer dans des contradictions puérides. La primauté serait de mener un travail systématique visant à l'élaboration d'une méthode, laquelle contribuera à expliquer toutes les synthèses du passé par rapport aux synthèses présentes. Ce travail serait d'un apport considérable pour comprendre historiquement l'essor doctrinal du siècle suivant, tout en reconstituant la position des problèmes qui lui ont servi de tremplin.

« Il est tout à fait légitime, lorsque l'on veut rendre compte du passé, par un « procédé régressif », les esquisses, les préparations, les anticipations les plus lointaines ; il est beaucoup moins, si l'on veut connaître le passé, de ne plus s'intéresser dès l'abord à lui que pour y détecter les éléments auraient quelques rapports au présent »⁹⁴.

A vrai dire, chaque époque est fille de son temps, « ce qui exista fut, à son heure, « un acte complet », et il est nécessaire de le prendre comme tel, dans sa totalité »⁹⁵. Outre, l'ancienne

⁹⁴ De Lubac, Henri, *Exégèse médiévale*, les quatre sens de l'Écriture, Tome I, Aubier, Paris, 1950, p. 16

⁹⁵ Idem.

exégèse, *a priori*, si on peut le dire ainsi, avait une certaine profondeur y compris l'originalité de sa structure. Il est impérieux que la continuité tienne compte de l'histoire de ladite exégèse.

« Elle définit les rapports de la réalité historique et de la réalité spirituelle, de la société et de l'individu, du temps et de l'éternité ; elle contient, comme on dirait aujourd'hui, toute une théologie de l'histoire, en connexion avec une théologie de l'Écriture. Elle organise toute la révélation autour d'un centre concret, marque dans l'espace et dans le temps par la Croix de Jésus-Christ⁹⁶. »

En fait, la Croix de Jésus-Christ constitue est élément central dans la compréhension des Écritures et de l'histoire du salut dans laquelle la figure de Christ occupe une place de choix.

En effet, les quatre grands docteurs latins de l'histoire sont représentés par les quatre évangélistes, ils sont aussi symbolisés par les quatre vivants de l'Apocalypse, chacun d'eux était distingués par un attribut particulier, par sa compétence, une vertu, ou une caractéristique propre. Jérôme était présenté par sa sévérité, Augustin reconnu par sa modestie, Ambroise par sa douceur et Grégoire par sa patience. Un peu plus tard, Hilaire et Origène seront ajoutés à la liste pour faire un total de six docteurs.

Ces docteurs érudits vont constituer une sorte de courroie de transmission de la compréhension de Écritures. C'est dire, faire comprendre les Écritures à partir du sens historique au sens spirituel. Leur travail consistera essentiellement à montrer que la doctrine des deux sens des Écritures et la doctrine du rapport des deux Testaments ne font qu'une et même chose. Ainsi pour dire que les deux Testaments forment une unité homogène.

2- Une discipline

Jadis, vers le commencement du XII^e siècle, l'Écriture disposait des règles traditionnelles qui servait comme interprétation : il s'agit des sept « règles mystiques »⁹⁷ ; elles ont été formulées par Tyconius, approuvées par saint Augustin et vulgarisées par saint Isidore. En fait, dans la mesure où il existe un « *ordo divinae dispensationis* », il était impérieux qu'il soit observé un ordre dans l'examen des mystères. « On parlait également des quatre sens ou quatre intelligences de la sainte Écriture comme de ces quatre règles, ou comme de ces quatre règles d'interprétation »⁹⁸. Face à cette organisation des études, le but est de dégager une méthode d'enseignement théologique dans la mesure où la systématisation d'une discipline est inhérente à la saisie de son contenu.

De ce qui précède, il faut savoir que l'élaboration d'une science a des exigences pédagogiques, des normes et une clé d'entrée ; c'est pourquoi il ne faut pas négliger la

⁹⁶ Ibidem, p. 17

⁹⁷ Ibidem, p. 43

⁹⁸ Ibidem, p. 45

discipline, d'où la *paideia* (*educatio*) propre aux livres sapientiaux. « Dans le livre de la Sagesse, il impliquait en des proportions diverses avertissement, correction, instruction, éducation, discipline, formation morale et religieuse »⁹⁹. Pour saint Grégoire tout comme pour saint Ambroise, « l'*ordo disciplinae* » était la « *disciplina regula* », le « *disciplinae magisterium* » ou la « *disciplina custodiae interioris* » c'est dire, ce par quoi l'homme vertueux s'affermirait dans la maîtrise de soi¹⁰⁰. Il apparaît toute l'architectonique des Pères en matière de discipline en vue de l'éducation.

Dans son traité *De bono disciplinae*, Valérien de Cimelium donnait au mot un sens plus étendu du terme de discipline en disant : « la discipline corrige les mœurs et enseigne la piété ; créée par Dieu la première, elle contient et ordonne toutes choses ; les animaux eux-mêmes en observent l'ordre ; il faut l'aimer, car c'est en s'y pliant qu'on trouve le Christ »¹⁰¹. La position de Valérien est très claire dans la mesure où l'ordonnement de la création fut un chef d'œuvre du Créateur. Ce qui justement doit inspirer à la discipline. Saint Augustin aussi, dans *De disciplina christiana* ne reste pas en marge de cette ébauche définitionnelle de la discipline ; il conçoit l'Église de Dieu comme la « maison de la discipline », où nulle « *indisciplinatio* » ne doit être introduite. Si dans la maison de Dieu, la discipline est de qualité, cela traduit en filigrane la portée de l'unité intérieure pour l'équilibre de chaque personne.

Depuis les Pères de l'Église la question de la discipline était une exigence de vie chrétienne qu'il fallait observer comme étant un *Vade mecum*. Ce qui est discipliné est réglé, composé, méthodique ; ceci était l'apanage des règles des ordres religieux. La règle de saint Benoît mettait en parallèle les degrés ascendants de l'humilité et de la discipline. Par la discipline, l'homme réalise que Dieu l'a créé « *animal capax disciplinae* »¹⁰². La condition de possibilité de prétendre à la sanctification exige une soumission à une vie de discipline sans laquelle tous les efforts à fournir seraient vains. La discipline contribue à débarrasser l'homme de ses affections désordonnées. C'est pourquoi, force est de constater que le seul nom discipline peut traduire l'expression de bonnes mœurs qui conduisent justement à la quête de la mesure.

Sainte Hildegarde quant à elle recommandait la « *disciplina subjectionis* » c'est-à-dire l'apprentissage et la pratique de l'obéissance. « *Apostolica disciplina* », une règle que les moines devaient observer comme discipline « spirituelle et sacrée ». La discipline pour elle rimait avec obéissance. Tertullien quant à lui, déjà familier de ce mot faisait une différence

⁹⁹ Ibidem, p. 46

¹⁰⁰ Idem.

¹⁰¹ Ibidem 47.

¹⁰² Ibidem, p. 48

entre discipline et doctrine. Pierre Celle exhortait les supérieurs religieux à être pour ses fils à la fois la « verge d'Aaron » par la discipline et la « table du Seigneur par la doctrine »¹⁰³. A priori, la discipline n'est pas seulement une pure observance de règles, mais aussi toute un enseignement à transmettre à l'apprenant.

« La discipline se distinguait ainsi non seulement de la science, mais encore de la prudence et de la sagesse, auxquelles elle devait cependant toujours s'allier. Elle était essentiellement la partie austère de l'éducation : « *suavitati salubriter additur disciplina* », avait dit saint Augustin, en notant que le mot traduisait le Grec *paideia* »¹⁰⁴.

Origène, caractérisé par le souci de la recherche du bien d'autrui traite de la « discipline paternelle ». Fort de ce qui procède, il apparaît très clair pour l'Alexandrin la place capitale de la discipline en termes d'éducation. En sommes, nous continuerons dans cette dynamique dans la Tradition pour essayer de comprendre le concept de son déploiement.

3- Le concept d'Écriture en lien avec la Tradition

« Sans l'Écriture, tout le siècle serait plongé dans l'obscurité des ténèbres »¹⁰⁵. Le psalmiste l'avait bien perçu en ce sens où il conçoit la Parole de Dieu comme étant la lumière qui éclaire son chemin. C'est pourquoi, il faut comprendre la prédication de l'Évangile comme un mandat de Jésus adressé à toute la création. Dès les premiers siècles, la Parole de Dieu entendue dans l'Église était interprétée par la Tradition. Cet Évangile nous dit, Irénée et Origène constitue le « pain de vie » déjà maché par les Apôtres. Ayant vécu avec le Maître, grand exégète, ils se sont abreuvés à la source véritable de la vraie nourriture qui donne la vie. S'il faut adhérer à une tradition, c'est bien entendu à celle des Apôtres afin de recevoir le Seigneur-Jésus qui se donne et conduit à l'intelligence des Écritures. « Le vrai disciple de Jésus, disait Origène, est celui qui entre dans sa maison, c'est-à-dire dans l'Église ; il y entre en pensant suivant l'Église, en vivant suivant l'Église, et c'est ainsi qu'il comprend sa Parole »¹⁰⁶. Les hommes sont donc invités à se nourrir du pur froment des Écritures dans l'Église ; c'est dans cette dynamique que l'homme peut découvrir des paroles mystiques. « L'Écriture est encore ce grand aigle d'une des visions de *l'Apocalypse*, dont les deux ailes déployées sont les deux Testaments : elles emportent la Femme, c'est-à-dire que les deux Testaments sont donnés à l'Église et lui sont rendus intelligibles, pour qu'elle ait de quoi élever son cœur jusqu'au ciel »¹⁰⁷. Cette image de

¹⁰³ Ibidem, p 52.

¹⁰⁴ Idem

¹⁰⁵ Ibidem, p. 56

¹⁰⁶ Ibidem, p. 58

¹⁰⁷ Idem.

l'aigle qui prend les hauteurs est très révélatrice ; c'est ainsi que la saisie des Écritures transporte l'âme dans la présence du Seigneur qui se donne en lui ouvrant l'intelligence spirituelle. Le Temple de Dieu que Jean voyait ouvert dans le ciel symbolise deux réalités, à savoir : le Temple, c'est l'Écriture, et le ciel, c'est l'Église. Ce ministère est celui des Apôtres en premier et par la suite leurs successeurs, les pasteurs et les docteurs qui ont l'approbation de l'Église. « Car jamais, sans aucun doute, il n'y a des Écritures une interprétation correcte, sans le Magistère de Celui qui les a inspirées, c'est-à-dire sans l'enseignement intérieur de l'Esprit, dont le souffle déserte celui qui se sépare de l'Église »¹⁰⁸. L'Église est garante de l'interprétation des Écritures, la science théologique et l'explication des Écritures ne font qu'un.

Le *De doctrina christiana* de saint Augustin qui a connu une si grande influence, est essentiellement un traité d'herméneutique. Et il ajoute, l'intelligence de la foi, c'est l'intelligence des Écritures. Pierre représente le symbole de la foi et Jean le symbole de l'intelligence. Comment comprendre le mouvement des deux Apôtres en direction du tombeau de Jésus ; le fait que Pierre soit le premier à y entrer traduit en filigrane que la foi précède l'intelligence et le monument de la tombe symbolise la Sainte Écriture.

Il faut noter que cette intelligence des Écritures fut conquise par le biais d'une double culture, littéraire et scientifique qui conduisait aux profondeurs mêmes de Dieu. Cette entreprise ne consistait pas en une pure et simple explication de texte, mais dans une descente abyssale en vue d'une exploration des mystères. Pour y parvenir, les orgueilleux qui ne peuvent descendre de leur échelle supérieure seront incapables de s'inscrire « dans l'école des disciples célestes »¹⁰⁹ ; seuls ceux qui font preuve de sagesse et d'humilité y sont admis. « Dans notre école, disent-ils, nous philosophons sous le magistère des Apôtres du Christ ; notre salle de cours, c'est le lieu dans lequel nous contemplons la Croix ; la chaire d'où le Maître suprême nous enseigne, c'est cette Croix elle-même ; notre texte, c'est le Crucifié »¹¹⁰. C'est dire que la science de la vie est une sagesse qui ne se donne sans la Christ lui-même, elle se communique à travers le Livre de la Vie où l'on découvre la Sagesse de Dieu. Dans l'Épître de l'Apôtre Jacques, il énumère les sept attributs de la sagesse céleste.

« La sagesse qui vient d'en haut est toujours noble. Elle est pacifique, capable de comprendre les autres et d'obéir, pleine d'indulgence et de bonnes initiatives ; elle est impartiale et jamais hypocrite. Les fruits de la conversion se sèment dans la paix ; ils seront pour ceux qui poursuivent la paix »¹¹¹.

¹⁰⁸ Ibidem, p. 59

¹⁰⁹ Ibidem, p. 86

¹¹⁰ Idem

¹¹¹ Jacq 3, 17-18

Cependant, la théologie avec le temps va engendrer de questions nouvelles : elle n'est plus orientée vers l'entretien de la vie spirituelle. Or, chercher le mystère suppose le faire dans une attitude priante, disons une recherche qui se fait à travers une posture contemplative. Mais lorsque cette quête se transforme en sujet de dialectique qui constitue l'une des méthodes dont recourent les hérétiques, cela devient un obstacle à la contemplation. Ce zèle ou ambition personnelle peut porter une entorse à l'intelligence spirituelle par rapport à l'objet divin ; car elle impose à la théologie une forme de conceptualisation qui ne lui convienne pas. C'est dans cette perspective que Pierre Damien dit que les nuages de la curiosité troublent la pureté de vision de la foi. Quant à saint Bernard, son souci porte sur les questions posées à contre-temps, elles engendrent la confusion qui mêlant le domaine de l'opinion et le domaine de la foi, attribue au premier la fixité du second et au second la mobilité du premier¹¹². Au regard de ces inquiétudes soulevées, une multiplicité de sens de l'Écriture va surgir, ceci dans la dynamique d'une quête de sa compréhension faisant l'objet d'une systématisation.

4- Multiplicité de sens de l'Écriture

L'investigation dans l'Écriture porte à croire que, au regard de la profondeur et de l'immensité du trésor qu'elle contient, il est impossible de l'explorer jusqu'au fond, car elle constitue un océan de mystères. Elle contient une Sagesse incroyable où l'insondable divinité du Sauveur se donne et s'auto-communique. Plus l'on s'engage dans la recherche, l'on réalise que la grandeur des mystères contenus dans les Écritures dépasse l'entendement humain. Ceci est le propre des choses divines dont la saisie exige une vie d'ascèse pour la recherche.

A vrai dire, il faut l'avouer, l'accessibilité à la compréhension des Écritures demeure encore un voile à l'œil de notre entendement. « Devant ce qui nous en demeure sceller, reconnaissons notre cécité congénitale ; tirons profit de notre manque de lumière pour grandir en humilité ; mais n'en prenons point occasion de paresse : le texte sacré nous provoque sans cesse à un effort d'intelligence plus haute »¹¹³. Un fait est patent, il faut le reconnaître en toute humilité que c'est la Lumière éternelle qui nous éclaire, non seulement par le biais de l'Écriture, mais par la création. C'est dire que la compréhension de l'Écriture implique un tout.

« L'une et l'autre sont également pour nous sacrement et symbole. Elles ont toutes deux une lettre, un aspect visible et sensible, qu'il faut nous appliquer à connaître, mais qu'il nous faut aussi franchir pour atteindre, autant qu'il nous sera possible, à l'esprit de l'une, à la raison de l'autre. A partir de la simplicité de la lettre et de la

¹¹² De Lubac, Henri, *Exégèse médiévale*, les quatre sens de l'Écriture, Tome I, pp. 106-107

¹¹³ Ibidem, p. 121.

création visible nous devons ainsi, par degrés, nous laisser conduire jusqu'au sommet de la contemplation »¹¹⁴.

La fécondité de l'Écriture engendre une infinité de sens, c'est immense océan de mystère, elle engendre beaucoup d'autres manières de la comprendre, ce qu'il faut justement adapter selon les dispositions et nécessités de chaque âme. « Ceux qui s'attachent uniquement à la lettre, dans la variété de son détail, sont comme ceux qui s'arrêtent à la surface chatoyante de ce monde ; ils ne percent pas jusqu'à l'esprit vivifiant, jusqu'à la divinité cachée »¹¹⁵. Il faut comprendre par-là que le sens n'est pas donné au premier abord du texte, d'où la nécessité d'un travail en amont et en aval. Jean Scot à travers son idée des deux livres, *lex* et *mundus* souhaite que le livre de la conscience humaine soit celui qu'est le Verbe de Dieu, lequel englobe tous les autres qui soient à même d'entrer dans le cœur de l'homme. Pierre Lombard pense que si l'intelligence humaine n'avait pas été enténébrée par le péché, seul le livre du monde suffirait pour connaître Dieu. « Les saints docteurs, malgré tous leurs commentaires, et tous ceux que l'on y pourrait ajouter, n'ont jamais interprété à fond l'Écriture : des paroles humaines ne peuvent enfermer ce que l'Esprit de Dieu révèle »¹¹⁶.

A partir de l'Évangile de saint Jean, Gerson dégage quatre sens auxquels il attribue respectivement un sens historique, un sens métaphysique, un sens théologique et un sens moral : en réalité, il subdivise seulement le sens littéral en deux avant de lui adjoindre un sens moral¹¹⁷. A cette liste va s'ajouter celle des sept sens liés aux sept sceaux de l'*Apocalypse* qui découlent de certains thèmes profondément traditionnels. Il s'agit du Livre scellé vu par le Prophète à la droite de Celui siégeait sur le trône, il était question des livres portant sur les économies divines, le Livre des desseins de Dieu sur l'histoire humaine. Ceci traduit en filigrane le livre des Écritures. En fait, l'Agneau jugé digne d'ouvrir ce Livre, n'était que le Christ. Le contenu de ce Livre n'était rien d'autre l'Évangile, c'est-à-dire le Mystère du Christ.

De ces sept parties, il découle une sémantique abondante ; chacun était mis en rapport avec l'un des sept dons de l'Esprit-Saint, aussi avec les sept grands patriarches. De ce chiffre sept, il y a en filigrane l'unité du mystère qui s'exprime ainsi. Cependant, cette subdivision en quatre est en lien avec les quatre animaux ou les quatre fleuves symboliques qui se traduit par l'incarnation, la mort en sacrifice, la résurrection et l'ascension¹¹⁸. Cette logique de l'unité du mystère embrasse la totalité de la foi.

¹¹⁴ Ibidem, pp. 121-122

¹¹⁵ Ibidem, pp. 124-125

¹¹⁶ Ibidem, p. 126

¹¹⁷ Ibidem, p. 131

¹¹⁸ Ibidem, p. 133

A travers ces explications, il apparaît la possibilité d'une double plénitude des temps, un double avènement du Christ. Le premier révèle le sens caché de l'ancienne Écriture ; le second quant à lui apporterait ce sens dans toute sa plénitude. Cependant, malgré les différentes tentatives d'approches, c'est le même et unique mystère. « Mystère de l'Écriture, ou mystère de l'histoire du salut, ou mystère du Christ, c'était toujours également le mystère dispensé puis révélé par l'Esprit septiforme, dont *l'Apocalypse* avait précisément parlé de façon symbolique en évoquant les « sept esprits de Dieu », symbolisent eux-mêmes par les sept lampes ardentes et par les sept yeux de l'Agneau »¹¹⁹. Cette démarche concourt à la compréhension du sens mystique ou spirituel. Aussi, l'on percevait à travers ce Livre les dons inépuisables de l'Esprit, ce qui traduit que le Livre était sept fois scellé, le Livre aux profondeurs inépuisables. C'est le Livre scellé des sept sceaux, de l'Ancien Testament non encore expliqué par le Nouveau.

Au fil du temps, deux courants vont se succéder ; un premier groupe à la suite de Origène et Jérôme retiennent la trichotomie, à savoir : l'histoire, morale ou tropologie, mystique ou allégorie ; quant au second, les autres exploitent la quadruple distinction constituée de Cassien et Augustin, reprise par Bède et Raban Maur, ici, il est question de l'histoire, l'allégorie, la tropologie et l'anagogie.

Certains auteurs ne mentionnent pas l'anagogie pour la simple raison qu'elle est absorbée dans l'allégorie. La primauté, c'est l'ordre dans lequel sont distribués les trois ou les quatre sens. Dans la si nombreuse liste des sens scripturaires rencontrés à partir du haut moyen âge, un constant est patent ; selon les auteurs de la morale, ou de la tropologie, précède l'allégorie, ou l'intelligence mystique. Telle est la classification ou l'ordre suivi dans les textes d'Origène et Jérôme. Par contre, certains auteurs donnent la priorité à la morale, il s'agit de Eucher.

« Heterius d'Osma et Beatus de Liebana distingue ensemble longuement lettre ou histoire, puis tropologie, puis intelligence spirituelle ou mystique toutes trois nécessaires pour former le livre entier que le chrétien doit s'assimiler afin qu'en lui soit nourri tout l'homme, composé, outre le corps, l'âme et l'esprit, et enfin que soit reçu par lui le Christ entier qui est chair, âme et Verbe »¹²⁰.

Jean Scot pose après le sens littéral, un sens éthique, puis un sens physique, enfin un sens théorique. A partir de cet ordre le premier sens correspond à la connaissance vulgaire, suivi d'un sens relatif à la vertu et à l'action, puis un autre sens relatif à la science, enfin un autre relatif à la théologie ou contemplation.¹²¹

¹¹⁹ Ibidem, p. 134.

¹²⁰ Ibidem, p. 144

¹²¹ Idem.

Walafrid Strabon serait le premier à avoir formulé la division quadripartie. Quant à Isidore un espagnol du VIII^e siècle, affirme que les deux yeux de l'Épouse du Cantique sont les deux sens mystiques de l'Écriture. Aussi, l'Épître aux Hébreux, place également le sens mystique avant le sens tropologique. Dans l'Épître aux galates, il se dégage quatre figures : histoire, allégorie, tropologie, anagogie.

Saint Guillaume Firmat (V. 1095) parlant d'épouse du contemplatif dans la Sagesse soutient que de leur union mystique naissent quatre fils qui constituent les quatre modes d'intelligence du texte sacré, c'est-à-dire les sens historique, allégorique, tropologique et anagogique. Herbert de Losinga (1050-1119) pense que l'histoire et l'allégorie s'imbriquent, ensuite dans l'allégorie se dégage la signification morale. Dans de *arca*, Hugues de Saint-Victor (1141) fait une comparaison de l'Écriture avec les Séraphins du sixième chapitre d'Isaïe.

« Le liturgiste Robert Paululus (1184) venant à parler des quatre leçons que l'on recite la nuit de Pâques, où à la vigile de la Pentecôte, montre qu'elles doivent faire l'objet, respectivement, d'une lecture historique, allégorique, morale et anagogique »¹²². C'est dans cette dynamique que certains liturgistes découvrent à travers les quatre sens le sens mystique, puis morale des cérémonies dédiées aux dédicaces d'églises, dans la mesure où le Christ est le Temple de Dieu, et ce que le chrétien également est appelé à être. Cependant, il faut noter que la seconde formule est la plus utilisée, et elle met l'accent sur l'allégorie, ensuite vient la tropologie. Dès lors essayons de comprendre en quoi consiste chacun des quatre sens de l'Écriture ?

III- Les quatre sens de l'Écriture

Dans cette troisième partie de notre réflexion, nous nous appesantirons sur les quatre sens de l'Écriture, à savoir : l'histoire, l'allégorie, la tropologie et l'anagogie. Tous ces sens ont *a priori* une finalité qui converge vers le Mystère.

1- L'histoire

L'histoire est d'une importance capitale dans le processus de la mise en chemin pour la compréhension de l'esprit de la lettre. Le passage de la lettre à l'esprit est compris comme étant le sens l'historique. Généralement la lettre est parfois assimilée à l'histoire. Aussi, l'histoire peut avoir deux perspectives : l'objectif et le subjectif, qui se distinguent et se rejoignent. Il y a les faits racontés et d'autre part, le récit de ces faits. En d'autres termes, on pourrait parler de

¹²² Ibidem, p. 155.

l'histoire en tant que contexte historique, il a un objectif lointain et immédiat. Pour les dégager, une reconstitution de l'historicité des faits s'impose.

La primauté dans l'histoire consiste dans un premier temps à la connaître avant de pousser plus loin la recherche. Il y a une première intelligence historique, une intelligence littéraire qu'il convient de posséder dans un premier temps.

« La rédemption ne s'est pas accomplie dans l'imagination, mais dans le temps et dans la réalité du fait. Elle a été préparée, relatée dans l'ensemble de chroniques dont nous ne pouvons mettre en doute la véracité sans endommager notre patrimoine et sans porter atteinte à nos propres fondations »¹²³.

Ce justement ce que Paul Claudel conçoit dans l'interprétation de l'Écriture, l'histoire comme étant l'universelle fondement.

Origène, à travers l'usage des métaphores présente Jésus, le Noé spirituel, comme étant l'architecte de l'Église. « *Historia veritas fundamentum intelligentiae spiritualis* »¹²⁴. Étant donné l'importance du fondement historique, saint Augustin conseille qu'il ne soit pas supprimé sinon que les bases de l'édifice seraient sans fondements véritables. D'où la nécessité d'un solide fondement de l'histoire. L'histoire reconstitue les faits à partir de leur contexte historique et le rapporte à l'état vécu, c'est un effort de mémoire et d'intellection qui se mettent en évidence pour parvenir à l'essence du texte. C'est à juste titre que Richard de Saint-Victor affirme ceci : « rien ne peut être solidement fondé, en fait de doctrine, sinon dans le sol du sens historique : sans lui, toute intelligence de l'Écriture reposerait *super vacuum et inane* »¹²⁵. Quant à Arnaud de Bonneval qui abonde dans cette même veine soutient qu'il faille qu'on « veille à ce qu'on n'arrache pas le fondement de la lettre et il proteste qu'en rapportant beaucoup de fait biblique à l'homme intérieur il n'abolit aucunement l'histoire, qui est le fondement de l'Écriture »¹²⁶. C'est pour nous, dit Etienne Langton, l'histoire est le « *fundamentum allegoriae* ». C'est dire que à partir de l'histoire l'on parvient à dégager le sens allégorique.

Cependant, pour ne pas s'arrêter uniquement qu'à la lettre, un minimum d'effort est inhérent en vue de donner plus de teneur à cette démarche de l'histoire. Car la lettre tue c'est l'esprit qui vivifie nous dit saint Jean. C'est dire toute l'importance d'aller au-delà de la lettre pour ressortir le sens caché qui n'est rien d'autre que l'intelligence spirituelle. Pour saint Augustin, l'attitude à l'égard de la lettre traduit en filigrane qu'elle devrait comporter des

¹²³ De Lubac, Henri, *Exégèse médiévale, les quatre sens de l'Écriture*, Tome II, p. 434

¹²⁴ Ibidem, p. 435

¹²⁵ Ibidem, p. 438

¹²⁶ Idem

nuances sur la lettre de l'histoire à proprement dite, il y a là une opposition entre la lettre et la loi ; la primauté est portée sur l'esprit de la lettre qui *a priori* donne la vie.

Saint Cyprien dans une analyse métaphorique présente l'arche de Noé comme étant le sacrement de l'Église du Christ. Ici, il ne s'agit de la négation de la lettre, elle est fondamentale à travers son caractère historique, « la lettre se pratique, la lettre qu'on repousse est celle des observances charnelles. Lettre que la grâce du Christ a changée définitivement dans le sens spirituel et dans la liberté chrétienne »¹²⁷. C'est pourquoi, dans le *Peri Archôn*, Origène soutient que toute l'Écriture n'est pas que sens littéral.

Saint Ambroise parlait avec respect de la simplicité de l'histoire, dans laquelle il fallait cependant discerner le signe du mystère admirable¹²⁸. Le Verbe de Dieu s'est incarné de deux manières, en réalité dans le fond, c'est le même et unique Verbe de Dieu, la même parole y descend pour s'y cachée ensemble ; non seulement dans la lettre de l'Écriture, mais aussi dans la chaire de l'humanité, laquelle est sans beauté.

En fait, il apparaît en filigrane que sous la lettre des faits qui ne sont pas dénudés de sens, il découle une extraordinaire pédagogie, dont la visée est l'annonce de la grandeur du mystère qu'ils sont chargés de clarifier, voire signifier et d'annoncer. Selon Cicéron, l'histoire est maîtresse de la vie ; fort de ce qui précède, on ne peut nullement évacuer la réalité des faits. Elles participent à la reconstruction de l'histoire dans la dynamique de rendre présent le mystère. C'est pourquoi l'expérience humaine est utile à la conduite de la vie. Tout le sens de l'histoire suppose qu'on ne s'en tienne pas à l'*historia*, ce qui veut dire aller au-delà des faits purs et simples. Ici, une exigence de discernement s'impose pour saisir les causes finales que seuls les faits seront à même de fournir. Une telle entreprise se veut ou ne peut qu'être que théologique. Selon Origène, pour se mettre bien l'histoire devant les yeux, il devrait suffire, croyait-il, d'un léger effort de mémoire. La première interprétation était de tirer au clair les obscurités de l'histoire. Toute l'obscurité qui des livres saints venait de leur caractère prophétique et allégorique. C'est un voile qu'il faut extirper sur le cœur, et la condition *sine qua non* pour y parvenir, c'est la conversion au Christ.

Et donc, si l'Écriture était une tour, le fondement était bien évidemment l'histoire, cependant la finalité doit déboucher sur le sens spirituel. C'est pourquoi, il était impérieux de tenir compte du contexte littéraire, plus encore du contexte historique, en d'autres termes *l'ordo historiae*. Tout ce travail préliminaire consistait à ce qu'aucun détail ne soit négligé pour parvenir l'intelligence mystique du texte. Ceci est l'intelligence spirituel qui se pose comme

¹²⁷ Ibidem, p. 446

¹²⁸ Ibidem, p. 452

principe de la foi. Cela traduit tout un processus dynamique et pédagogique qui conduit à la saisie de l'intelligence spirituelle du texte.

La lettre en tant que lettre avait un certain dedans, et donc, pour opérer un passage à l'intelligence spirituelle, il était primordial de tenir compte de l'*intentio litterae*. C'est dire, distinguer la *superficies verborum* et les *intima sententiarum*. Le IIIe siècle précisément détermine trois d'intelligence du texte : « *ad litteram* », « *ad sensum* » et « *ad sententiam* »

- La première consistait dans une analyse d'ordre linguistique ;
- La deuxième déterminait la signification des mots ;
- La troisième quelquefois bloquée avec la deuxième, reconstituait le contenu idéologique du passage¹²⁹.

Tout cette analyse primaire consiste à faire ressortir le sens profond de l'histoire. C'est pourquoi la Bible ne saurait être réduite qu'à un document d'histoire, elle a été faite « pour instruire, convaincre, redresser, former à la justice, et ainsi mettre l'homme de Dieu parfaitement en état d'accomplir toute œuvre bonne, pour refaire les forces de notre cœur et armer contre la tentation »¹³⁰. Dans l'Écriture, Dieu y habite, il se donne ; le mystère de l'Écriture est le propre du Règne de Dieu. Et par là, il faut comprendre que l'histoire à elle seule n'épuise le mystère, ni nous y introduit, elle constitue un tremplin pour ouvrir une première porte, la porte intérieure, c'est dire, le Nouveau Testament se trouve bien encore au-delà¹³¹. L'ordre de l'histoire ne nous donne qu'une vue extérieure et lointaine de ce qui peut être la face de Dieu. Partant de cette première étape du processus pédagogique en vue de la compréhension des Écritures nous pouvons accéder maintenant au sens allégorique.

2- L'allégorie comme sens de la foi

Cette terminologie paulinienne aurait été formulée vers 60 avant Jésus-Christ par un grammairien en la personne de Phidomène Gadara. L'allégorie est une figure de style qui consiste à dire une chose pour faire entendre ou comprendre une autre. *A priori*, l'allégorie chrétienne vient de saint Paul. Elle transcende les limites de la lettre des Écritures. Par allégorie, saint Paul vise à mettre en évidence l'intelligence spirituelle.

Les Pères de l'Église en faisaient constamment usage pour parvenir à ce qu'ils appelaient « surintelligence intemporelle »¹³². En fait, la méthode allégorique, dans

¹²⁹ Ibidem, p. 483

¹³⁰ Ibidem, p. 486

¹³¹ Idem

¹³² Ibidem, p. 384

l'interprétation des textes, substitue le sens spirituel au sens naturel. L'allégorie conduit au mystère qui a une résonance prophétique. C'est pourquoi, « le sens mystique est le sens relatif au mystère, lequel est la réalité cachée d'abord en Dieu, puis révélé aux hommes en même temps que réalisé en Jésus-Christ. Il sera donc le sens qui contient la plénitude de la doctrine »¹³³. C'est une dynamique dans laquelle, on y recherche la « *ratio mystica* » c'est-à-dire qu'on extrait du texte, après l'avoir compris dans la lettre. Raison pour laquelle, le mystère est cet *arcanum* même qui est l'élément intérieur à la réalité cachée sous la lettre et signifiée par le signe, la vérité qu'indique la figure, autrement dit, l'objet de la foi lui-même¹³⁴. Ainsi, dans le rapport des deux Testament, le *sacramentum* correspond à l'Ancien, par contre, le *mysterium* est en lien avec le Nouveau. C'est dire que le Nouveau Testament tout entier est un grand mystère dans lequel se cache ce sacrement. Et donc, le sacrement véritable du Testament est le Nouveau. Et le Christ lui-même, à travers son incarnation constitue le sacrement du mystère de Dieu.

En outre, dans la tradition ancienne, il découle un double sens de l'Écriture, à savoir, l'histoire et l'allégorie. C'est pourquoi, « l'esprit n'est pas sans la lettre, pas plus que la lettre m'est vide d'esprit. Chacun des deux sens est dans l'autre »¹³⁵. Les deux constituent la science parfaite. Ainsi donc, l'on voit se profiler à l'horizon un processus de pédagogie et de spiritualité. A propos, le Pseudo-Bède, en commentant la Genèse, perçoit chez Abraham la raison et chez Sara la chair ; Lot est l'incarnation d'un esprit viril ; cependant son épouse est le prototype de la concupiscence. C'est pourquoi, Clément d'Alexandrie dans son *Pédagogue* pense qu'il faut un effort de vie morale pour être capable et digne de recevoir les enseignements du *Logos*. Cela implique la quête d'une vie exemplaire et de bonne mœurs, loin de toutes tentations qui pourraient compromettre l'intégrité de l'homme. La primauté est d'enseigner les préceptes avant d'en venir aux dogmes. C'est ainsi que l'Ancienne Église préparait aux mystères. Tel était le processus de l'initiation à la vie chrétienne.

L'histoire ne peut qu'être un aliment pour les enfants, il faut entendre par là, les enfants spirituels. A propos, saint Paul, dans la dynamique du progrès spirituel, commence par donner le lait aux débutants, ce qui consiste à l'enfance spirituelle qui prépare à l'âge adulte comme signe de maturité spirituelle. Cependant, elle stimule et excite l'appétit de l'esprit mûr. Dans cette dynamique, l'allégorie peut constituer une solution d'apaisement. C'est après lecture que

¹³³ Ibidem, p. 387

¹³⁴ Ibidem, p. 399

¹³⁵ Ibidem, p. 406

vient la phase de la compréhension. Et donc, à travers la porte de l'intelligence, il est important d'aspirer vers de nouveaux horizons.

En fait, il faut comprendre que l'allégorie se découvre dans les réalités dont le texte parle et dans l'histoire en tant qu'événement. Elle se retrouve dans le récit en tant qu'un événement réel relaté. C'est dire que l'allégorie est la prophétie inscrite dans les faits eux-mêmes, c'est le but visé. Origène dit que ce sont des choses dont on en peut douter qu'elles se soient passées dans la chair, saint Paul les nomme allégoriques. Il faut comprendre l'esprit de l'histoire, sans en ébranler la réalité historique. « Les saints Livres nous transmettent le récit des faits et l'allégorie ressort la signification garantie par l'autorité divine »¹³⁶. L'Écriture traduit en filigrane une double Parole de Dieu, dans la mesure où Dieu nous y parle par les mots de ce qu'Il nous a dit dans des faits. « L'allégorie biblique est donc essentiellement *allegoria facti*. Plus précisément, elle est *allegoria facti et dicti*. Elle est, au sens chrétien du mot, *mysterium* »¹³⁷. Celui qui suit l'allégorie nous dit Gilles de Paris, cherche, trouve et suis Jésus. L'on cherche les mystères cachés du Verbe incarné, lequel Mystère doit se révéler à la plénitude des temps. « Le sens allégorique était donc par excellence le sens dogmatique, enraciné dans l'histoire »¹³⁸.

En fait, la relation de l'allégorie à l'histoire est donc bien une relation de l'avant à l'après, elle l'est essentiellement, mais non pas uniquement. L'histoire de l'Ancien Testament est une préfiguration de grâce de l'Évangile qui ; cela est de l'ordre d'une différence qualificative. La méconnaissance de cette différence serait faire du sens allégorique une simple histoire qui est un sens spirituel ; si à cela s'ajoute un nouveau sens littéral, ce serait pratiquement une négation de l'intériorité du mystère chrétien. Ignorer la portée de la dimension allégorique, ce serait être privé de la réfection intérieure qui constitue le produit de l'intelligence spirituelle. Or l'allégorie est une plongée dans le mystère. « Toute culmine vers un grand Fait, qui, dans sa singularité unique, a des répercussions multiples ; qui domine l'histoire et qui est porteur de toute lumière comme de toute fécondité spirituelle : le Fait du Christ »¹³⁹. Cependant pour la construction de l'édifice de la foi, il faut une contemplation du *sensus Christi* montrer comment toute l'histoire biblique rend témoignage au Christ ; « ce sens du Christ que nul ne peut recevoir s'il n'a pas reposé sur la poitrine de Jésus, cette histoire prend tout entière une signification chrétienne »¹⁴⁰. D'où la portée de la contemplation du Mystère.

¹³⁶ Ibidem, p. 496

¹³⁷ Ibidem, p. 497

¹³⁸ De Lubac, Henri, *L'Écriture dans la Tradition*, Aubier, Paris, 1966, p. 24

¹³⁹ Ibidem, p. 513

¹⁴⁰ Ibidem, p. 522

En outre, l'objet de l'allégorie, à travers le fait, l'objet même du sens caché, c'est le mystère qu'il faut parce qu'il ne se donne pas aisément. En fait, « la divinité du Verbe de Dieu incarné est en effet l'objet central de l'allégorie. Or elle ne se révèle qu'aux « yeux du cœur », et à ces « yeux du dedans », ces « yeux spirituels », ces « yeux de l'âme », « yeux meilleurs », qui s'opposent aux yeux de la chair et qui sont en réalité les yeux reçus de Dieu, les yeux « illuminés par l'Évangile » ou, suivant une expression fréquente, les « yeux de la foi »¹⁴¹. La foi est la lumière qui donne l'intelligence spirituelle, elle permet de voir la loi de l'esprit dans la loi de la lettre, elle est similaire à une lampe allumée dans la nuit, perçant la nuée de tous les « sacrements » bibliques qui l'entourent¹⁴². A travers l'allégorie, c'est l'édifice de la doctrine qui s'élève. Le propre de la foi est de chercher, celui de l'intelligence est de trouver. Si donc, l'allégorie édifie la doctrine, celle-ci a besoin d'être mise en pratique dans l'existence humaine. Pour ce faire, la tropologie est la voie royale pour cette expérience au quotidien. C'est le lieu par idéal de la configuration au Christ.

3- La tropologie

Après avoir passé en revue l'histoire et l'allégorie qui constituent le premier sens, nous convergeons maintenant vers le troisième qui est la tropologie. L'histoire et l'allégorie posent les fondations de l'édification de la foi ; quant à la tropologie, aide à l'acquisition de bonnes mœurs. C'est dire que, la connaissance des Écritures ne consiste pas seulement à la quête de sens mystique, mais aussi à dégager le sens moral. Et donc, il faut comprendre la complémentarité qui se dégage de la morale à la mystique. C'est dans cette dynamique qu'il faut comprendre que, « la droiture de la foi est conditionnée à la pureté de l'esprit, et en tant que cette foi n'est pas ferme et assurée, il serait vain de vouloir aussitôt passer à la moralité »¹⁴³. Il apparaît ici clairement une primauté de la fondation de la foi avant toute entreprise.

En plus, dans la mesure où le sens allégorique de l'Ancien Testament est la concrétion du Nouveau Testament, la morale consistera à dégager le sens tropologique qui est l'esprit même de l'Évangile. La tropologie va donc tableur sur la manière d'être et précisément la quête de bonnes mœurs. Aussi, du point de vue biblique, la tropologie vise à ressortir un sens des Écritures qui découle de l'histoire.

En poursuivant, il ressort qu'il y a un double sens de la tropologie : l'une est conjoint l'âme à l'esprit, tandis que l'autre unit l'homme au Christ par la charité. C'est dire qu'il faut

¹⁴¹ Ibidem, p. 524

¹⁴² Ibidem, pp. 524-524

¹⁴³ Ibidem, p. 550

comprendre qu'il y a une naturelle et l'autre mystique. « Si l'allégorie, à partir des faits de l'histoire, envisage le corps mystique en sa tête, où dans son ensemble, la tropologie l'envisage en chacun de ses membres »¹⁴⁴. Cette allégorie, tout en présentant le dogme en arrière fond débouche sur une anthropologie chrétienne, voire une spiritualité. « Et ce qui a été ainsi écrit d'avance l'a été pour notre instruction, pour qu'avec la persévérance et le réconfort des Écritures nous sachions espérer »¹⁴⁵.

Le passage de l'histoire à la tropologie s'opère par l'allégorie. Ce processus consiste en une intériorisation du Mystère à travers la tropologie. En fait, l'âme pure, l'âme sainte, l'âme fidèle fait partie de ce grand ensemble du Corps dont le Christ est la Tête. Le sens tropologique suppose deux entités indissociables, le mystère du Christ, mais aussi celui de l'Église qui sont intimement liés. Car la beauté des âmes est le reflet de l'Église même. Cette beauté est l'émanation de la fécondité mystique de l'Église. C'est dans cette perspective que le *Cantique des Cantiques* célèbre de manière symbolique le grand mystère d'amour, c'est-à-dire, l'union de Dieu à l'homme, caractéristique des noces du Christ et de son Église. La condition de possibilité de l'union de l'âme au Verbe de Dieu montre que l'Église est unie au Christ. « Histoire, allégorie, tropologie, tracent la ligne sans brisure de l'unique action rédemptrice »¹⁴⁶. Ainsi, tout est mis en œuvre pour l'homme, de sorte que son intériorité soit le lieu idéal de l'observance de la Loi. *A priori*, l'âme demeure le temple de Dieu, c'est là qu'est célébré les mystères divins. En fait, il apparaît à l'horizon une relation amoureuse, voire intime similaire de l'histoire qui conduit au mystère. Il faut parvenir à la naissance du Verbe dans l'âme contemplative. Le produit de toute vie chrétienne est une tension vers la configuration au mystère du Christ. C'est ce qu'Origène appelle la naissance quotidienne de notre Sauveur. Une venue qui doit renverser les idoles de nos vies pour détruire la cité du diable. Lorsque le Christ naît dans la vie de l'homme, sa parole y demeure. Dieu n'a parlé qu'une seule fois, cependant, sa parole est étendue dans la durée, et nous cherchons à nous l'approprier, elle fait son chemin et ne peut cesser de nous atteindre. Celle qui nous guide au quotidien à travers l'enseignement moral de sa lettre. A vrai dire, tout chrétien digne de cette appartenance vit dans l'espérance, car notre existence est une tension vers l'éternité.

¹⁴⁴ Ibidem, p. 555

¹⁴⁵ Rm 15, 4

¹⁴⁶ De Lubac, Henri, *Exégèse médiévale, les quatre sens de l'Écriture*, Tome II, p. 563

4- L'anagogie

L'anagogie exprime un sens de montée, d'ascension également ; par là il faut comprendre qu'il est celui qui conduit la pensée de l'exégèse en haut. *A priori*, elle dirige le regard de l'esprit des choses visibles vers les choses invisibles. Autrement dit, ce qui est bas vers les choses divines. En poursuivant, on peut dire qu'il y a deux anagogies : l'une dont l'objectif est doctrinal et l'autre dont la réalisation est subjective. Aussi, peut-on dire que l'une est spéculative tandis que l'autre est contemplative. La première nous plonge dans l'univers de la dogmatique chrétienne connue par l'enseignement d'une perspective eschatologique liée à la fin des temps, d'où l'*eschaton*. Cela peut se comprendre par la fin de chaque personne, mais aussi la fin de l'univers. « Dans le Nouveau Testament, l'anagogie faisait corps avec l'allégorie. Elle donnait le sens doctrinal de l'Écriture dans sa plénitude »¹⁴⁷. L'Écriture nous vient de l'éternité, sa fonction est de nous y conduire d'où elle vient. C'est justement cela la dialectique ascendante.

De l'allégorie qui définit la foi, on en arrive à la tropologie qui se démarque par sa charité légendaire, quant à l'anagogie, elle s'édifie sur l'espérance. Sans élévation de l'esprit vers les choses spirituelles, l'âme ne pourra comprendre la portée de la quête des réalités célestes. La nouvelle naissance comme signe de conversion attire l'âme vers les choses spirituelles. C'est elle qui plonge le sujet croyant dans l'espérance, ce qui nourrit surtout la foi. Le croyant est donc amené à la contemplation des essence divines.

La contemplation est l'anagogie réelle à la différence de l'anagogie théorique, encore abstraite. Une contemplation dont la finalité conduit vers une saisie de l'intelligence de l'Écriture, la connaissance du Verbe de Dieu. « Il y a un parallélisme entre les degrés de contemplation est la hiérarchie des sens scripturaires »¹⁴⁸. Le rapport de la tropologie et de l'anagogie sont ceux de la vie active et de la vie contemplative. *A priori* la tropologie sert d'aliment pour l'âme en vue d'une ascension vers l'éternité.

De manière concrète, l'anagogie réelle est d'ordre existentielle, c'est dire qu'il y a une fusion de l'Écriture et de la contemplation mystique. En fait, l'Écriture sert de soubassement pour l'élévation vers les hauteurs. Il s'agit de prendre du goût dans la contemplation des Écritures. A propos, dans Cantique 1, 4 : « Cette cave mystique où l'Époux, qui est le roi des

¹⁴⁷ Ibidem, p. 628

¹⁴⁸ Ibidem, p. 635

rois, introduit l'âme son épouse, c'est la sainte Écriture, et plus on s'y enfonce, plus on y trouve le bon vin »¹⁴⁹.

Saint Augustin associait de manière spontanée l'Église et l'âme, la quête d'une intimité du Verbe et l'espérance collective de la Cité de Dieu ; il montrait dans la révélation objective et surnaturelle le principe d'une connaissance approfondie de l'homme intérieur. C'est ainsi que, la vie mystique s'origine dans la contemplation des Écritures qui conduisent à leur intelligibilité sans laquelle, il serait impossible une véritable connaissance du Christ. En somme, toute l'Écriture annonce le Christ, elle est une totalité, c'est dans cette que nous essaierons de comprendre en quoi consiste leur unité.

IV- L'unité de l'Écriture

Dans cette partie nous nous attèlerons à traiter de la question de l'unité du quadruple sens et sa finalité. Ensuite nous terminerons par l'unité des deux Testaments.

1- Une eschatologie

Dans le quadruple sens, une symbolique est mise en évidence, celle de la Jérusalem, dans la mesure où elle résume toute la substance de l'histoire du peuple d'Israël. De ces quatre sens, découle une unité dynamique, c'est-à-dire leur intériorité réciproque. L'unité des quatre sens doit être compris en lien avec le sens anagogique. « La parole de l'histoire est achevée par les sens de l'allégorie, et à leur tour les sens de l'allégorie s'inclinent d'eux-mêmes à l'exercice de la moralité. L'allégorie en vérité est la vérité de l'histoire »¹⁵⁰. En fait, le mystère de l'allégorie s'intériorise et produit son fruit dans la vie spirituelle, et ceci est le propre de la tropologie ; c'est justement le produit de cette vie spirituelle qui témoigne de son éclat à travers l'anagogie qui a une visée eschatologique. Il apparaît ici, un processus temporel dans la mesure où l'histoire précède dans le temps le mystère, c'est une préfiguration de la vérité. La vie éternelle est une tension vers un monde à venir. On pourrait dire que le passage d'un sens à un autre suppose un progrès spirituel, une sorte de préparation vers l'union avec Dieu. « Le passage d'un sens à l'autre est plus précisément passage de l'un dans l'autre, devenir de l'un par l'autre »¹⁵¹. La finalité de toute cette dynamique interne se prolonge et se boucle au-dedans du même mystère. Saint Ambroise dira : « c'est dans les âmes que l'Église est belle », c'est dire que la beauté des âmes se reflètent dans la communauté des fidèles qui constitue le corps mystique de l'Église. C'est une dynamique que l'on peut aussi constater lorsqu'une âme jouit d'une paix

¹⁴⁹ Ibidem, p. 637

¹⁵⁰ Ibidem, p. 648

¹⁵¹ Ibidem, p. 650

intérieure, elle est toute pacifiée et resplendit d'une certaine tranquillité dans l'esprit. En outre, on peut dire qu'il y a une unité de source, et une unité de convergence à travers les quatre sens de l'Écriture. Toute l'Écriture s'évertue à l'annonce du Christ.

Et donc, la saisie du texte sacré n'est pas donnée à la subjectivité humaine de *facto* comme une série de sens tout formés qu'on peut découvrir aisément. Il comporte des degrés de profondeur abyssale. C'est dans cette dynamique que l'Esprit crée le sens chaque jour. Origène disait : « Le *volatus* de l'âme contemplative, si loin qu'il la conduise à l'intérieur du ciel des Écritures, ne la fera jamais se heurter à quelque frontière : car l'espace et le vol sont fournis à la fois, à mesure... Vue audacieuse, mais, si on la comprend bien, d'une audace qui est même de la foi »¹⁵².

L'histoire vit de particularité, de différence, d'opposition ; l'uniformité de surface est la mort. C'est dire que l'histoire des traditions dispose de racines profondes. La force de la tradition est à prendre comme une chose très réelle.

« Il n'importe pas moins de se souvenir qu'une doctrine n'existe pas seulement là où elle est exposée de façon didactique et scolaire elle est présentée, *in actu*, là où elle inspire la pensée ; elle peut y être beaucoup plus organique et plus forte que dans tel résumé dont l'équilibre et la clarté verbales ne laisseraient rien à désirer »¹⁵³.

Le sens de l'histoire et l'élan mystique ne sont nullement incompatibles. Il faut comprendre par là qu'il y a une intelligence historique du texte, mais aussi une intelligence spirituelle qui se déploie en arrière fond.

L'âge scolastique veut imiter le Sauveur à la lettre, le Christ est à la fois le miroir et l'image. Une telle configuration a séduit saint François dans son désir d'imitation du Christ. L'impératif de Jésus sur le, « va, vends tes biens, donne-les aux pauvres... Ne prenez rien pour le chemin, ni bâton, ni sac, ni deux tuniques... », implique un esprit de fidélité et de simplicité qui traduit en filigrane un abandon à la divine providence. C'était sa manière à lui de vivre et de pratiquer l'Évangile. C'est dire imiter un Christ pauvre et humble comme manière d'être.

Saint Bonaventure disait que toute l'Église a dans l'Écriture son fondement, si ce fondement venait à lui manquer elle s'écroulerait. Pense-t-il que l'Écriture doit faire l'objet d'une investigation diligente. C'est pourquoi tous ceux qui ont la charge de gouverner doivent posséder la science, pas n'importe laquelle, s'il s'agit de la sagesse divine. « Toute l'intention de la sainte Écriture n'est rien d'autre que la parfaite union à Dieu, ceux de l'union de l'Époux

¹⁵² Ibidem, p. 654

¹⁵³ Ibidem, p. 660

et de l'Épouse qu'elle chante dans le *Cantique des cantiques*, et qui se consomme dans la charité »¹⁵⁴. Plus l'on scrute l'Écriture, plus l'on réalise qu'elle regorge plein de mystères insondables. En outre, comprendre l'Écriture est synonyme de posséder le Royaume. Car, difficile d'épuiser le sens de la lettre. « Le Père y parle non seulement par les mots, mais par les choses que ces mots signifient ; le Fils, sous l'humilité de la chair, y cache les trésors sublimes de la divinité ; l'Esprit, qui possède toute vérité, dépose de multiples intelligences dans chacune de ses paroles »¹⁵⁵. L'Écriture sainte doit permettre dans un premier temps à l'homme de se saisir, parvenir à la connaissance de soi afin de le ramener à Dieu, dans l'état de la création primitive caractérisé par le temps de l'innocence.

Hugues de saint Victor, quant à lui, donne la primauté au sens littéral, et suggère une bonne lecture du texte en vue de le posséder par cœur, car ceci est primordial pour la construction de l'intelligence spirituelle.

C'est cette dynamique que Saint Bonaventure subdivise les Écritures de la manière suivante : l'intelligence littérale est similaire à sa face naturelle, ce qui est illustré par l'homme. Le lion qui revêt la magnificence constitue l'allégorie ; le bœuf de par sa capacité à travailler la terre pour la rendre plus fertile en vue de produire de bons fruits est le prototype de la tropologie ; l'aigle est la figure de l'anagogie qui plane dans les hauteurs. Aussi, l'on divise également les quatre temps de l'histoire du salut par la nature, la Loi, les Prophètes et l'Évangile.

« De même qu'il y a un Dieu en trois personnes dans l'unité de l'essence, ainsi dans l'Écriture divine il y a trois intelligences en une lettre. Plus immédiatement, ces trois intelligences correspondent aux trois vertus théologiques, qui sont la voie par laquelle on accède à Dieu : l'allégorie, qui enseigne à croire, est le sens de la foi ; la tropologie, qui dit ce qu'il faut faire, est le sens de la charité ; enfin l'anagogie, qui montre le but à atteindre, est le sens de l'espérance »¹⁵⁶.

Il apparaît ici très clairement que l'Écriture est une mine qui regorge une profondeur extraordinaire de mystères donc le seul grand exégète demeure le Christ. Aussi, faut-il reconnaître que l'Écriture forme une unité. C'est pourquoi nous essaierons de saisir l'unité des deux Testaments.

¹⁵⁴ De Lubac, Henri, *Exégèse médiévale, les quatre sens de l'Écriture*, Tome IV, p. 265

¹⁵⁵ Ibidem, p. 266

¹⁵⁶ Ibidem, p. 268

2- L'unité des deux Testaments

Les deux Testaments ne sont pas perçus comme deux livres, sinon deux économies, deux alliances également. L'un a pour finalité de préparer l'autre. En fait, la Nouvelle alliance est définitive. Le second découle du premier en l'accomplissant pour lui donner une nouvelle vision. Et donc, la lettre devient l'esprit. Le Nouveau Testament est une lecture de l'Ancien Testament. C'est pourquoi la négation de Jésus constitue un obstacle à la saisie des Écritures. Sa compréhension suppose un processus de conversion de la lettre à l'esprit. « L'histoire sert désormais de clé pour comprendre le présent et elle se transforme de plus en plus en une allégorie de l'avenir »¹⁵⁷. C'est dire que l'histoire sert de fondement pour tracer les jalons de l'avenir à la lecture du présent qui s'offre à notre sensibilité. Aussi, faut-il ajouter que la prolongation de l'Évangile, seconde loi véritable et définitive, c'est là où tout le mystère chrétien se donne dans toute sa plénitude. En Jésus, l'Écriture reçoit une fois pour toute son accomplissement.

En effet, pour comprendre la révélation biblique, une connaissance du sens de l'histoire serait inhérente dans la mesure où l'on trace le sens de son évolution, une continuité qui *a priori* est ininterrompue de son processus historique. C'est dire le caractère perpétuel de l'histoire où Dieu lui-même agit. Cependant, la rupture sera radicale, l'alliance nouvelle ne sera pas similaire à l'ancienne. Et le peuple de Dieu ne sera plus le groupe choisis, aussi la Présence divine ne sera plus dans un lieu donné comme le tabernacle matériel. Dieu sera présent en Jésus-Christ, et donc omniprésent.

Jadis, il y avait plusieurs passages, désormais il ne sera qu'un, qu'on peut nommer « Pâques ». On parlait de « la Loi et les Prophètes » ; désormais, « le Royaume de Dieu ». La conversion de l'Ancien Testament au Nouveau Testament ou de la lettre à l'Écriture à son Esprit¹⁵⁸. Ce passage qualitatif est l'origine d'un renouveau dans la saisie du mystère.

En fait, toute l'histoire biblique, y compris toute la réalité biblique avait donc pour finalité le Christ. L'esprit de la lettre, c'est le Christ. Et c'est justement lui qui fait l'unité de l'Écriture parce qu'il en est la fin et la plénitude. Tout a un rapport avec lui, et donc, on peut dire qu'il est toute l'exégèse. « Il est la Tête du corps des Écritures, comme il est la Tête du Corps de l'Église ; la Tête de toute intelligence sacrée, comme la Tête de tous les élus. Il est

¹⁵⁷ De Lubac, Henri, *Exégèse médiévale, les quatre sens de l'Écriture*, Tome I, p. 313

¹⁵⁸ Ibidem, p. 320

tout le contenu de l'écriture, comme il la contient toute en Lui »¹⁵⁹. C'est Jésus qui nous explique l'Écriture, en le faisant il s'explique lui-même en vue de se faire connaître et de se faire comprendre davantage.

C'est dans cette dynamique que l'expérience sur le chemin d'Emmaüs est une illustration de Jésus qui se pose comme étant le véritable exégète qui explique les Écritures. En commençant par Moïse, il touche les Prophètes en arriver à lui-même. En fait, « par le sacrement de la croix, Jésus unit les deux Testaments en un seul corps de doctrine, mêlant les préceptes anciens à la grâce évangélique »¹⁶⁰. Il apparaît clairement ici que le sacrifice de Jésus à la croix constitue le point culminant de la révélation. C'est là qu'il dévoile la plénitude de son identité de Fils de Dieu. Et au soldat de s'exclamer, vraiment cet homme était le Fils de Dieu.

Aussi, le miracle de la multiplication des pains tient à arrière fond une allégorie extraordinaire : « les pains multipliés par Jésus sont rompus par les Apôtres pour être distribués à la foule, parce que c'est précisément le rôle des Apôtres d'expliquer l'Écriture, de la rompre pour ainsi dire, afin d'en séparer la lettre et l'esprit ; d'ouvrir, afin d'en extraire la moelle qui doit nourrir l'intelligence des fidèles »¹⁶¹. Il faut percevoir ici le caractère du mandat missionnaire de Jésus qui se déploie à travers les disciples, et dans les Actes des Apôtres, cela apparaît clairement, lorsque se dédie à l'annonce de la Bonne Nouvelle et laisse la tâche du service de tables et de l'attention aux veuves aux diacres élus pour la circonstance.

En plus, nous avons l'expérience de la Transfiguration qui est chargée de sens. En fait, sur la montagne, le Christ est assisté de Moïse et d'Élie. Il y a ici deux représentations, à savoir : l'Ancien Testament qui rend témoignage du Nouveau. C'est dire, aussi qu'à travers la blancheur des vêtements de Jésus et ceux de Moïse et d'Élie, cela implique la gloire de Dieu rejaillit sur l'Ancien. Cependant, lorsque Pierre, Jacques et Jean relèvent la tête, ils ne voient que Jésus seul. Cela signifie que tout le Nouveau Testament absorbe l'Ancien. C'est dire que la Loi et les Prophètes sont récapitulés dans l'Évangile.

Dans cette dynamique, les noces de Cana constituent toute une symbolique. Jésus en transformant l'eau en vin, change l'eau de la lettre dans le vin de l'esprit. La Loi ancienne se transforme dans la grâce de l'Évangile.

¹⁵⁹ Ibidem, p. 322

¹⁶⁰ Ibidem, p. 325

¹⁶¹ Ibidem, p. 342

Conclusion

Au terme de notre réflexion sur la question des sens de l'Écriture, nous avons fait un tour d'horizon sur la thématique et il ressort qu'Origène part de la trichotomie pour construire le triple sens des Écritures. Il attribue la conception de l'Écriture à partir de l'âme, le corps et l'esprit. Cette trichotomie va donner l'histoire, l'allégorie et la tropologie. Cependant, au fil du temps avec Origène ce triple sens va se réduire en deux, à savoir : la lettre et l'esprit.

Après la conception origénienne du triple sens l'on passera au quadruple sens des Écritures, avec l'histoire, l'allégorie, la tropologie et l'anagogie. En fait, ce qui est intéressant de savoir dans la dynamique de la multiplicité de sens, tout converge vers une finalité, le Fait du Christ. C'est lui que les Écritures annoncent. Aussi, faut-il ajouter que la Bible est une totalité d'où l'unité entre l'Ancien et le Nouveau Testament. Ce sont les saintes Écriture qui nous enseignent la portée de la vie éternelle, c'est ainsi qu'elle peut être comprise comme étant une contemplation parfaite de l'Écriture, une initiation à tous ses mystères contenues dans la parole¹⁶².

¹⁶² De Lubac, Henri, *Histoire et Esprit, l'intelligence de l'Écriture d'après Origène*, p. 347

Chapitre 3

De la Christologie à la mystique d'Origène

Dans la pensée d'Origène, la christologie occupe une place de choix en ce sens que pendant ces homélies, il consacrait du temps pour expliquer le dogme à ses auditeurs. Ceci dans la perspective de donner un fondement solide pour la formation des chrétiens dans leur progrès spirituel. Aussi, faut-il reconnaître qu'Origène part toujours des Écritures comme fondation de sa mystique. La croissance dans l'intimité de Dieu constitue pour lui une priorité, car cela permet d'introduire le croyant dans l'intelligence des Écritures. Et donc, partant de ce principe, Origène se pose en tant qu'initiateur à la connaissance du Mystère, et de manière pédagogique, laquelle peut conduire à la montagne de la Transfiguration pour contempler la gloire de Dieu.

De ce qui précède, nous voulons ébaucher les grandes lignes de la christologie d'Origène dans la première partie et ensuite dans un second temps traiter de la mystique qui découle de sa spiritualité.

I- Lecture christologique des Écritures

Dans cette première partie de notre travail, nous nous attèlerons à faire christologique des analogies faites sur la figure de Jésus dans l'Ancien Testament. En fait, une chose est certaine, les Écritures dans leur entièreté annoncent le Christ.

1- La relation de l'Écriture avec le Verbe de Dieu

Parler de christologie chez Origène suppose qu'il faille établir un lien avec l'intelligence de l'Écriture. La particularité de l'Écriture consiste à annoncer le Christ, aussi, elle est elle-même le Verbe de Dieu. C'est dans cette dynamique que l'Écriture annonce le Christ. C'est une affirmation qui ne se limite pas seulement au Nouveau Testament, mais à la totalité de la Bible. A priori, l'Écriture dans son entièreté parle du Christ, de la Genèse jusqu'à l'Apocalypse de Jean. « Il faut aborder toute l'Écriture comme un seul corps, et il ne faut pas briser ni couper les liens très solides et très vigoureux qui assurent l'harmonie de tout l'ensemble- ce que font

les gens qui, autant que cela dépend d'eux, brisent l'unité de l'Esprit répandu dans toutes les Écritures »¹⁶³. Faire fi de cette unité constitue une fissure de son unité.

En fait, Origène indexe deux entités sujettes à la brisure de l'unité de la Bible, à savoir : les juifs et les hérétiques. Primo, les juifs n'ont pas cru au Sauveur, et ce sont des gens qui sont attachés à la lettre des prophéties portant sur le Messie. Car pour eux, son message de libération semble trop abstrait quant à l'idée de voir une panthère mangée avec un chevreau, en plus, voir un enfant les conduire au pâturage, cela relevait de l'utopie. C'est pourquoi, dans leur aveuglement, ils ont crucifié le Sauveur en déclarant qu'il était tout le contraire de la Loi. Pour Origène, le reproche qu'il adresse aux juifs est le suivant : « Ils n'ont pas discernés en Jésus de Nazareth le véritable Messie, car selon eux, l'avènement du Sauveur devait coïncider avec un accomplissement « sensible » des anciennes promesses »¹⁶⁴. C'est dire que leur incrédulité est la preuve tangible qu'ils sont restés à la lecture littérale du texte biblique. La kénose du Christ dans ses abaissements à travers son humilité légendaire, mieux son identification au Serviteur souffrant, constituait pour eux la preuve que Jésus ne peut être le Messie tant attendu pour la délivrance d'Israël.

Quant aux hérétiques, un autre groupe qui a du mal à concevoir la Bible comme une totalité. Ils sont pour le Nouveau Testament, cependant de l'Ancien Testament, ils conçoivent Dieu comme celui qui réprime et qui punit le mal et les péchés.

« A la différence des juifs, les hérétiques admettent bien qu'il est question du Christ dans les Écritures ; mais ils ne retiennent de celles-ci que certains passages, et l'image qu'ils ont du Sauveur en est nécessairement mutilée. C'est qu'ils entendent mal les textes bibliques sur la colère ou la jalousie de Dieu ne saisissant pas que les passions attribuées au Très-Haut sont l'expression paradoxale de sa justice et de sa bonté »¹⁶⁵.

Nous comprenons ici la position de chacun d'eux ; les juifs sont pour l'Ancien Testament, par contre les hérétiques pour le Nouveau Testament.

Fort de ce qui précède, la position d'Origène ne stipule pas que toute la Bible parle du Christ, sinon l'interprétation christologique de la Bible implique un dépassement d'une lecture purement littérale vers une lecture spirituelle des livres saints. C'est dans cette dynamique qu'Origène met en évidence la triple compréhension du texte biblique qu'il explicite bien dans le livre IV du *Peri Archôn* en trois acceptions différentes : le sens immédiat qui constitue la

¹⁶³ Origène. *Commentaire sur Saint Jean*, X, 18, 107 (SC 157, 447), Editions du Cerf, Paris, 1970.

¹⁶⁴ Fédou, Michel, *La sagesse et le monde, Essai sur la christologie d'Origène*, Desclée, Paris, 1994, p. 37

¹⁶⁵ Ibidem, p. 38

lettre de l'Écriture, en d'autres termes l'histoire du texte. Le second met l'accent sur la signification du texte pour l'âme humaine, d'où la morale. Et en dernier ressort, le sens spirituel qui relatif aux mystères de la foi chrétienne. C'est une trilogie qui est également propre à Paul, à savoir : corps-âme-esprit¹⁶⁶.

« Nous avons une histoire du salut de l'âme en fonction du salut de l'humanité par le Christ, ou un appel au salut de l'âme dans le salut commun de l'Église. Aussi comprend-on que le sens spirituel vienne normalement en troisième lieu, après le sens mystique : il l'approfondit, l'intériorise et l'achève en l'appliquant. Figuré par « l'histoire » de l'Ancien Testament, le Mystique unique du Christ atteint dans l'âme chrétienne sa plénitude »¹⁶⁷.

La dynamique d'Origène est une méthode selon laquelle la lettre a tout son sens dans la saisie du texte sacré. C'est pourquoi, il ne faut concevoir la lecture christologique comme étant un rejet de la lettre, c'est plutôt une invitation à la conversion à une intelligence nouvelle pour la compréhension du texte biblique. « La lecture christologique de l'Écriture est bien le passage d'une exégèse seulement littérale à une exégèse spirituelle »¹⁶⁸. C'est une exégèse qui se veut chrétienne.

En fait, une réalité est incontestable, toute l'Écriture parle belle bien du Christ, et, il est la clé de lecture. Deux textes sont évoqués dans cette perspective : il s'agit du récit des disciples d'Emmaüs où Jésus se pose en exégète donnant un cours magistral d'interprétation de la Bible à ces derniers. « En commençant par Moïse et parcourant tous les Prophètes, il leur interpréta dans toutes les Écritures ce qui lui concernait »¹⁶⁹. Cependant, la condition *sine qua non* de la compréhension des Écritures implique une véritable conversion au Seigneur.

« Leur pensée s'est obscurcie. Jusqu'à ce jour en effet, lorsqu'on lit l'Ancien Testament, ce même voile demeure. Il n'est point levé ; car c'est le Christ qui fait disparaître. Oui, jusqu'à ce jour, lors de la lecture de Moïse, un voile est posé sur leur cœur. C'est quand on se convertit au Seigneur que le voile tombe »¹⁷⁰.

Pour comprendre l'interprétation spirituelle de l'Écriture, il est bien de se fonder sur la pensée du Christ car la Bible renvoie au Verbe de Dieu. Avoir donc la pensée du Christ est une mise en chemin. « Tant que l'intelligence nous échappe à la lecture des Écritures divines, tant que le texte écrit nous est obscur et fermé, nous ne sommes pas encore convertis au Seigneur. Car si nous étions convertis au Seigneur, sans nul doute le voile serait ôté »¹⁷¹. Ce qui témoigne à

¹⁶⁶ 1Th 5, 23

¹⁶⁷ De Lubac, Henri, *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Écriture*, I/1, Aubier, Paris, 1959, p. 198-199

¹⁶⁸ Fédou, Michel, *La sagesse et le monde, Essai sur la christologie d'Origène* p. 38

¹⁶⁹ Luc 24, 27

¹⁷⁰ 2 Co 3, 13, 13-16

¹⁷¹ Origène. *Homélie sur Exode XII, 1*, (SC321), Editions du Cerf, Paris, 1985, pp. 354-357

suffisance de l'adhésion au Christ. Aussi, faut-il ajouter que la Croix est centrale pour l'accès à une intelligence nouvelle des saints livres. Pour mieux saisir l'intelligence des Écritures, quelques figures de proues dans l'Ancien Testament ont eu un lien analogique avec la personne du Christ. Nous allons essayer de voir comment se déploie la figure du Christ à travers l'histoire de ces personnages qui a été une sorte de préfiguration de la venue du Sauveur.

2- Interprétation typologique

De prime abord, il faut reconnaître la présence du Verbe de Dieu dans la totalité des l'Écritures. Partant de cette réalité, il convient de séjourner dans l'Ancien Testament pour découvrir les traces de la révélation du Sauveur. L'événement prend en compte les Prophètes, les Psaume et le Cantique des Cantiques qui constitue l'objet d'une exégèse christologique.

De la Genèse au livre de Josué plusieurs personnages sont présentés comme étant figures de Jésus-Christ. Le nom de Noé signifie étymologiquement « le repos » ou « le juste ». Cependant, cette attribution de son nom ne convient pas au personnage de Noé, car son temps n'a pas été de tout repos, mais éprouvant durant le temps du déluge. « C'est donc que le véritable Noé n'est pas celui de la Genèse mais le Christ-Jésus, lui qui a vraiment donné le repos aux hommes et a libéré la terre de la malédiction que le Seigneur Dieu avait portée contre elle »¹⁷². En plus, on peut dire que l'arche de Noé est une préfiguration de l'Église.

Abraham quant à lui savait que le Christ naîtrait de sa descendance et qu'il serait offert en victime pour le monde et pour après ressuscité d'entre les morts. C'est pourquoi son sacrifice aura plus de valeur que celui d'Isaac dans la mesure où le sien fut radical tandis que celui d'Isaac en a échappé au sacrifice. « Abraham offrit à Dieu un fils mortel qui n'en mourra pas ; Dieu, pour les hommes, a livré à la mort un fils immortel »¹⁷³. Isaac qui porte lui-même le bois pour l'holocauste symbolise la figure du Christ portant lui-même sa croix. C'est un sacrifice qui met Abraham à l'épreuve ; le fils à immoler bouleverse les entrailles paternelles. Cependant, Abraham transcende ce moment de grande frayeur en affirmant la fermeté de sa foi. Il donne une réponse affective à la question de son fils :

« Dieu lui-même pourvoira à la brebis pour l'holocauste, mon fils », une réponse tellement juste et avisée. Il parle de l'avenir en ces termes : « Dieu pourvoira lui-même à la brebis ». « C'est que le Seigneur lui-même pourvoira à la brebis dans la

¹⁷² Origène. *Homélie sur la Genèse*, (SC 7), Editions du Cerf, Paris, 1943, p. 99

¹⁷³ Ibidem, p. 171

personne du Christ, car la Sagesse elle-même s'est bâti une maison, et lui-même s'est humilié jusqu'à la mort »¹⁷⁴.

La foi du patriarche dans l'attente d'avenir dont il ignore les tenants et les aboutissants, cependant, il a foi en sa réalisation certaine. Dans ce sacrifice d'Isaac, nous percevons deux symboles importants, d'une part la figure d'Isaac représente la divinité du Christ et d'autre part, le bélier l'humanité de l'Agneau immolé. Isaac et le bélier constituent deux uniques figures du Christ.

Le Christ est le véritable Agneau, celui qui fut égorgé en Egypte est une préfiguration lorsque le Seigneur vu la misère des Hébreux en Egypte les arrache au pouvoir de Pharaon. La Pâques de (Ex 12), dans une interprétation christologique à travers les propos de saint Paul : « Christ, notre Pâques, a été immolé »¹⁷⁵. Les trois jours dont Jésus passe dans le tombeau constituent une symbolique chargée de sens dans l'évènement pascal.

En fait, le chiffre trois est symbolique dans l'institution de la Pâques, c'est l'histoire du salut du peuple hébreu. Les trois jours qui précèdent la traversée de la mer font allusion à trois phases de l'évènement pascal : « Pour nous, le premier jour est la Passion du Sauveur, le deuxième, celui où il descendit aux enfers, et le troisième est le jour de la Résurrection »¹⁷⁶.

Le passage est le symbole de la victoire du Seigneur sur les forces du mal, quant à la lumière de la colonne de nuée qui conduit Israël, c'est le symbole du baptême, mieux de la fidèle à Dieu au cœur des épreuves. Par extension, on peut dire que la libération du peuple hébreu est l'image de la délivrance à venir qui s'accomplit en la personne de Jésus-Christ.

Une relation peut s'établir entre Moïse et le Sauveur, faire une analogie avec le rocher : « Moïse lui montre le rocher qui est le Christ et le conduit à ce rocher pour qu'il boive et qu'il étanche sa soif. Mais ce rocher, s'il n'est pas frappé, ne donnera pas d'eau ; frappé, il fait jaillir des sources. Le Christ en effet, frappé et mis en croix, a fait jaillir les sources du Nouveau Testament »¹⁷⁷. Il est dit qu'à la croix, lorsque le soldat transperça le côté de Jésus, il en est sorti de l'eau et le sang. Le même soldat, affirme et confesse à partir de ce constat indéniable la véracité de la filiation divine de Jésus.

¹⁷⁴ Fédou, Michel, *La sagesse et le monde, Essai sur la christologie d'Origène* p. 76

¹⁷⁵ 1Co 5, 7

¹⁷⁶ Fédou, Michel, *La sagesse et le monde, Essai sur la christologie d'Origène*, p. 82

¹⁷⁷ Origène. *Homélie sur Exode*, XI, 2, (SC 16), Éditions du Cerf, Paris, p. 232

La relation qui s'établit entre Moïse et Josué symbolise le rapport la Loi au Christ. Dans le livre des Nombres Moïse a vu la gloire du Seigneur¹⁷⁸. Il est également tenu près de Jésus lors de la Transfiguration sur le mont Tabor. Ce qui traduit en filigrane la parfaite complémentarité entre le Loi et l'Évangile. La mort de Moïse marque la fin de la Loi, celle de la lettre « Jésus est la fin de la Loi pour la justification de tout croyant »¹⁷⁹.

Aussi, Origène montre la grandeur de Josué par rapport à Moïse en ce sens qu'il n'a jamais commandé aux éléments, tandis que Josué a dit : « Que le soleil s'arrête sur Gabaon, et la lune sur la vallée d'Aïalon » : figure du Christ, « soleil de justice », qui ne cesse de nous accompagner jusqu'à la victoire sur nos propres adversaires »¹⁸⁰. Ceci pour dire que c'est durant le temps de Josué que la terre se reposa de ses combats. Par analogie, l'on peut dire que c'est par la vertu du Christ que l'on peut transcender les vices pour en arriver à un cœur pacifié. La Loi de Moïse était écrite sur les pierres de l'autel le Deutéronome, tandis le sermon sur la montagne, fut gravée sur des tablettes de pierres qui sont désormais inscrites dans les cœurs. Pour Origène, le Deutéronome dans son ensemble est la figure de l'Évangile éternel. Cependant, bien que Josué soit un grand, il demeure une image du véritable Jésus. Dans la dynamique de cette lecture christologique de la figure du Christ dans les Écriture, nous abordons maintenant une lecture des Psaumes et du Cantique des cantiques pour comprendre cette présence du Christ qui se déploie ici.

3- Interprétation origénienne des Psaumes et du Cantique des cantiques

Dans la Genèse, l'on peut percevoir déjà des traces de prophéties qui annoncent par anticipation le Christ : « Le prince ne s'éloignera pas de Juda, ni le chef de sa race jusqu'à ce que vienne celui à qui il est réservé de l'être, et il est lui-même l'attente des nations »¹⁸¹. Selon Origène, Moïse aurait prophétisé le Christ, le dialogue de Jésus avec ses éternels détracteurs en est une illustration : Si vous croyiez à Moïse, vous croiriez aussi à moi car il a écrit sur moi »¹⁸².

En plus le chant du serviteur souffrant du livre d'Isaïe mérite d'être considéré comme une prédiction du Christ avec des caractéristiques de la passion qui doit apporter aux hommes la guérison et le salut. Aussi, dans le livre d'Ézéchiel, avec l'expression « fils d'homme » ; faut-il mentionner que sa prédication se passe en captivité. Il était, lui, la figure du Christ.

¹⁷⁸ Nb 12, 8

¹⁷⁹ Michel Fédou, *La sagesse et le monde, Essai sur la christologie d'Origène*, p. 90

¹⁸⁰ Ibidem, p. 94

¹⁸¹ Ibidem, p. 97

¹⁸² Idem

« Le cinquième jour du mois, j'étais au milieu des captifs près du fleuve Chobar, et les cieux s'ouvrirent. Donc près du Chobar Ezéchiel, alors qu'il était dans sa trentième année, vit les cieux ouverts. Le Seigneur Jésus-Christ lui aussi avait environ trente ans à ses débuts, près du fleuve Jourdain, et les cieux lui furent ouverts. Et à travers toute la prophétie il est dit à Ezéchiel : « Fils d'homme ». Mais qui donc est le Fils de l'homme comme mon Seigneur Jésus-Christ »¹⁸³.

On peut dire qu'Origène présente le Christ par l'expression Fils d'homme, aussi la trentième année est une préfiguration de son baptême. Après Ezéchiel, Jérémie dont l'expérience avec les épreuves et les persécutions constitue une préfiguration directe de la Passion de Jésus-Christ. Dans le quatrième chant du serviteur souffrant, les paroles prononcées par Jérémie au moment de sa détresse ; Isaïe parle du Christ, « moi, comme un agneau sans malice qu'on mène au sacrifice » l'on s'aperçoit que le Christ parle de lui-même à travers Jérémie. Cependant la proximité n'exclut pas la distance. Jérémie dit : « Je suis trop jeune »¹⁸⁴. Il faut dire qu'Origène est le premier qui ait systématiquement appliqué cette méthode prosopologique de l'interprétation de la Bible.

Par ailleurs, le livre des Psaumes n'est pas en marge des références du Christ. Le Psaume 2 : il m'a dit : « Tu es mon Fils », également dans le Psaume 109 : oracle du Seigneur à mon Seigneur : siège à ma droite ». Aussi faut-il noter une des ruses du diable à connaître en tant que tentateur : « Il donnera pour toi des ordres à ses anges, afin qu'ils te gardent... Ils te porteront pour dans leurs mains, de peur que tu ne heurte du pied quelque pierre »¹⁸⁵. Il cite les psaumes et leur donnent une orientation mensongère. Le Christ n'a pas besoin du secours des anges, car, il est bien au-dessus d'eux ; ceux qui ont besoins de secours, ce sont les saints attaqués par le démon de midi. C'est l'interprétation du psaume donnée à croire que Origène possédait une connaissance des règles du discernement des esprits.

Quant au prologue du Commentaire sur le Cantique, il laisse transparaître l'importance qu'Origène a de ce livre des Écritures. Ici l'épithalame composé par Salomon est en forme de drame. « Le Seigneur m'a établie comme principe de ses voies ». Une affirmation christologique qui apparaît en filigrane.

« Ce livre tient en effet la dernière place, pour qu'on vienne à lui quand on s'est déjà purifié dans ses mœurs et que l'on a appris la science et le discernement des choses corruptibles et réalités incorruptibles, en sorte qu'on ne puisse être en rien

¹⁸³ Ibidem, p. 103

¹⁸⁴ Jr 1, 5

¹⁸⁵ Ps 90, 11-12

choqué par ces figures par lesquelles est décrit et dépeint l'amour de l'Épouse pour l'Époux céleste. C'est-à-dire de l'âme parfaite pour le Verbe de Dieu »¹⁸⁶.

Salomon, auteur du *Cantique des cantiques*, signifie « pacifique », cela est une préfiguration du Christ victorieux où tout fut créé « pacifier » et où Dieu sera tout en tous. La personne de l'Époux est la figure du Verbe qui se donne à l'Épouse, qui caractérise la figure de l'âme ou de l'Église. L'Époux est aussi le symbole de la Sagesse divine, celle dont parle parmi les parfaits¹⁸⁷. Le *Cantique des cantiques* constitue différentes étapes à franchir pour parvenir à la révélation de l'Époux.

« Il faut successivement chanter le cantique de Moïse et des fils d'Israël après la traversée de la mer, le cantique sur le Puits au livre des Nombres, le cantique du Deutéronome, le cantique de Debora et Barac au livre des Juges, le cantique de David après sa victoire sur ses ennemis, et finalement un second cantique de David auquel on peut associer quelques autres faits semblables : seule l'âme qui est passée par ces diverses étapes peut parvenir à la septième place, qu'occupe le Cantique des cantiques- le cantique parfait et mystique »¹⁸⁸.

Ces cantiques constituent des degrés d'échelles pour que l'âme parvienne à la chambre nuptiale de l'Époux. *A priori*, le *Cantique des cantiques* nous met dans l'attente du Sauveur et la nouveauté de sa venue. C'est justement ce qui donne libre court à Origène de ressembler de multiples symboles concernant cette venue. C'est là même invitation à reconnaître l'incommensurable mystère comme la source d'une épiphanie divine.

« Ton nom est un parfum répandu, c'est pourquoi les jeunes filles t'ont aimé ». Le Fils unique, « alors qu'il était dans la condition de Dieu, s'est dépouillé lui-même et a pris la condition de serviteur ». Or sans nul doute il s'est « répandu » hors de la plénitude où il se trouvait. Donc les personnes qui disent « Car de sa plénitude nous avons tous reçu », ce sont les jeunes filles qui, recevant de cette plénitude hors de laquelle il s'est répandu et hors de laquelle son nom est devenu « un parfum répandu », déclarant : « A ta suite nous courrons à l'odeur de tes parfums »¹⁸⁹.

Ici il apparaît en filigrane la gestation du mystère de l'incarnation traduit dans l'hymne aux Philippiens où l'on perçoit la portée christologique de la kénose de Jésus. En poursuivant, nous essaierons de voir comment se déploie l'Incarnation à travers le Verbe de Dieu qui vient épouser la condition de notre humanité, se faisant l'un de nous.

II-La christologie d'Origène

¹⁸⁶ Fédou, Michel, *La sagesse et le monde, Essai sur la christologie d'Origène*, p. 116

¹⁸⁷ 1 Co 2, 6

¹⁸⁸ Fédou, Michel, *La sagesse et le monde, Essai sur la christologie d'Origène*, p. 117

¹⁸⁹ Origène. *Commentaire sur le Cantique des Cantiques*, (SC 375), Éditions, Paris, 1991, pp. 222-223

Dans cette partie, nous traiterons de la christologie d'Origène en lien avec l'Incarnation du verbe. C'est un processus qu'il ne faut confondre avec le subordinatianisme, car dans l'Incarnation, le Fils assume pleinement ses deux natures du Fils. Le fait de prendre la condition humaine ne lui enlève pas sa divinité.

1- Le concept de l'Incarnation chez Origène

Origène avait une dévotion à l'humanité du Verbe incarné d'où l'expression « mon Seigneur Jésus » qui traverse l'ensemble de son œuvre. Dans son œuvre il qualifie différentes modalités de la Révélation divine à travers les termes « manifestation » et « avènement »¹⁹⁰. Tantôt il parle de révélation antérieure, cependant celle de l'Incarnation est la plus radicale manifestation de la Vérité.

L'Incarnation implique une forme de kénose où Dieu descend lorsqu'il a daigné prendre soin de la faiblesse humaine. Cette descente suppose que Dieu se donne lui-même, ce qui a en arrière-fond une implication sotériologique de l'Incarnation. C'est justement la perspective d'Origène sur la venue du Sauveur qui est aussi liée avec le dessein de la Rédemption. Si Origène parle bien de l'Incarnation comme nécessaire salut, *a priori*, elle était vitale, voire salvifique pour le salut du genre humain. Il dit aussi que le Christ n'est pas descendu par nécessité mais par bienveillance.

De plus, Origène fait mention de la préexistence du Verbe, c'est l'amour de Dieu pour les hommes qui le conduit à cet anéantissement afin d'être reçu par les hommes. « Il est descendu sur terre par pitié du genre humain, il a éprouvé nos passions avant de souffrir la croix et de daigner assumer notre chair ; car s'il n'a pas souffert, il ne serait pas venu partager la vie humaine. D'abord il a souffert, puis il est descendu et s'est manifesté. Quelle est donc cette passion qu'il a soufferte pour nous ? La passion de la charité. »¹⁹¹. C'est le sacrifice suprême du Christ, don de soi par pur amour pour la Rédemption du monde, ceci est une marque d'amour indicible qui mérite d'être reconnu à sa juste valeur.

En poursuivant, Origène met l'accent sur la naissance virginale et la divinité du Christ ; ceci en réponse aux hérétiques qui nient cette vérité. Par cette prise de position, il reste dans la droite ligne de l'enseignement de l'Église ou la prédication apostolique, selon laquelle Jésus est

¹⁹⁰ Fédou, Michel, *La sagesse et le monde, Essai sur la christologie d'Origène*, p. 136

¹⁹¹ Ibidem, p. 140

née de la Vierge Marie. La naissance virginale met en évidence la divinité du Sauveur. Non seulement, il est né et a aussi souffert dans la réalité au lieu d'un simulacre comme les hérétiques essaient de la faire croire.

En fait, la christologie d'Origène a un point d'ancrage dans l'humanité de Jésus. La relation entre la divinité du Verbe et son humanité implique que les deux natures sont tous unis au Verbe. Aussi, faut-il noter qu'Origène présente le Christ comme étant le médiateur entre les créatures et Dieu, d'où la kénose du Fils en vue de partager la condition des hommes. « C'est donc en toute crainte et révérence qu'il faut contempler un tel mystère, afin de montrer en un seul et même être la vérité en chaque nature »¹⁹². L'Incarnation du Fils ne lui enlève rien de sa divinité, il partage la même nature avec le Père et ils sont tous deux intrinsèquement unis.

C'est un mystère qui dépasse l'entendement humain ; c'est pourquoi la compréhension de l'union des deux natures est inhérente au rôle médiateur de l'âme assumée par le Verbe. C'est une fonction médiatrice de l'âme du Christ. L'âme unie au Verbe est devenue le Christ, puisqu'étymologiquement le Christ signifie oint.

Parler de la grandeur de Jésus c'est reconnaître la profondeur de son message prêché, ses actes, mais aussi la portée universelle de sa mission. « Paroles et actions du Sauveur témoignent toujours de sa parfaite sainteté qui trouve son fondement dans l'union radicale de l'âme de Jésus avec le Verbe de Dieu »¹⁹³. La sainteté n'exclut pas la tentation de l'ennemi, mais Jésus est resté ferme et intraitable face à l'épreuve sans succomber au péché. Le regard qu'on porte sur Jésus par sa sainteté découle de l'expression de sa douceur, de sa compassion et de comment il subit l'épreuve de la persécution, cela traduit une humilité légendaire. L'hymne aux Philippiens illustre bien cela : « Le Fils unique n'a pas retenu jalousement le rang qui l'égalait à Dieu, mais s'est anéanti lui-même, prenant la condition de serviteur »¹⁹⁴. Il a fait preuve de douceur et de maîtrise de soi jusqu'à la mort sur la croix. Toute la vie de Jésus rime avec l'humilité.

En outre, les paroles et les actes de Jésus sont l'expression de révélation du Mystère divin. La révélation ne s'impose pas, elle se donne librement à ceux qui veulent bien l'accueillir. C'est pourquoi, il y a un grand nombre ayant une connaissance partielle de Jésus. Pour le connaître il faut être disciple pour être introduit dans la profondeur des mystères. En fait, la

¹⁹² Ibidem, p. 154

¹⁹³ Origène. *Commentaire sur Matthieu X*, 16, (SC 162), Éditions du Cerfs, Paris, pp. 212-215

¹⁹⁴ Ph 2, 6-7

confession de Pierre de Césarée montre que les apôtres étaient étroitement associés à la révélation du Christ.

En sommes, l'expérience de la Transfiguration manifeste la relation entre progrès spirituel et l'accès à la révélation du Christ. La Transfiguration symbolise le progrès des disciples par l'ascension sur la montagne. C'est le lieu de la contemplation du Christ dans la gloire de sa condition divine.

2- La croix comme lieu christologique

Origène à travers une théologie de la croix nous donne une interprétation du cri divin de Jésus en croix : « mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ? » Jésus a souffert en vérité et non en apparence comme veut le faire croire l'opinion de Celse le philosophe.

Juda a trahi la grandeur, ce qu'il avait de grand sans vraiment le connaître. Cette trahison qui dévoile le mystère insondable, la responsabilité ne peut être imputé à Juda dans la mesure où il succombe à l'inspiration du diable.

En fait, la profondeur du récit de la passion mérite que l'on s'arrête sur la chaque scène pour comprendre la portée de : l'institution de l'Eucharistie, la prédiction du reniement, l'agonie à Gethsémani, la comparution devant Caïphe et Pilate...¹⁹⁵. Jésus a souffert l'abandon de tous, par le Père au moment où il a pris la condition de serviteur, par les hommes jusqu'à mourir d'une mort honteuse. Aussi, l'extrême abandon du fait qu'il a été crucifié au milieu de deux brigands. Son cri d'abandon traduit l'expression de la cause du salut des nations pour lesquelles il fut abandonné, y compris aussi pour le salut d'Israël. Tel est les sens qui est digne de ce cri divin, plein d'affliction et de compassion.

La passion du Christ est l'expression d'un acte volontaire en toute liberté « nul ne m'ôte mon âme, mais je la dépose de moi-même »¹⁹⁶. C'est la preuve d'une grande humilité en vue du don de soi pour le salut du genre humain. Une telle kénose qui marquait déjà l'Incarnation de Dieu à travers l'indicible souffrance du Crucifié. « La passion est non seulement l'abandon de Jésus par son peuple et (dans un tout autre sens) l'abandon de Jésus par son Père, elle n'est pas en même temps l'abandon du peuple que Dieu avait choisi et dont il s'est apparemment

¹⁹⁵ Fédou, Michel, *La sagesse et le monde, Essai sur la christologie d'Origène*, p. 198

¹⁹⁶ Jn 10, 18

éloigné »¹⁹⁷. De la passion du Christ, il découle une christologie unitive, car Dieu ne meurt pas. Le Christ assure l'ensemble du composé humain, corps, âme et esprit.

« La passion permet assurément que l'âme du Christ comme affranchie du corps, puisse descendre aux enfers et libérer des captifs ; pourtant sa séparation avec le corps et l'esprit atteste par elle-même que l'humanité du Sauveur a été réellement atteinte par la mort, et c'est seulement lors de la Résurrection que les trois composantes de cette humanité seront à nouveau réunies »¹⁹⁸.

C'est pourquoi Origène perçoit dans la croix, l'expression de la Gloire qui s'est manifesté au grand jour. Ceci témoigne à suffisance de la théologie origénienne de la Rédemption. Pour saisir pareille mystère, la Sagesse divine est inhérente à la compréhension d'un si grand mystère.

3- La Sagesse éternelle

L'Écriture constitue l'épine dorsale de la christologie de l'Alexandrin. Le nom Christ désigne la totalité de son mystère, bien que les titres christologiques soient nombreux, il demeure un seul et unique Sauveur. D'où l'unité du Fils malgré la multiplicité des titres christologiques. Origène présente le Christ comme étant « *Logos* » et « *Sophia* », ce qui l'amène à l'intuition originelle du prologue de saint Jean qui présente le Christ comme Parole de Dieu, laquelle était auprès du Père, avant qu'elle ne vienne habiter parmi les hommes. « Le Christ est certes identique avec la raison universelle, mais cette Raison n'est autre que la Parole de Dieu communiquée par l'Écriture et manifestée dans l'histoire »¹⁹⁹. L'attention dont Origène porte à la Parole transmise par les Écritures est le signe qu'il perçoit en elle la présence même de la Parole divine qui devrait se manifester à l'humanité. « Dans le commencement était le Verbe » montre une double acception de Verbe, il est le commencement et le principe. Le fait qu'il soit « Verbe et principe » ne veut en aucun cas dire « subordinationisme », le Christ est appelé tantôt « Parole » et tantôt « Sagesse ». « C'est déjà dans l'existence humaine du Sauveur qu'Origène perçoit la manifestation de la sagesse divine »²⁰⁰. La parole du Christ était empreinte de sagesse, raison pour laquelle, au-delà des paroles, le Christ est lui-même prototype de l'émanation de la Sagesse par laquelle il est qualifiée. Paul le présente comme étant « Puissance et Sagesse de Dieu »²⁰¹. Par la Sagesse il existe une relation substantielle avec le Fils de Dieu, c'est justement ce qui amène Origène à identifier la Sagesse avec le Christ. Elle est créée et sans aucun commencement qu'on puisse concevoir. Elle participe à la création du monde, car c'est elle le

¹⁹⁷ Fédou, Michel, *La sagesse et le monde, Essai sur la christologie d'Origène*, pp. 201-202

¹⁹⁸ Ibidem, p. 204

¹⁹⁹ Ibidem, p. 244

²⁰⁰ Ibidem, p. 250

²⁰¹ Origène. *Commentaire sur Saint Jean*, (SC 290), Editions du Cerf, Paris, 1982, p. 80-81

véritable architecte de l'ordonnement de tout le créé. Elle a été formée par le Seigneur comme « principe de ses voies en vue de ses œuvres »²⁰². « C'est de toute éternité que Dieu, engendrant la Sagesse, a voulu la genèse d'un monde qui serait l'œuvre de sa Bonté, c'est de toute éternité que la Sagesse, contemplant sans cesse la profondeur du Père, a conçu en elle les principes de ce monde qui un jour viendrait à être »²⁰³. Loin de jeter du discrédit sur le *Logos* et la *Sophia* caractérisant cette dynamique interne de subordinatianisme, il faut plutôt saisir comment la Sagesse qui de toute éternité coopère à l'œuvre monumentale de la création est si bien pensée de manière architectonique par le Père. Bien que cela ait fait l'objet de nombreuses controverses, Origène s'emploie à éclairer la lanterne de ses auditeurs sur le concept de subordinatianisme qui a fait couler beaucoup d'encre.

III- Controverse sur la christologie d'Origène

Dans cette partie de notre analyse de la christologie d'Origène, le concept de subordinatianisme nous servira de tremplin pour faire la part des choses entre kénose et la controverse sur l'inégalité entre le Fils et le Père qui porte parfois à confusion.

1- Le concept de « subordinatianisme »

En essayant de développer la position du Fils par rapport au Père, Origène fut aussi taxé de subordinatianiste, ce qui fait partie des controverses historiques sur sa pensée. En plus, il faut également noter en raison des enjeux fondamentaux pour la réflexion christologique, cela va contribuer à une systématisation bien élaborée pour une compréhension des jalons posés par l'Alexandrin. En fait, le concept de subordinatianisme est la doctrine qui prône une inégalité de substance entre le Fils et le Père, voire que le Fils soit inférieur au Père. Cependant, la christologie d'Origène s'inscrit dans la droite ligne du concile de Nicée. Il dit clairement et de manière originale une véritable relation du Fils avec son Père.

Origène est accusé par Théophile vers le tournant du IV^e et du V^e siècle de n'avoir pas tenu la divinité du Fils. Or Origène soutient que Jésus est également appelé « puissance de Dieu ». Bien qu'il soit le Verbe fait chair, il est aussi le Verbe-Dieu ; par conséquent rien ne l'empêche d'être lui-même Dieu. Le Père et le Fils partagent une volonté commune.

Au-delà de la controverse avec ses accusateurs, il est impérieux de vérifier la conception origénienne de la préexistence du Fils comme étant une préexistence éternelle. Cette polémique

²⁰² Fédou, Michel, *La sagesse et le monde, Essai sur la christologie d'Origène*, p. 255

²⁰³ Ibidem, p. 267

se veut un réexamen sur la problématique de la génération éternelle. « Considérons que Dieu n'a pas engendré la Sagesse dès le commencement, ce serait imaginer que Dieu ne pouvait pas l'engendrer de toute éternité et qu'il a donc progressé de l'impuissance à la puissance, ou bien encore qu'il avait le pouvoir de l'engendrer dès l'origine mais qu'il a différé cette génération »²⁰⁴. Une telle hypothèse pose un problème de fond sur la perfection divine. Or la Sagesse a été engendrée sans aucun commencement. Le livre des Proverbes quant à lui fait une belle illustration en présentant la Sagesse comme étant engendrée par le Seigneur : « avant que fussent implantées les montagnes, avant toutes les collines il m'engendre »²⁰⁵. Dans cette veine, Athanase va apporter un argument de poids en faveur d'Origène disant que celui qui ose dire qu'il eut un moment où le Fils n'était pas, ce dernier doit aussi dire : « La Sagesse n'était pas, le *Logos* n'était pas, la Vie n'était pas »²⁰⁶.

Bien qu'Origène affirme l'éternité du Fils, une question demeure, celle du *Logos* perçu comme étant en-dessous de la *Sagesse*. Les titres christologiques présentent le Fils de Dieu qui est tantôt *Logos* et tantôt *Sagesse*. L'incompréhension qui demeure porte sur la parole du Christ : « le Père est plus grand que moi »²⁰⁷ ; aussi dans l'hymne aux Philippiens, le Fils « n'a pas retenu le rang qui l'égalait à Dieu »²⁰⁸, sont des interrogations qui portent à confusion sur la nature du Fils. Cependant, Origène conçoit en cela l'anéantissement du Verbe au temps de son Incarnation. Il faut aussi comprendre par-là que le Fils, au-delà de sa divinité apparaît comme étant le parfait et l'unique Médiateur, Celui qui sert de courroie de transmission entre Dieu et les hommes.

La différence perçue par Origène entre le Fils et le Père doit être comprise comme étant la différence entre l'homme Jésus et la source de la divinité. Jésus a réellement partagé la condition des hommes. En filigrane, il apparaît une audace kénotique qui est l'expression même de l'être du Fils.

2- Le mystère de la kénose

Le subordinatianisme dont Origène fait l'objet d'accusation est une mauvaise compréhension de ses détracteurs. En réalité, parler d'une inégalité du Fils et du Père, notre auteur voudrait mettre en évidence le mystère de la kénose à partir de l'hymne aux Philippiens. Elle se rapporte

²⁰⁴ Ibidem, p. 279

²⁰⁵ Pr 8, 25

²⁰⁶ Fédou, Michel, *La sagesse et le monde, Essai sur la christologie d'Origène*, p. 285

²⁰⁷ Jn 14, 28

²⁰⁸ Ph 2, 6

à l'abaissement du Verbe lors de sa présence parmi les hommes. Dans cette dynamique le Fils va prendre le titre de « Serviteur » de Dieu, ce qui traduit justement la radicale humilité du Sauveur. *A priori*, c'est un comportement qui logiquement doit inspirer les chrétiens, et ce, en vue du déploiement d'une mystique du service de l'autre. C'est pourquoi l'Incarnation se veut comme étant une kénose. Et donc, le Christ en se dépouillant nous revêt de la plénitude de sa divinité.

Dans l'hymne aux Philippiens, Paul ne met pas en évidence de manière directe la nature humaine assumée par le Verbe, mais l'humilité et l'absence de gloire qui ont caractérisé sa venue terrestre²⁰⁹. Le renoncement d'être l'égal de Dieu n'est pas un dépouillement de la divinité, voire de la nature divine, mais plutôt un rejet des honneurs et de la gloire de ce monde dont il aurait bien pu jouir. Au contraire, il fait une option préférentielle pour les pauvres et partage leur condition sociale, vivant dans la simplicité, épousant la condition humaine jusqu'à l'extrême humiliation de la mort en croix. Une contradiction qui dérouté l'espérance dans le Messie tant attendu.

C'est pourquoi, lorsque la divinité descend de son trône jusqu'à la créature, « il faut contempler ce mystère en toute crainte et respect pour découvrir en une seule et être la vérité de chaque nature, afin de ne rien penser d'indigne et de messéant sur cette existence divine et ineffable, ni à l'inverse de juger que ce qui s'est passé là est une illusion produite par de fausses apparences »²¹⁰. Ce discours est un mystère de profondeur qui *a priori* n'est pas donné à l'entendement de tous. C'est justement ce mystère insondable qu'Origène essaie autant que faire se peut d'éclairer la lanterne des chrétiens. Il faut comprendre l'Incarnation du Fils comme une kénose assumée par le Christ. Il s'est vidé de sa condition de majesté se faisant homme pour vivre parmi eux. Voilà pourquoi l'Incarnation est comprise comme kénose.

« L'exégèse origénienne de Philippiens 2 ne signifie pas que le Christ ait renoncé à ses attributs divins, mais qu'il n'a point considéré l'égalité avec Dieu comme une possession à garder jalousement : le mot ἀπαγγμός désigne un bien précieux auquel le Fils de Dieu ne s'est pas cramponné, et non un bien qu'il n'aurait pas voulu conserver »²¹¹.

Cela ne veut pas dire que le Christ ait abandonné son identité divine. Cette kénose où le Christ se vide pour que le monde soit rempli est une folie pour le commun des mortels qui a du mal à

²⁰⁹ De Lubac, Henri, *L'homme devant Dieu*, Publier sous la direction de la faculté de théologie S, J. de Lyon-Fourvière, Aubier, Paris, 1963, p. 149

²¹⁰ Ibidem, p. 315

²¹¹ Ibidem, p. 319

comprendre cette Sagesse divine. Ce qui du Christ, puissance de Dieu et Sagesse de Dieu²¹². Ceci n'est pas la marque d'une faiblesse, car l'anéantissement du Verbe divin dévoile la profondeur de Dieu. Comment parvenir à une connaissance mystique du Christ, c'est justement ce que nous essaierons de saisir à travers les caractéristiques de la mystique d'Origène.

IV- Les caractéristiques de la mystique d'Origène

Dans cette partie de notre travail, nous traiterons de la question la dévotion à l'humanité de Jésus qui occupe place centrale dans la mystique d'Origène. Partir des faits et gestes de Jésus permet de contempler le mystère à partir de son humanité jusqu'à la saisie de la divinité du Fils de Dieu.

1- Une dévotion pour l'humanité du Christ

Frédéric Bertrand dans son ouvrage intitulé *la Mystique de Jésus chez Origène*, met en évidence la dévotion de la chrétienté médiévale pour l'humanité de Jésus. Les traits distinctifs de cette nouvelle forme de dévotion ont comme figures de proues : Saint Bernard, Saint François et l'auteur de *l'Imitation*. Avec eux, nous constaterons un profond attachement à l'humanité du Christ. Il est dit du Verbe incarné qu'il est « l'époux de l'âme, qui agit avec elle et en elle, il est l'ami »²¹³. La dévotion de l'humanité du Christ développée par saint Bernard porte à croire qu'il perçoit par-là que Dieu se donne en personne. Et cette expérience pour lui est à la portée de tous dans la mesure où elle permet de contempler les mystères de la vie terrestre de Jésus. Dans cette tentative de l'imitation du Christ une piété plus tendre et plus affective va commencer à se développer autour de la personne de Jésus. Ainsi, partant de cette familiarité avec le Seigneur, Origène, par des termes empreints d'intimités s'exprime avec une certaine tendresse en s'adressant à Jésus avec des appellations telles que : Jésus est l'ami, le frère, l'époux ou encore « mon Jésus », « notre Jésus »²¹⁴. C'est dire tout l'épanouissement que cela va susciter face à la dévotion au Nom de Jésus. Et cette réalité indéniable prendra de l'ampleur au point de connaître une croissance exponentielle extraordinaire durant cette époque.

En plus, il faut noter que le Moyen Âge fera l'expérience d'un dévouement actif à l'Église. Cela va de soi, sinon que l'on ne peut pas avoir une dévotion à l'humanité du Christ et ne pas aimer l'Église. Il faut comprendre combien l'amour pour l'Église était primordial. Au-delà du temple en tant qu'édifice, l'Église symbolise la communauté chrétienne, les fidèles ; en

²¹² 1 Co 1, 23-24

²¹³ Bertrand, Frédéric, *Mystique de Jésus chez Origène*, Aubier Éditions Montaigne, Paris, 1951, p. 5

²¹⁴ Ibidem, pp. 6-7

somme, c'est un tout. Et le Christ se fait présent en chaque membre. C'est au cœur de toute cette symbolique qu'il faut parvenir progressivement à la découverte du Christ qui se donne.

Dans le livre de Frédéric Bertrand portant sur la mystique de Jésus, il divise son livre en trois parties : la première partie traite des gestes et attitudes de Jésus dans l'Évangile et précisément leur symbolisation ; dans la deuxième partie, il se focalise sur l'itinéraire de l'âme à travers une démarche en cinq étapes : chercher Jésus, venir à Jésus ou s'approcher de lui, accueillir Jésus, le suivre, et enfin, le saisir et le toucher. Et dans la troisième partie il donne le sens et la portée de cette symbolisation. Fort de ce qui précède, nous essaierons de voir les gestes et attitudes de Jésus dans l'Évangile.

2- Les gestes de Jésus dans l'Évangile

Origène met en évidence la symbolique des gestes de Jésus dans l'Évangile comme étant une voie de l'itinéraire de l'âme. Ce qui implique la portée du progrès spirituel qui est en étroite connexion avec les aspects de Christ. Chacun de ces aspects suppose des activités du Christ pour le progrès des âmes. Pour l'épanouissement de l'âme, elle a besoin d'être introduite dans le mystère divin, et ce, par le biais d'une ascension. Cette étape cruciale se veut un processus de purification, voire de miséricorde.

De Jésus, il découle une diversité d'aspects divins : la Vie, la Lumière, la Route, la Résurrection, la Porte, la Sagesse, la Puissance, et le Verbe²¹⁵. Tous ces aspects ont des implications dans la dynamique de l'itinéraire de l'âme.

L'image de la Route symbolise une mise en chemin dans le processus de la croissance spirituelle et précisément dans l'initiation à la vie chrétienne qui est l'ensemble de la formation catéchétique en vue de l'intégration de chaque fidèle dans la grande famille des enfants de Dieu, d'où la préparation à la liturgie du baptême. Ce sont des étapes à franchir, elles constituent le progrès spirituel du néophyte jusqu'à la stature de l'âge de la confirmation comme étant un signe de maturité du chrétien appelé à témoigner de sa foi. Ainsi dans cette mise en route Jésus apparaît comme étant la Porte par laquelle la brebis doit entrer pour se laisser conduire par le Berger dans de verts pâturages. Dans cette perspective, la capacité d'écoute et d'assimilation des orientations du Maître sera de mise pour l'âme qui gravit l'échelle des degrés de la vie spirituelle.

²¹⁵ Ibidem, p. 18

C'est ainsi que Jésus se pose comme étant la Lumière qui éclaire le chemin de l'apprenant dans la dynamique de la conformation de sa vie à l'image de celle du Christ bon Berger. Et donc, l'urgence d'une familiarité de l'âme dans la maison de Jésus est inhérente à l'ascension vers la divinité du Fils. C'est dire que le mystère n'est du ressort de ceux qui restent dehors. Cela suppose une proximité avec le Maître peut établir une connaissance véritable de Jésus à travers une relation intime et personnelle avec le Christ. Ainsi, « reposer sur la poitrine de Jésus apparaît donc bien comme le signe de l'accès à ce qui fait le mystère de Jésus, sa divinité de Fils de Dieu »²¹⁶.

De ce qui précède, nous comprenons l'approche d'Origène quand il présente Jésus comme étant la route, entendu comme un principe initiatique. C'est un cheminement vers la Sagesse, une marche graduelle de la vie spirituelle en vue de l'ascension de l'âme. La pénétration de la personne de Jésus est inhérente à ce processus. La connaissance de Jésus implique la compréhension de ses paraboles ; c'est justement ce pourquoi, Origène invite à l'accès de la maison de Jésus. Pour comprendre ce mystère, il faut être dedans, à ceux du dehors, cette opportunité n'est pas offerte ; la découverte de la divinité de Fils de Dieu. « C'est au fond de notre âme que la réalisation du sens mystique de l'Évangile trouve la plénitude de son accomplissement »²¹⁷. C'est en ce sens que, les étapes du progrès spirituel symbolisent des attitudes intérieures : « C'est ainsi, par exemple, que, pour le thème *toucher Jésus*, les gestes de toucher la frange du manteau du Christ, de baigner ses pieds de larmes et de les essuyer avec les cheveux de sa tête, d'oindre la tête de Jésus de myrrhe, de se tenir couché sur sa poitrine, sont des symboles successifs des différents comportements qui décrivent l'itinéraire de l'âme vers Dieu »²¹⁸. Ce processus est une introduction progressive et amoureuse au mystère de la personne de Jésus. En quoi consiste donc la description de ces symboles ? Au premier abord, il faut partir de la recherche de Jésus que nous analyserons dès l'entame des caractéristiques de la mystique de Jésus.

2.1- La recherche de Jésus

Cette quête de Jésus peut être ambivalente dans la mesure où tous ne le cherchaient pas par courtoisie ou par amitié. Tous ne le cherchent pas véritablement. Cependant, ceux qui le cherchent avec droiture d'intention trouvent la paix. C'est un des thèmes clé de la mystique de

²¹⁶ Ibidem, p. 37

²¹⁷ Ibidem, p. 41

²¹⁸ Ibidem, p. 46

Jésus, aller vers lui implique une disposition intérieure et la sincérité avec laquelle l'on s'engage dans la quête de la saisie du mystère lorsque nous cherchons Jésus.

Il y a la recherche hostile de Jésus comme celle de ses détracteurs les juifs. C'est une quête qui est biaisée, elle n'est pas conduite avec de bonnes intentions, car ses desseins sont pervers et machiavéliques. Par contre, la recherche de Jésus doit être mue par des sentiments de l'indigence et de la misère de l'âme déterminée à entrer en contact avec Jésus. C'est la finalité de la venue de Jésus, médecin pour restaurer les âmes.

« Jésus est dans le cœur de l'homme, Jésus est l'Écriture, Jésus est dans le Temple. Dans le cœur de l'homme, à condition que l'homme conserve pure son cœur ; dans l'Écriture, si on n'en déchire pas l'unité ; dans le Temple véritable, celui qui préfigure le Temple de pierres, l'Église. Mais les Scribes et Pharisiens, qui sont à sa recherche, et ceux dont ils sont l'image, ignorent où se trouve Jésus »²¹⁹.

Ceux qui ont dressés des embûches contre Jésus ne savent pas en réalité où se trouve Jésus, car il n'est ni dans leur cœur à cause de la méchanceté qu'ils planifient au-dedans d'eux ; ni dans l'Écriture dans la mesure où elle a été morcelée, encore moins dans le Temple, car Jésus l'a abandonné. En outre lorsque l'âme possède en elle des particules de la vérité, le Verbe y demeure encore. C'est dire que le Christ habite au cœur de toute homme qui lui reste fidèle. Toute âme est donc fille de Dieu, une grâce dont jouissent les saints parce qu'ils communient au Verbe de Dieu.

Pour ce qui est de la seconde forme de recherche de Jésus, elle conduit à la paix et à la quiétude de l'âme. C'est une démarche qui conduit vers l'adoration, la quête patiente de Jésus en toute tranquillité. Pour illustrer cette démarche patiente, Origène s'appuie sur l'exégèse des trois comparaisons du trésor caché dans un champ, de la perle et du filet. En ce qui concerne la recherche ou la fouille dans le champ, cela implique un processus de pénétration de l'intelligence des Écritures. Ayant trouvé le trésor, il le cache, comme conservation du don reçu qu'il faut protéger jalousement. Cependant, il faut vendre ce trésor, signe détachement de tout ce qu'il possède, voire tout laisser à l'instar des disciples qui abandonnèrent tout pour suivre Jésus.

De même, la perle, c'est le Christ qui donne accès aux secrets des Écritures. La recherche de Jésus doit être similaire à celle de Marie et de Joseph cherchant l'enfant Jésus dans l'anxiété. C'est dans la peine et la souffrance qu'il faut chercher Jésus. Une telle démarche

²¹⁹ Ibidem, p. 53

implique une préparation spirituelle pour pénétrer le sens mystique de l'Écriture. La quête de Jésus se fait dans l'ascèse, comment l'approcher donc Jésus ?

2.2- L'approche de Jésus

Dans les Évangiles Jésus avait un traitement spécial pour les malades : « Venez à moi vous qui êtes las surchargés, et je vous soulagerai »²²⁰. Pour Origène, au-delà de la maladie corporelle, l'âme aussi est un symbole de la souffrance. Toutes ces entités s'approchent de Jésus comme symbole de conversion et de guérison de l'âme. S'approcher de Jésus, que cela se fasse personnellement par le malade ou accompagné par une tierce personne implique un processus catéchétique de l'entrée dans l'Église. Pareille démarche supporte une sortie, s'affranchir du péché qui constitue un exode, une mise en route. Il faut sortir de l'erreur et de ses vices, cela traduit de manière symbolique une démarche intime, c'est dire venir à Jésus, s'approcher de Jésus. En fait, l'initiative de la rencontre ne vient pas de l'homme ; c'est Dieu qui est à l'origine. L'exode suppose un appui sur la grâce divine. Généralement, c'est Jésus qui s'approche, qui fait le pas vers le pécheur. Dieu va toujours au-devant de l'homme, l'Incarnation atteste bien cela par l'abaissement du Verbe de Dieu.

S'approcher du Verbe de Dieu, c'est aussi faire allusion à sa maison et n'entre que ceux qui sont disciples, d'où la quête d'une intimité avec lui. Cette approche implique le fait d'être introduit dans une révélation plus haute en tant qu'une relation d'étroite intimité avec le Fils de Dieu.

La dernière étape de l'approche de Jésus invite à aller sur la montagne pour être transfigurer. Cela exige un renoncement au monde. Une telle grâce entourée de la présence trinitaire conduit à l'intelligence plénière des Livres saints dans la mesure où la Loi, les Prophètes et l'Évangile sont donnés sur le montage de la Transfiguration.

Pour terminer, il est bien de savoir qu'il y a de mauvaises approches de Jésus, à savoir, l'insensibilité aux œuvres de guérison et miracles du Seigneur manifesté par la jalousie et au lieu d'en faire une action de grâce. Les adversaires de Jésus ne s'approchaient pas de lui avec un désir de s'instruire, raison pour laquelle ils ne peuvent obtenir aucune révélation du Seigneur ni sa doctrine. Quant aux Sadducéens, ils sont incrédules sur la résurrection. Aux Grands Prêtres et aux Peuple qui interrogeait Jésus sur l'authenticité de sa mission, il les confond par des questions. Cependant, Pierre affirme la messianité de Jésus comme étant le Fils de Dieu. Juda,

²²⁰ Mt 11, 28

on peut dire de lui que son cœur régnait dans la nuit, car il s'est éloigné de la lumière. En fait, lorsqu'on est animé de pareilles intentions, l'on ne peut réellement s'approcher de Jésus. S'il n'est pas aisé de s'approcher de Jésus, quelle démarche entreprendre pour être admis dans la présence de Jésus ?

2.3- L'accueil de Jésus

L'accueil ou la présence de Jésus est donné à certaines âmes, cependant, pour maintenir la constance de cette présence, cela invite à un détachement du monde pour l'accueillir dans l'intimité du cœur. Lorsque Jérusalem refuse d'accueillir Jésus, il se lamente sur elle et pleure parce qu'elle sera bientôt une ville déserte et croulante. « Surdité, mutisme, aveuglement, tels sont les maux qui frappent les âmes qui refuse d'accueillir Jésus et qu'il abandonne »²²¹. La Samarie et Capharnaüm constituent le symbole des âmes peu avancées dans le progrès spirituel. Leur accueil de Jésus est légendaire et témoigne d'une ouverture à la transcendance.

« C'est l'état de ceux qui commencent à connaître le Christ. L'attrait de Jésus les a saisis, et il s'exerce avec force sur eux, comme il s'exerça sur ces samaritains qui sortir de leur ville et virent au-devant de lui ; toutefois ils ne sont pas encore préparés à recevoir sa révélation plénière. La lumière que les dispensent les ministres du Seigneur suffit à les combler »²²².

Pour que Jésus soit en chacun, la primauté est d'écouter la voix de Jean-Baptiste le Précurseur de Jésus dans l'Église et dans les âmes. La condition *sine qua non* pour que Jésus puisse faire réellement sa demeure dans une âme, il est important qu'elle fasse une radicale transformation. C'est dire le passage de la purification, être crucifié au monde. Pour atteindre l'autre rive, les disciples sont passés par l'épreuve. Généralement les saints pour parvenir à la sanctification passent par l'épreuve d'une vie ascétique :

« Et si les saints mettent leur gloire dans la tribulation, sachant que la tribulation produit la patience, la patience la vertu éprouvée, la vertu éprouvée l'espérance et que l'espérance ne déçoit pas, la création qui n'a pas été mis à l'épreuve n'aura pas la même patience, ni la même vertu éprouvée, ni la même espérance mais une autre, puisque la création a été assujettie à la vanité non de son plein gré mais à cause de celui qui l'y a assujetti, dans l'espérance »²²³.

Jésus veut y faire sa demeure dans le cœur humain ; « Me voilà devant la porte et je frappe ; celui qui entend ma voix et ouvre la porte, j'entrerai chez lui et je mangerai avec lui, et lui avec

²²¹ Bertrand, Frédéric, *Mystique de Jésus chez Origène*, p. 97

²²² Idem

²²³ Origène. *Commentaire sur Saint Jean 176*, Tome I (Livre I-IV), (SC 120), Traduit par Cécile Blanc, Éditions du Cerf, Paris, 1966, p. 147

moi »²²⁴. Dans l'âme parvenue à la perfection Jésus dîne, il vient souper et développe une amitié avec cette âme. Et la condition *sine qua non* de cette perfection passe impérativement par une vie de mortification. Une fois la qualité de la foi vérifiée au creusé de l'épreuve, l'âme gravit des échelons dans le processus de la croissance spirituelle, aussi elle croît en expérience. Partant de là l'on peut aisément se mettre à la suite de Jésus parce qu'on en a fait l'expérience d'une proximité.

2.4- A la suite de Jésus

Suivre Jésus à distance comme ce fut le cas de l'expérience de Pierre lors de son arrestation est une démarche caractéristique de la vie spirituelle. Cela suppose un processus d'observation, d'écoute, de réflexion, de compréhension, de contemplation et de lecture des faits et gestes de Jésus. Bien évidemment une telle posture implique un profond examen de conscience dans la perspective d'une transformation radicale, changer les mauvaises habitudes, profondément enracinées soient-elles, laisser la grâce présente les retrancher. C'est à cette condition progressive que l'âme du disciple s'épanouie. Vu ces exigences, il n'est pas si étonnant de voir un petit nombre à la suite de Jésus. « Je suis crucifié avec le Christ ; ce n'est plus moi qui vis, c'est le Christ qui vit en moi »²²⁵. Suivre Jésus implique un processus graduel de configuration à sa personne, d'où l'imitation de Jésus. Dans cette perspective, le baptême comme processus initiatique est une mise en route.

Jésus entraîne ses disciples à sa suite parce qu'ils ont tout abandonné pour le suivre, ce qui constitue un renoncement qui coûte. Chaque jour, il faut vivre dans son intimité et partager sa vie. Suivre Jésus, c'est risquer sa vie et lui faire confiance, car il nous conduira vers des chemins inconnus, il prend du temps, lentement, patiemment, il instruit et forme ses disciples. « Suivre Jésus de tout près ou suivre Jésus de loin ; le suivre très en arrière ou s'avancer vers lui à ses côtés ; suivre Jésus encore, sans avoir tout quitté ; suivre Jésus au contraire, après avoir tout quitté ; le suivre, enfin, après s'être levé »²²⁶. Suivre Jésus suppose tout un itinéraire spirituel à parcourir, il faut marcher derrière lui, prendre sa croix pour le chemin : « Qui ne prend pas sa croix et ne se met pas derrière moi, à ma suite, n'est pas digne de moi »²²⁷. Suivre Jésus est louable et même encourageable, car c'est une suite du Verbe qui conduit au Père.

²²⁴ Ap 3, 20

²²⁵ Gal 2, 20

²²⁶ Bertrand, Frédéric, *La mystique de Jésus*, p. 108

²²⁷ Mt 10, 38

Cependant, cette suite s'avère difficile et parsemée d'embûches. Seul l'audace et la détermination forge à la suite du Christ. C'est donc un appel à une vie de renoncement et d'abnégation pour laisser éclore progressivement dans l'âme la vie divine.

Pour suivre Jésus, il est avantageux d'emprunter la véritable voie, et s'y tenir. L'accès à la voie royale passe par le baptême qui est en réalité le véritable chemin qui conduit au Christ. En plus, être sur la voie appelle à un davantage, à aller au large, une chose est de se mettre sur la voie, l'autre est de s'y maintenir. Il faut comprendre par-là que toute la vie est un combat pour garder la constance à la suite du Christ, ce qui ne va pas de soi. L'ennemi ne sommeille pas, il est toujours à l'affût et guette la faille pour nous détourner de l'objectif. C'est pourquoi, une grande foi dans le Seigneur est inhérente aux processus de cette initiation à la suite du Christ. Aussi, pour se débarrasser d'une vie larvée par le péché, il faut quitter le péché, rompre avec une condition avilissante. « Les justes sont disposés au royaume des cieux et à l'élévation dans le royaume de Dieu, mais les pécheurs sont disposés à l'avilissement de leur méchanceté et des actions qu'elles leur font commettre »²²⁸. C'est à juste titre qui faille aborder le mystère douloureux de la mort du Christ qui rebute à certaines personnes, et pourtant il faut prêcher Jésus crucifié. Présenter Jésus comme étant le Messie triomphant, c'est passer sous silence la dimension de serviteur souffrant. Il est bien d'enseigner la mémoire douloureuse de la Croix du Christ, elle forge la marche dans le progrès spirituel à la suite du Christ.

Par ailleurs, la symbolique du lavement des pieds revêt un caractère de sens profond, « qu'ils sont beaux les pieds de ceux qui apportent de bonnes nouvelles »²²⁹. Le fait de se laisser laver les pieds par les mains du Christ traduit en filigrane une forme de purification et donne droit aux disciples de faire route avec Jésus, car il est lui-même cette route qu'il faut suivre, celle qui mène au Père. En fait, la profondeur du sens du geste d'abaissement de Jésus traduit la posture du serviteur, disait-il, « je suis venu non comme celui qui est à table, mais comme celui qui sert »²³⁰. C'est un processus pédagogique dans lequel il introduit les disciples, « apprenez de moi car je suis doux et humble de cœur »²³¹. Raison pour laquelle le renoncement au prestige et aux honneurs constitue la condition *sine qua non* pour la suite du Christ. Dans cette perspective Origène mesure toute la profondeur des abaissements de Jésus. Et donc, pour suivre Jésus il faut être capable d'une résolution virile initiale. Oser le suivre implique de

²²⁸ Origène. *Commentaire de l'Évangile selon Matthieu* 15, 22, Tome I (livres X et XI), (SC 162) Traduit par Robert Girod, Éditions du Cerf, Paris, 1970, p. 359

²²⁹ IS 52, 7

²³⁰ Lc 22, 27

²³¹ Mt 11, 29

l'audace pour être au contact du Sauveur, c'est justement ce contact du Seigneur que nous essaierons de comprendre en le touchant.

2.5- Le contact du Sauveur

La symbolique du geste de toucher Jésus est caractérisée par les expériences de la vie spirituelle. Cela peut traduire la rencontre que l'âme peut avoir avec son Dieu dans l'intériorité ou la vie intérieure. Cependant, l'acte de toucher peut aussi dévoiler un dessein hostile à Jésus, c'est le cas de ses détracteurs.

Les Grands Prêtres et les Pharisiens étaient aussi à l'affût de Jésus, leur projet de le saisir consistait à le mettre à mort à cause de son message qui dérangeait ceux qui avaient les plans machiavéliques. Cependant, ils ne parvenaient pas à se saisir de lui parce qu'il était maître de sa destinée. Il est libre même dans la mort. Au cours de la scène d'arrestation de Jésus, un fait est patent, c'est un constat de la puissance de la Parole, puissance purificatrice et destructrice²³². Tant que Jésus parle, il est impossible de le saisir, il faut qu'il garde le silence, et, les gardes en n'ont fait l'expérience au jardin des oliviers.

En plus, faut-il mentionner le vieillard Siméon qui fait l'expérience de prendre Jésus dans ses bras, cet acte est le symbole de la délivrance, d'où l'exclamation de Syméon qui prophétise et annonce la libération d'Israël. C'est une expérience que chaque personne peut vivre. Mais la condition de possibilité de sa réalisation exige une docilité confiante à l'Esprit Saint. « A celui qui vit ainsi dans la sainteté, la délivrance est promise, mais aussi, de façon plus précise, l'élargissement dans la paix »²³³. C'est une paix qui procure de la consolation, une grande confiance dans le saint et prépare l'âme pour la rencontre avec le Seigneur dans une union béatifique.

En outre, en expliquant l'acte de guérison de l'hémorroïsse, Origène voit en elle la figure de l'âme. Car pour lui, la primauté de la guérison, c'est la foi et un contact physique. Au-delà de la guérison non seulement la foi cette dame s'affermit, mais aussi, elle s'ouvre à l'intelligence de la foi.

Quant au contact de Jésus avec Madeleine, la symbolique des gestes que pose cette dernière sont pleins de sens : elle s'est approchée de lui, placée en arrière, cela implique un signe de son indignité, en plus elle se place près des pieds de Jésus qui traduit en filigrane son

²³² Bertrand, Frédéric, *La mystique de Jésus*, p. 125

²³³ Ibidem, p. 129

abaissement. En fait, ses gestes sont empreints d'une démarche de repentir, son âme est touchée par la grâce de changement et de conversion.

3- La Portée de la contemplation de l'humanité de Jésus

La dévotion à l'humanité du Christ occupe une place centrale chez Origène, d'où la centralité sa piété à la Personne de Jésus. Cela suscite en lui un grand désir de contemplation constante. Tout le Moyen Âge fut embarqué dans cette dévotion recherchant une familiarité en la Personne de Jésus à travers une piété affective. Aussi, faut-il ajouter une dévotion à la Vierge Marie, un engagement et un amour pour l'Église, Épouse du Christ.

Origène n'est pas resté en marge de cet attrait pour la Personne de Jésus, il ne néglige aucun détail sur la vie de Jésus, les gestes et les démarches que l'on fait auprès de Jésus, c'est tout une symbolique qui révèle la mystique de Jésus. En observant Jésus dans sa manière de procéder, Origène se rend compte que Jésus avait coutume de se retirer à plusieurs reprises dans sa maison. Cette étape évoque la familiarité de l'âme avec le Seigneur, une grande connaissance de sa Personne. Une telle contemplation du Jésus historique dégage toute la portée de la mystique de Jésus qui se traduit dans l'expression de son humanité.

En plus, du fait que Jean soit couché dans le sein de Jésus est une image qui symbolise la croissance de l'âme dans les voies de la connaissance de Dieu. Se pencher sur le sein du Verbe qui est étroitement unit au Père, introduit dans les profondeurs abyssales de cette union mystique avec le Christ. Et donc, si Origène fait mention des expressions telles que : « mon Seigneur », « mon Christ », et surtout « mon Jésus »²³⁴, cela n'est pas fortuit, c'est la preuve tangible de son attachement à la Personne de Jésus. Son Nom également est plein de sens, tout ceci traduit la dévotion qui lui est dévolue.

Aussi, faut-il signifier l'apport de la contemplation en termes de prière qui va révolutionner la *Devotio Moderna* avec certains auteurs tels que Ludolfo de Sajonia, Ignace de Loyola avec les *Exercices Spirituels*. Parler de contemplation dans la terminologie ignatienne, il s'agit d'une construction mentale d'un passage biblique en utilisant méthodiquement ses capacités humaines pour représenter intérieurement, dans une premier temps les images, les mouvements y paroles prononcées, ensuite sentir les sensations que tout ceci peut générer pendant cet exercice de contemplation. C'est un processus qui exige une certaine sensibilité et la capacité d'ouverture à la nouveauté. Cette méthode d'approche du texte évangélique

²³⁴ Ibidem, p. 147

contribue à la comprendre de l'humanité du Christ à travers différents moments de sa vie terrestre. En contemplant les mystères de la vie du Christ, l'homme partage - revit - la situation de Jésus dans sa propre chair et il prend à son tour sur lui tout ce qui nous appartient²³⁵. C'est dire une sorte de substitution, et le plus intéressant dans cette approche de son l'humanité, il fait passer celui qui contemple la personne du Christ au mystère de Dieu qui habite en lui.

Conclusion

Pour conclure notre chapitre portant sur la christologie et la mystique chez Origène, un tour d'horizon nous a permis d'examiner ces deux thématiques de fond en comble. De ce qui précède, il faut noter que notre auteur fonde sa christologie à partir de l'humanité du Christ. L'originalité de l'Alexandrin, c'est qu'il fait monter d'une pédagogie remarquable dans son approche de Jésus. Pour lui, toute l'Écriture annonce le Christ, ce qui justement nous a permis de faire une lecture christologique des Écritures partant de l'Ancien Testament au Nouveau. À partir des données scripturaires, il se montre convaincant face aux accusations portées à son l'encontre à propos de l'Incarnation du Verbe, car par lui, l'Incarnation doit être perçue comme signe d'humilité du Fils, mieux un acte kénotique qui ne lui enlève en aucun moment sa nature divine.

Quant à la mystique qui se déploie dans les Écritures, Origène fait une lecture des gestes et attitudes de Jésus comme étant un processus graduel de progrès spirituel. Chaque geste que pose Jésus est porteur de sens et dénote un état d'âme dans sa marche vers découverte de la divinité du Fils Dieu. « Toutes les étapes du progrès de l'âme, sont autant des découvertes progressives du Christ et de son mystère, y sont aussi marquées par diverses références à sa Personne ou à son humanité »²³⁶. En suivant la pédagogie initiatique d'Origène, nous nous rendons compte qu'il introduit l'âme dans relation d'intimité avec le Christ qui d'ailleurs était un habitué lorsqu'il se retirait par moment pour avoir relation intime avec le Père. Fort de ce qui, on dire qu'Origène a su vivre en adéquation avec le message évangélique dont il fut un fervent prédicateur.

²³⁵ Arzubialde, Santiago, *Humanidad de Cristo, lógica del amor y trinidad, el misterio pascual*, Sal Terrae, Santander, 2014, p. 120

²³⁶ Ibidem, p. 153

CONCLUSION GÉNÉRALE

Pour conclure notre travail sur le personnage d'Origène et sur sa pensée, nous avons fait un tour d'horizon dans le monde origénien ; un fait est patent, voire pathétique, la fin tragique de cet homme. Il a connu un triste sort ; non seulement il fut traqué et torturé par les autorités civiles, pire, il connaît le rejet et le bannissement par certaines autorités religieuses. Il sera rejeté comme la peste et marqué par « les souillures du soupçon et de la méfiance »²³⁷.

Cependant, sa renommée ne laissera personne indifférente à cause de son génie. Bien que des recherches minutieuses soient faites sur lui en vue de trouver une faille à son encontre, « c'est toujours l'homme, le croyant, le chrétien qui est à découvrir »²³⁸. Il faut lui reconnaître un mérite, c'est celui d'un homme animé d'une foi et d'une passion intérieure.

En fait, le personnage d'Origène invite à la culture d'un esprit vif et conquérant, quelqu'un qui ne s'avoue jamais vaincu. Ce faisant, trois caractères déterminent la fougue et le dynamisme qui l'habite : la grande persécution à la fin de son adolescence, la condamnation à Alexandrie, l'apprentissage et l'enseignement de l'Écriture. Ces caractéristiques forgeront en lui l'homme intérieur.

Un mérite est à reconnaître à Origène, c'est le gigantesque travail élaboré en vue de systématiser la compréhension des Écritures. C'est dans cette perspective que le triple sens des

²³⁷ Henne, Philippe, *Introduction à Origène suivie d'une Anthologie*, p. 139

²³⁸ Idem

Écritures fut un véritable chef d'œuvre mise sur pied par l'Alexandrin. En fait, partant du composé humain qui comprend trois éléments, à savoir : l'esprit, l'âme et le corps ; une triade qu'il fonde à partir des Écritures²³⁹. Ce qui donne justement de la notoriété à l'exégète et au théologien qu'il est. Son point de référence a toujours été la Bible.

En plus, une des grandes révolutions d'Origène, c'est la différence qu'il marque entre le *pneuma* stoïcien matériel et la *ruah* hébraïque, à savoir le souffle qui planait sur les eaux, illustré par la Genèse²⁴⁰. Cet esprit constitue l'élément divin présent dans l'homme, dont la fonction est de se poser en tant que pédagogue. Son but principal consiste à aider la conscience à opérer un choix moral tout en illuminant l'intelligence sur les mystères divins. *A priori*, l'âme est la partie centrale de l'homme ; ce que Origène s'évertue en faire comprendre dans ses enseignements. Tout ce travail préliminaire d'ordre anthropologique concourt à la connaissance du composé humain en vue d'aider à la prédisposition intérieure et extérieure comme processus d'une préparation de l'âme pour une rencontre expérientielle avec Jésus.

Aussi, faut-il mentionner toute la richesse de l'héritage d'Origène qui dispose des enjeux christologiques importantes et qui donne matière à réflexion. La controverse suscitée par la christologie de l'Alexandrin s'origine dans le *Peri Archôn*. En fait, les incompréhensions sur le *PA* sont dues au fait qu'il est parfois considéré isolément. Or cristallisé les débats dans cette perspective, il serait impossible de cerner la diversité des voies par lesquelles Origène s'emploie à parler du Christ et penser son mystère.

Un fait est notoire, Origène a été façonné par une méditation assidue de la Bible ; d'où la portée de l'exégèse origénienne de l'Écriture. En plus, à suivre Origène de prêt, nous constatons que sa christologie ne devrait pas être perçue sous un angle doctrinal où se cristallisait les débats. Cependant, il serait opportun de voir l'approche de la théologie spirituelle vers laquelle converge ses travaux.

Dans le cadre de notre travail sur la christologie d'Origène, nous avons perçu qu'il serait accusé d'être le précurseur de l'arianisme, or les accusations portées à son encontre sont sans fondements dans la mesure où il ne dit pas qu'il eût un moment où le Fils avait perdu sa divinité. Au contraire, il aborde la question de l'Incarnation du Fils selon son obéissance et sa capacité de décentrement ; cela constitue l'expression d'une kénose qui doit être comprise comme une sorte d'humilité et d'abaissement du Fils qui se reçoit du Père. En fait,

²³⁹ 1 Th 5, 23

²⁴⁰ Gn 1, 1

« le foyer d'inspiration de cette christologie n'est autre que la Bible, patiemment scrutée, assidûment commentée, elle qui pour Origène n'est pas seulement parole sur le Verbe, mais laisse retentir la voix même du *Logos* dans l'acte de sa révélation. Rien non plus qui semble à une évasion par rapport aux exigences concrètes de la fidélité au Christ : cette christologie appelle bien plus le disciple à témoigner de sa foi dans l'actualité de son temps, à accueillir dans sa propre existence la venue du Verbe et le mystère de sa Pâque, à franchir les étapes d'un itinéraire qui pourra le conduire jusqu'à l'union mystique avec l'Époux »²⁴¹.

Bien que la pensée d'Origène ne soit pas exempte de reproche, elle a résisté contre vents et marées pour traverser des siècles malgré les intempéries. C'est dire toute la profondeur de l'œuvre qu'il a pu bâtir fut d'un apport considérable pour la théologie.

En outre, il faut noter qu'Origène a aussi apporté un plus dans le domaine de la spiritualité. Nombreux sont ces monastères et congrégations religieuses qui se sont inspirés de ses œuvres vu la profondeur qui en découlait en termes de spiritualité. C'est justement ce qui motiva saint Ignace de Loyola lorsqu'il a entendu parler d'Origène, il s'est abreuvé à la source du *PA* qui contient l'essentiel de la doctrine sur le « discernement des esprits ». Ce fut pour saint Ignace une aubaine d'aller la source des *Exercices Spirituels* quand bien avait-il une expérience personnelle. Ce faisant, on peut dégager des similitudes entre les deux maîtres spirituels :

« Ignace et Origène avaient en commun une même mentalité ecclésiale. Ignace et Origène, chacun à sa manière, étaient des hommes d'Église. Ignace et Origène, chacun à sa manière, connaissaient l'application du sens. La mystique d'Origène et celle d'Ignace sont de dynamique christologique-trinitaire. Tous deux possèdent une vision eucharistique et "catabatique" qui s'exprime dans leur vision de l'amour »²⁴².

Ignace et Origène sont des hommes qui possèdent une grande expérience dans le discernement spirituel. Le combat spirituel est le thème le plus utilisé chez Origène, cependant Ignace parle de l'opposition entre le Christ et Lucifer (*Ej.* 136-148). Pour Origène, en chaque homme, il y a une présence du bon esprit, mais aussi du mauvais. En fait, les règles du discernement des esprits chez saint Ignace ont une similitude avec celles d'Origène. La thématique sur la consolation et la désolation dont traite Ignace était déjà présente chez Origène. San Ignace en a donné une originalité, une touche particulière, sinon qu'il s'y est abreuvé à la source d'Origène durant ses études à Paris.

²⁴¹ Fédou, Michel, *La sagesse et le monde, essai d'une christologie*, p. 420

²⁴² Lothar Lies, "La doctrina de la discreción de espíritu en Ignacio de Loyola y Orígenes de Alejandría", en *Las fuentes de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio* Actas del simposio internacional (Loyola. 15-19 septiembre 1997), Ed. Juan Plazaola, Mensajero, Bilbao, 1998, pp. 102-103

Déjà à Manresa, Ignace avait développé une certaine familiarité avec le Seigneur dans la prière. Il avait cette sensibilité avec le Seigneur au point où il disait qu'il était à même de trouver Dieu à m'importe quel moment. C'est dire, la place de choix qu'il accordait à ses oraisons quotidiennes, y compris les autres exercices de prières qui accompagnaient toutes cette mise présence du Seigneur qui, *a priori* était devenu comme une manière de procéder. Toute cette dynamique de recueillement et d'imitation de Jésus dans sa vie intérieure, témoigne à suffisance combien la prière était capitale pour Jésus lorsqu'il se retirait dans sa maison pour rencontrer, avoir une relation intime et personnelle avec le Père.

De ce qui précède, il faut dire que la condition de possibilité d'une configuration à la vie du Christ passe impérativement par un amour pour Jésus et un désir de l'imiter. De là jaillit une idée de perfection l'instar de saint Paul : « Oui, mes petits-enfants, je souffre pour vous les douleurs d'une mère jusqu'à ce que le Christ ait pris forme en vous »²⁴³. La configuration au Christ passe aussi par les douleurs de l'enfantement, c'est expérimenter dans son cœur Jésus crucifié. Ignace invitait à supporter les humiliations et les opprobres, tout ceci vérifie la qualité de notre foi et de notre engagement à la suite du Christ. Et seule la construction de l'homme intérieur peut aider à poser les fondations solides dans cette perspective.

L'humilité était l'une des caractéristiques d'Origène dans le sens où la soumission de Jésus à Joseph provoqua en lui un déclic, au point de réaliser la portée de l'humilité et de la soumission. « Il avertit qu'il n'y a pas de vie chrétienne véritable sans familiarité avec l'homme que fut le Christ et avec Marie sa mère »²⁴⁴. Cette familiarité a toujours été le quotidien de saint Ignace, un homme qui s'abîmait dans l'oraison. A vrai dire, ces deux personnages étaient de grands mystiques de par leur manière d'approcher le mystère du Fils de Dieu. Ils avaient également cette dévotion à la sainte humanité du Christ, au point où Origène,

« lointain précurseur de saint Bernard, il célèbre la puissance et la douceur du nom de Jésus ; il sait que Jésus ne peut être « trouvé » que dans la solitude et silence du cœur ; il veut qu'on le cherche avec zèle, avec persévérance, au besoin dans l'angoisse et la douleur ; qu'on vive dans sa familiarité ; qu'on l'interroge, et qu'on écoute ses réponses, - et c'est cela même pour lui, la recherche du sens des Écritures ; qu'on se fasse très humble pour mériter d'entendre la douceur de sa voix »²⁴⁵.

Ces critères présentés ici rime parfaitement avec la spiritualité incarnée par saint Ignace, il serait impossible de faire oraison si l'on n'a pas pris l'habitude de faire silence en soi. C'est justement

²⁴³ Gal 4, 19

²⁴⁴ De Lubac, Henri, *Histoire et Esprit, l'intelligence de l'Écriture d'après Origène*, p 60

²⁴⁵ Ibidem, p. 59

ce silence qui permet la rencontre avec le Seigneur dans la prière. Car le but de l'oraison c'est de mettre de l'ordre dans sa vie et se laisser transformer de l'intérieur.

Dans la deuxième semaine des *Exercices Spirituels*, une grâce est à demander : « sera, ici, demander la connaissance du Seigneur qui pour moi s'est fait homme, pour que je l'aime et le suive davantage »²⁴⁶. Être introduit dans le mystère caché est fondamental pour la suite de Jésus et Ignace l'avait compris au point d'ériger cette réalité en tant que grâce à demander. De la mystique de Ignace, il découle une expérience de contemplation affective, laquelle l'a conduit au mystère de Dieu. Telle fut l'expérience de sa conversion où Dieu lui révèle les mystères cachés en lui donnant des lumières à travers de motions intérieures.

« En réalité, vue du côté de Dieu, c'est une ``communication mystique``, et pas seulement parce qu'elle est secrète, mais parce qu'elle est communication du ``mystère personnel`` de Dieu. Si la capacité de discerner les esprits dans les mouvements intérieurs fait d'Ignace un ``homme spirituel``, la conscience de l'auto-communication du mystère de Dieu fait de lui un ``mystique`` (et non le don des larmes car il s'agit d'une conséquence émotionnelle de cette relation) »²⁴⁷.

Ce processus de transformation intérieure confère à saint Ignace cette capacité à toujours rechercher la volonté de Dieu, celui qu'il désire servir. Cet élan intérieur l'amène à développer une mystique de service en vue du salut des âmes. Si telle était la fin apostolique de saint Ignace, cependant Origène se posait en que catéchiste, enseignant et défenseur de la foi chrétienne face à la montée fulgurante des hérésies.

En sommes, il faut reconnaître en toute honnêteté la grandeur d'Origène et sa contribution à la théologie. Son époque ne fut pas du tout une eau tranquille avec toutes les persécutions qui battaient leur plein ; cependant, cela n'a pas ébranlé sa foi, il est resté serein et imperturbable et profondément attaché au Christ, même au cœur de l'épreuve. Une telle fidélité au Christ qu'il choisit d'imiter et d'œuvre pour la défense de la foi est remarque et édifiante. Puissions-nous abreuver à la sagesse et à l'érudition de ce grand théologien qui aura marqué son temps par une emprunte particulière.

²⁴⁶ *Exercices Spirituels* n. 104

²⁴⁷ Rossano Zas Friz, «Mística Ignaciana», en *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana (G-Z)*, Grupo de Espiritualidad Ignaciana (GEI) 2^a ed., Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander, 2007, p. 1257

BIBLIOGRAPHIE GÉNÉRALE

Texte du Magistère

Constantinople II, “Anathematismi de tribus Capittulis”, en *Enchiridio Symbolorum. Definitiorum et Declarationum de Rebus fidei et Morum*, 33 ed., eds, Henricus Denzinger et Adolfus Schönmetzer, Herder, Freiburg im Breisgau, 1965.

Dictionnaires

Viller, M. et al. (eds.), *Dictionnaire de spiritualité, Ascétique et Mystique*, Beauchesne, Paris, 1982.

Grupo de Espiritualidad Ignaciana (GEI) 2ª ed., *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana (G-Z)*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander, 2007.

Diccionarios de Literatura Patrística, directores: Angelo Di Bernardo-Giorgio Fedalto-Manlio Simonetti- Fernando Rivas, San Pablo, Milan-Madrid, 2007.

Diccionario Critico de la Teología, Dir. Jean Yves Lacoste, PUF-Ediciones Akal, Paris-Madrid, 2007.

Œuvres d’Origène

Origène. *Homélie sur la Genèse*, (SC 7), Editions du Cerf, Paris, 1943.

- _____. *Homélie sur Exode (I)*, Traduit par P. Fortier et introduit par Henri de Lubac (SC 16), Éditions du Cerf, Paris, 1947.
- _____. *Homélie sur Exode (II)*, Traduit par Marcel Borret, (SC 321), Editions du Cerf, Paris, 1985.
- _____. *Commentaire sur Saint Jean (I)*, (SC 120), Traduit par Cécile Blanc, Éditions du Cerf, Paris, 1966.
- _____. *Commentaire sur Saint Jean (II)*, (SC 157), Traduit par Cécile Blanc, Editions du Cerf, Paris, 1970.
- _____. *Commentaire sur Saint Jean (III)*, (SC 290), Traduit par Cécile Blanc, Editions du Cerf, Paris, 1982.
- _____. *Comentario al evangelio de Jean/1*, Traducción de Patricia A. Ciner, Ciudad Nueva, Madrid, 2020.
- _____. *Comentario al evangelio de Jean/2*, Traducción de Patricia A. Ciner, Ciudad Nueva, Madrid, 2020.
- _____. *Commentaire de l'Évangile selon Matthieu*, Traduit par Robert Girod, (Sc 162), Éditions du Cerf, Paris, 1970.
- _____. *Philocalie, Sur le libre arbitre*, (SC 226), Traduit par Éric Junod, Éditions du Cerf, Paris, 1976.
- _____. *Traité des Principes*, (SC 252), Traduit par Henri Crouzel et Manlio Simonetti, Editions du Cerf, Paris, 1978.
- _____. *Homélie sur Ezéchiel*, (SC 352), Traduit par Marcel Borret, Paris, Éditions du Cerf, 1989.

_____. *Commentaire sur le Cantique des Cantiques*, (SC 375), Traduit par Marcel Borret, Éditions du Cerf, Paris, 1991.

Œuvres sur Origène

De Lubac, Henri, *Exégèse médiévale*, les quatre sens de l'Écriture, Tome I, Aubier, Paris, 1950.

_____, *Histoire et Esprit, l'intelligence de l'Écriture d'après Origène*, Paris, Aubier Editions Montaigne, 1950.

_____, *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Écriture*, I/1, Aubier Montaigne, Paris, 1959.

_____, *Exégèse médiévale, les quatre sens de l'Écriture*, Tome II, Aubier, Paris, 1959.

_____, *Exégèse médiévale, les quatre sens de l'Écriture*, Tome IV, Aubier, Paris, 1964.

_____, *L'homme devant Dieu*, Publier sous la direction de la faculté de théologie S. J. de Lyon-Fourvière, Aubier, Paris, 1963.

_____, *L'Écriture dans la Tradition*, Aubier, Paris, 1966

Bertrand, Frédéric, *Mystique de Jésus chez Origène*, Aubier Éditions Montaigne, Paris, 1951.

Grégoire le Thaumaturge, *Remerciement à Origène*, Editions du Cerf, Paris, 1969.

Fédou, Michel, *La sagesse et le monde, Essai sur la christologie d'Origène*, Desclée, Paris, 1994

Pamphile et Eusèbe de Césarée, *Apologie pour Origène*, (SC 464), Editions du Cerf, Paris, 2002.

Eusèbe de Césarée, *Histoire ecclésiastique*, Introduction de François Richard, Traduction de Gustave Bardy, revue par Louis Neyrand, Éditions du Cerf, Paris, 2003.

Henne, Philippe, *Introduction à Origène suivie d'une anthologie*, Éditions du Cerf, Paris, 2004.

Sobre los principios / Orígenes; introducción, texto crítico, traducción y notas de Samuel Fernández; prefacio de Manlio Simonetti, Ciudad Nueva, Madrid, 2015.

Autres œuvres

Ignace de Loyola, *Exercices Spirituels* (Ej 136-148), Desclée Brouwer Bellarmin, Traduit par Edouard Gueydan, Paris, 1985.

Orbe, Antonio, *Antropología de San Ireneo* 2º ed. (Biblioteca de autores cristianos, Madrid, 1997).

Las fuentes de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio (Actas del simposio internacional. 15-19 septiembre 1997), Ed. Juan Plazaola, Mensajero, Bilbao, p. 1998.

Arzubialde, Santiago, *Humanidad de Cristo, lógica del amor y trinidad, el misterio pascual*, Sal Terrae, Santander, 2014.