IX^e Congrès international sur saint Grégoire de Nysse

Jésus-Christ dans la théologie de saint Grégoire de Nysse

Athènes, 7-12 septembre 2000

Introduction ou liminaire ?

Pour une nouvelle lecture de Grégoire de Nysse,

Réfutation de la profession de foi d'Eunome § 1 - 19

Luc Fritz

Michel Jan Van Parys[1]. et Bernard Pottier[2] se sont intéressés de près à la *Réfutation de la profession de foi d'Eunome.* Ils s'accordent à reconnaître dans l'introduction de l'ouvrage de Grégoire de Nysse (§ 1-19) une réflexion construite sur la distinction théologie/l'économie [**I**].

L'objet de notre communication est de nous demander si une autre lecture de ce passage ne serait pas possible, plus fidèle, selon nous, à la pensée du Nysséen [**II**].

Cette lecture nous amènera à nous interroger sur le texte scripturaire qui sert de référence chez Grégoire de Nysse. Est-ce *Mt* 28, 19 comme le laisse entendre Michel Jan Van Parys ou bien est-ce un autre verset biblique qui jouerait ici ce rôle déterminant [**III**].

---

[1] MICHEL JAN VAN PARYS, « Exégèse et théologie dans les livres Contre Eunome de Grégoire de Nysse » dans MARGUERITE HARL, *Écriture et culture philosophique dans la pensée de Grégoire de Nysse. Actes du colloque de Chevetogne (22-26 septembre 1969),* E. J. Brill, Leiden 1971.

[2] B. POTTIER, *Dieu et le Christ selon Grégoire de Nysse. Étude systématique du* Contre Eunome, « Culture et vérité », Bruxelles 1994.

I. Deux lectures de l'introduction de la *Réfutation*

a) La lecture de Michel Jan Van Parys

Michel Jan Van Parys présente ainsi le commencement de la *Réfutation* : « Le texte se divise en trois parties. La première souligne le lien existant entre la révélation, la foi et le baptême [1-3], la deuxième partie expose la doctrine orthodoxe sur la Trinité (θεολογία) [4-17]… La dernière partie décrit la doctrine orthodoxe sur l'œuvre rédemptrice du Christ (οἰκονομία) [18-19] »[3]. Dans l'article cité, l'auteur centre son intérêt sur les paragraphes 4-17 qui traitent des relations qui unissent les personnes divines. Il en établit le plan suivant :

Plan proposé par M. Van Parys	
La θεολογία ou la doctrine orthodoxe sur la Sainte Trinité	4-17 (p. 313,25-319,15)
A. § 4 p. 313,25 - 314,8 : Résumé de l'hérésie trinitaire d'Eunome.	
B. § 4-6 p. 314,9 - 315,3 : *Mt* 28,19 et le mystère de la Trinité.	
1. § 4-5 p. 314,9-17 : baptême, foi et Trinité	
2. § 5-6 p. 314,17-315,3 : valeur éminente et normative des noms de Père, de Fils et de Saint-Esprit, employés par le Christ lorsqu'il désigne l'Être absolu, qui est à la fois un et non-un.	
C. § 6-13 p. 315,3 - 318,2 : La distinction des Hypostases divines et leur consubstantialité établie à partir de *Mt* 28, 19.	
1. § 6-10 p. 315,3-316,19 : Le Père : le Fils consubstantiel au Père	
a. § 6 p. 315,3-315,9 : Le nom "Père" implique de par son contenu même la relation à un fils ; la foi au Père implique donc la foi au Fils.	
b. § 7-10 p. 315,9-316,14 : Le Fils est co-éternel (donc consubstantiel) au Père, parce que	

[3] MICHEL JAN VAN PARYS, « Exégèse et théologie dans les livres Contre Eunome de Grégoire de Nysse », p. 190. Les références du plan renvoient aux pages et aux lignes de WERNER JAEGER, *Gregorii Nysseni Opera*, t. II, E. J. Brill, Leiden 1960, pp. 312-410. Ne sont pas de l'auteur les caractères soulignés qui distinguent certains éléments du plan. Ne sont pas reproduites les divisions du plan dès lors qu'elles dépassent le quatrième niveau de précision.

1°- § 7 p. 315,9-315,18 : le Père est éternellement le Père du Fils

2°- § 7-10 p. 315,18-316,14 : Le Fils est éternellement Fils du Père

c. § 10 p. 316,15-316,19 : Conclusion : Ce n'est pas sans raison que le Fils a préféré le nom de Père aux autres noms divins ; en effet ce nom implique, par la relation qu'il exprime, le Fils.

2. § 11 p. 316,19-317,12 : Le Fils : l'Esprit Saint est l'Esprit du Fils.

a. § 11 p. 316,19-317,3 : si le Fils est toujours ce qu'il est (p. 316,19-23) et s'il est toujours identique à lui-même (p. 316,24-317,3),

b. § 11 p. 317,3-317,4 : alors l'Esprit ne lui vient pas par surcroît

c. § 11 p. 317, 7-317,12 : mais est inséparablement uni à lui.

3. § 11 p. 317, 3-317,17 : L'Esprit Saint : co-éternel au Fils et au Père

a. § 11 p. 317,4-317,7 : noms de l'Esprit

b. § 11 p. 317, 7-317,12 : l'Esprit est inséparablement uni au Fils

c. § 11 p. 317,12-317,17 : l'Esprit Saint co-éternel au Fils et au Père

1°- § 11 p. 317,12 : si le Fils est éternellement dans le Père

2°- § 11 p. 317,15-317,17 : et si l'Esprit est l'Esprit du Fils

3°- § 11 p. 317,14-317,15 : alors l'Esprit est co-éternel au Père.

4. § 12-13 p. 317,17-318,2 : Conclusion et récapitulation.

D. § 14-17 p. 318,3 - 319,10 : L'essence de Dieu, unique et inconnaissable.

E. § 17 p. 319, 10 - 15 : Conclusion.

Ce plan présente quelques difficultés quant à la forme :

1. M. J. Van Parys titre ce passage : « La θεολογία ou la doctrine orthodoxe sur la Sainte Trinité ». L'évocation de la sainte Trinité étonne car dans la *Réfutation* Grégoire, à la différence d'Athanase[4], ne raisonne jamais à partir du mystère de la sainte Trinité. Il emploie une seule fois le mot τριάς (§ 195 ; p. 395,1) mais c'est pour se prémunir contre l'accusation de trithéisme.

2. Le découpage des sections C. 2. et C. 3. se présente ainsi :

C. 2. § 11 p. 316,19-317,12

C. 3. § 11 p. 317,3-317,17

[4] ATHANASE D'ALEXANDRIE, *Lettres à Sérapion*, I, 28-30 (PG 26, 593 C - 600 C, SC 15, p. 133-139).

Il s'ensuit que ces deux sections recouvrent un passage partiellement identique. Les lignes 317,7 à 317,12 se rencontrent en effet tout à la fois en C. 2. c. et en C. 3. b. (soulignés en continu sur le plan). Par ailleurs, C. 2. ne rend pas compte du texte situé entre 317,4 et 317,7. Ces flottements relèvent sans doute d'une erreur de transcription. On peut supposer que la délimitation de C. 2. doit être restreinte à 316,19-317,4 et celle de C. 3. à 317,4-317,17.

Relevons au passage que la pensée de Grégoire est traduite au conditionnel en C. 2. a. p. 316, 19-20.24 alors que l'évêque de Nysse s'exprime dans le registre de l'affirmation de foi : « Et le Fils, qui est dans le Père, est depuis toujours ce qu'il est par essence […] il et toujours identique à lui-même » (τοῦ δὲ υἱοῦ, ὃς ἐστιν ἐν τῷ πατρί, ἀεὶ ὄντος ὅπερ ἐστίν […] ἀεὶ ὡσαύτως ἔχοντος).

3. M. J. Van Parys intitule C. 3. c. : « L'Esprit Saint co-éternel au Fils et au Père ». Le titre correspond effectivement au texte. Mais la décomposition des sections C. 3. c. 1 et C. 3. c. 2 s'appuie une fois encore sur une forme conditionnelle en lieu et place de l'affirmation grégorienne. Or le texte résiste. Ceci conduit l'auteur à placer le passage 317,15-317,17 avant 317,14-317,15 (soulignés en pointillés sur le plan). La structure syllogistique est belle mais ne fonctionne pas dès que l'on rétablit l'ordre du discours :

1°- § 11 p. 317,12 : si le Fils est éternellement dans le Père
2°- § 11 p. 317,15-317,17 : et si l'Esprit est l'Esprit du Fils
3°- § 11 p. 317,14-317,15 : alors l'Esprit est co-éternel au Père.

4. Notons enfin que l'analyse du paragraphe 11, beaucoup plus travaillée que celle des autres paragraphes, ne parvient pas à dégager une structure convaincante et que les parties A, B, C, D et E du plan se côtoient davantage qu'elles ne s'articulent entre elles.

Ces observations nous amènent à nous interroger sur le bien-fondé du plan de M. J. Van Parys. Il semble que ce dernier veuille retrouver dans le texte de Grégoire une structure intentionnellement trinitaire se référant successivement au Père, au Fils et à l'Esprit (voir les titres en double soulignement de C.1., C.2., C.3.). La référence aux Trois existe certes,

mais elle n'est pas systématisée. On devine que M. J. Van Parys recherche dans les premières lignes de la *Réfutation* le plan en trois parties qui régit la suite de l'œuvre : le Dieu un (§ 20 - 72)[5], le Fils (§ 73 - 181), l'Esprit (§ 182 - 232). Une telle approche suppose l'existence d'une étroite correspondance entre les préoccupations de l'ouverture et celles du développement de la *Réfutation.* Ce n'est pas forcément le cas. Par ailleurs, cette correspondance existerait-elle, qu'il faudrait néanmoins aborder l'analyse de M. J. Van Parys avec prudence car elle oublie que dans les § 20 à 232 de sa réfutation Grégoire calque son discours sur celui d'Eunome pour qui, nous le savons, l'architectonique "trinitaire" n'est que le paravent derrière lequel se cache le Dieu Inengendré. L'organisation triadique est à vrai dire plus eunomienne que grégorienne.

b) La lecture de Bernard Pottier

Dans sa thèse *Dieu et le Christ selon Grégoire de Nysse*, Bernard Pottier adopte une lecture très proche de celle de M. J. Van Parys. Son plan n'appelle aucune remarque particulière. Il organise l'ensemble comme suit [6] :

Plan proposé par B. Pottier			
INTRODUCTION			1-19
1. Révélation, foi et baptême : *Mt* 28, 19		1-3	
2. La THÉOLOGIE: la Trinité à la fois Une et Non-Une		4-17	
Introduction : l'hérésie trinitaire d'Eunome.	4-5		
a) Le Père et le Fils : le Père est éternellement Père du Fils	6-10		
le Fils est éternellement Fils du Père.			
b) Le Fils et l'Esprit.	11		
c) L'Esprit est co-éternel au Père et au Fils	11-13		
d) L'ousie de Dieu, unique et inconnaissable.	14-17		
3. L'ÉCONOMIE : l'œuvre rédemptrice du Christ		18-19	

[5] Cette partie de la *Réfutation* ne traite pas à proprement parler du Père. Grégoire y dénonce le « Dieu un et seul vrai » des disciples d'Eunome. Ce n'est pas exactement la même chose.
[6] B. POTTIER, *Dieu et le Christ…*, pp. 444-447.

Les plans de M. J. Van Parys et de B. Pottier suivent, quant au fond, un fil conducteur identique. L'un et l'autre suggèrent une lecture organisée en fonction de l'opposition théologie / économie. Cette approche suscite cependant une certaine perplexité car il est difficile de ne pas être surpris par le déséquilibre qui, dans cette perspective, marquerait la composition du début de la *Réfutation* : quatorze paragraphes pour la théologie (4-17), deux pour l'économie (18-19), trois pour un développement qui ne semble pas véritablement coordonné aux deux autres séquences (1-3).

Remarquons aussi que les lectures proposées laissent à peine transparaître l'enjeu sotériologique qui marque la pensée du Nysséen. La référence à l'oeuvre rédemptrice du Christ (§ 18-19) ne comble pas cette lacune. La méditation sur le salut de l'humanité ne peut être cantonnée à la seule section économique, elle nourrit toute la réflexion du Père cappadocien (voir en particulier les paragraphes 1, 3, 4, 16, 17). Grégoire s'intéresse moins à « l'ousie de Dieu, unique et inconnaissable » (Pottier) comme le laissent supposer les plans de M. J. Van Parys et B. Pottier, qu'aux raisons de cette impossibilité de cette connaissance qu'il explique par la transcendance du nom divin et l'inutilité de la connaissance de l'οὐσία pour notre salut. L'approche de Grégoire n'est pas métaphysique mais sotériologique.

Ces observations nous ont conduit à rechercher une clé de lecture plus satisfaisante pour l'ouverture de la *Réfutation.*

II. Pour une lecture nouvelle de l'ouverture de la *Réfutation*

Retournons au texte et lisons le début de l'œuvre[7]. Grégoire ouvre sa *Réfutation* d'Eunome par quelques mots qui stimulent notre curiosité :

[7] Nous utilisons, en la modifiant le cas échéant, la traduction parue dans MICHEL JAN VAN PARIS, *Grégoire de Nysse. Réfutation de la profession de foi d'Eunome*, deux tomes, thèse de doctorat, Paris 1968.

§ 1. La foi des chrétiens qui, selon le commandement du Seigneur, a été annoncée par les disciples à toutes les nations…

Grégoire s'intéresse ici non pas à la foi en général, mais à « la foi des chrétiens ». Cette réaffirmation de la foi apostolique doit être comprise comme une volonté de se démarquer de ceux qui précisément confessent une foi qui n'est pas chrétienne[8]. Elle invite à donner aux premiers paragraphes de la *Réfutation* une portée et un rôle qui dépassent ceux d'une introduction ordinaire. Le souci du Nysséen ne serait-il pas, non pas d'abord de se focaliser sur la réfutation d'un adversaire, mais de présenter la foi orthodoxe de sorte que sa réflexion liminaire constituerait le pendant de la profession de foi présentée par Eunome à l'empereur Théodose à Constantinople en juin 383[9] ? N'aurions-nous pas ici une sorte de sommaire de la vraie foi dont l'analyse permettrait de retrouver les fondements théologiques des développements polémiques ultérieurs ? C'est ce qu'il nous faut maintenant vérifier.

— Proposition de lecture

À la relecture, une question se pose à propos des dix-neuf premiers paragraphes de la *Réfutation* : introduction ou liminaire ? L'introduction annonce les différentes étapes de l'exposé qui va suivre. Mais il ne semble pas que ce soit le cas ici. Notre passage n'établit de lien précis avec la suite de l'œuvre que dans les dernières lignes du paragraphe 19. Elles promettent une réfutation en règle des spéculations eunoméennes (p. 320,5-320,10). Auparavant, et dès les premiers mots de la *Réfutation,* Grégoire consacre son énergie à une présentation de la foi chrétienne pour elle-même. Il s'agit ici moins d'une introduction que d'un liminaire dont on ne saurait surestismer l'importance. Cela est vrai avant tout du premier paragraphe car il introduit à une compréhension en profondeur de la théologie grégorienne. La suite de l'œuvre n'est en définitive qu'un déploiement des convictions qui y sont affichées. Relisons ce texte.

[8] L'expression ἡ τῶν Χριστιανῶν πίστις est utilisée exactement dans le même sens aux paragraphes 48 p. 331,27-28 ; 51 p. 333,8-9 ; 53 p. 333,28-29 de la *Réfutation*.
[9] Voir SOCRATE, *HE*, V 10.

§ 1 - La foi des chrétiens qui, selon le commandement du Seigneur, a été annoncée par les disciples à toutes les nations, ne tire son origine ni des hommes ni de leur fait, mais de notre Seigneur Jésus-Christ lui-même. Lui qui est Verbe, Vie, Lumière, Vérité, Dieu, Sagesse, etc…, et tout ce qu'il est par nature, est surtout devenu semblable à l'homme et a participé à notre nature, — « semblable en tout à l'exception du péché » (*He* 4, 15), semblable parce qu'il a assumé avec l'âme et le corps l'homme tout entier, — de sorte que le salut nous advienne à la fois par [son âme] et par [son corps][10]

Grégoire rappelle que le commandement baptismal qui nous enseigne le Père, le Fils et l'Esprit n'est pas l'oeuvre d'une spéculation humaine. Il exprime la foi reçue du Seigneur et transmise par les disciples. Cette foi trouve son fondement en Christ qui a donné sa vie pour que l'homme connaisse dans son âme et dans son corps la plénitude du salut. Le lien entre le baptême et le salut est Jésus-Christ lui-même, Vérité, Vie, Dieu…

Cette entrée en matière, relayée par l'utilisation fréquente d'un vocabulaire appartenant au champ sémantique de la foi[11], invite à reconnaître dans l'ouverture de la *Réfutation* une profession de foi. L'oeuvre commence de fait par une courte présentation de la foi des chrétiens (§ 1-5). Grégoire explicite ensuite la foi baptismale en exposant la manière dont il comprend l'unité et la distinction du Père, du Fils et de l'Esprit (§ 6-17) avant que d'aborder les passages sotériologiques et eschatologiques de la profession de foi (§ 18-19). Ce découpage nous est suggéré par la lecture du paragraphe 18 :

18. Ces distinctions étant ainsi établies […] *(référence à 6-17)* nous croyons, comme la parole du Seigneur nous l'a appris, « au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit » *(rappel de 1-5)* confessant aussi avec cette foi la réalisation de l'économie du Seigneur de la création en faveur des hommes *(continuation de la profession de foi)*[12]

---

[10] Η τῶν Χριστιανῶν πίστις ἡ εἰς πάντα τὰ ἔθνη κατὰ τὸ πρόσταγμα τοῦ κυριου παρὰ τῶν μαθητῶν κηρυχθεῖσα οὔτε ἐξ ἀνθρώπων ἐστιν οὔτε δι' ἀνθρώπων, ἀλλὰ δι' αὐτοῦ τοῦ κυριου ἡμῶν Ιησοῦ Χριστοῦ, ὃς λόγος ὢν καὶ ζωὴ καὶ φῶς καὶ ἀλήθεια καὶ θεὸς καὶ σοφια καὶ πάντα, ὅσα κατὰ φύσιν ἐστί, διὰ τοῦτο μαλιστα ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπου γενόμενος καὶ μετασχὼν τῆς φύσεως ἡμῶν Κατὰ πάντα καθ' ὁμοιότητα χωρὶς ἁμαρτιας, καθ' ὁμοιότητα δὲ τῷ μετὰ ψυχῆς καὶ σώματος ἀναλαβεῖν ὅλον τὸν ἄνθρωπον, ὥστε δι' ἀμφοτέρων ἡμῖν γενέσθαι τὴν σωτηριαν.

[11] À titre indicatif relevons que le vocabulaire lié à la confession de foi est très présent dans l'ouverture de la *Réfutation*. Il y a 43 occurrences de πίστις, 36 de πιστεύω, 17 de ὁμολογέω et 7 de ἔκθεσις dans la *Réfutation*, dont respectivement 15 (312,3 ; 313,6 ; 313,10 ; 313,18 ; 314,17 ; 314,23 ; 315,2 ; 315,9 ; 316,14 ; 316,18 ; 317,23 ; 317,24 ; 318,18 ; 319,10 ; 319,20) ; 6 (312,18 ; 313,9 ; 315,14 ; 317,19 ; 318,16 ; 319,17) ; 1 (319,19) et 3 (317, 23 ; 318,26 ; 320,9) dans ses dix-neuf premiers paragraphes.

[12] Τούτων οὕτω διειρημένων […] πιστευομεν, καθὼς ἐδιδάχθημεν ὑπὸ τῆς τοῦ κυριου φωνῆς, εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγιου πνεύματος, ὁμολογοῦντες μετὰ τῆς

Les précisions théologiques des paragraphes 6-17 apparaissent ainsi comme une parenthèse rendue nécessaire par la polémique que suscitent la négation de la divinité du Fils et de l'Esprit (§ 6-13) et la nomination de la nature divine (§ 14-17). Cette perspective conduit notre lecture au plan suivant :

Exposé de la foi des chrétiens (§ 1-19 ; p. 312,1-320,10)

1. La foi baptismale (§ 1-5 ; p. 312,1-314,26)

a. La foi s'origine en Christ venu pour le salut de l'homme (§ 1 - 3 ; p. 312,1-313,17)
b. La foi chrétienne est structurée par la Vérité (§ 3 - 5 ; p. 313,17-314,19)
c. La foi joue un rôle pédagogique (§ 5 ; p. 314,19-314,26)

2. Explicitation de la foi baptismale (§ 6-17 ; p. 314,26-319,15)

a. Unité et distinction du Père, du Fils et du Saint-Esprit (§ 6 - 13 ; p. 314,26-318,2)

• Thèses (§ 6 ; p. 314,26-315,3)

L'être est un. Cependant la foi, par les propriétés, distingue aussi le Père, le Fils, l'Esprit.

• Démonstration (§ 6 - 11 ; p. 315,3-317,17)

Dire que la nature divine est Père implique par relation la divinité du Fils (§ 6, p. 315,3-315,9).

De fait,

a. le divin par nature est immuable, (§ 7 ; p. 315,9-315,12)

b. le Père véritable est appelé Père par le Verbe (§ 7 ; p. 315,12-315,13)

c. et le Fils se manifeste avec le Père (§ 7 ; p. 315,13)

. nous devons donc croire que (§ 7 ; p. 315,14)

a'. la nature divine immuable est depuis toujours ce qu'elle est (§ 7 ; p. 315,14-315,16)

b'. et puisqu'elle a été appelée Père par le Verbe véritable elle est Père depuis toujours (§ 7 ; p. 315,16-315,18)

c'. car sinon le Beau ne serait pas depuis toujours auprès d'elle, or le Dieu Monogène est le Beau qui est dans le sein du Père (§ 7-8 ; p. 315,18-315,28)

Le Fils doit donc être contemplé dans le Père sous peine de priver celui-ci des biens du Fils.
C'est pourquoi, l'appellation Père pour désigner la nature divine, exprime le mieux,
par sa signification relative, la vérité de la foi chrétienne (§ 9-10 ; p. 316,1-316,19)

Corollaire :
L'essence du Fils étant immuable, il possède l'Esprit depuis toujours. En conséquence l'Esprit Saint est contemplé lui aussi dans le Père depuis toute éternité (§ 11 ; p. 316,19-317,17)

• Conclusions (§ 12-13 ; p. 317,17-318,2)

La foi a été transmise dans son unité et dans sa distinction. Les différences ne portent pas sur la nature, mais sur les propriétés.

b. Pourquoi le nom de la divinité est-il innommable ? (§ 14-17 ; p. 318,3-319,15)

• Parce que la nature transcendante dépasse tout nom (§ 14-15 ; p. 318,3-318,25)
• Parce que la connaissance du Nom n'est pas nécessaire au salut (§ 16-17 ; p. 318,25-319,15)

3. Suite de la profession de foi (§ 18-19 ; p. 319,16-320,10)

πίστεως ταύτης καὶ τὴν γενομένην παρὰ τοῦ δεσπότου τῆς κτίσεως ὑπὲρ τῶν ἀνθρώπων οἰκονομιαν […]

a. Avec la foi baptismale les chrétiens confessent l'économie du Seigneur par laquelle il nous a délivré de la mort (§ 18 ; p. 319,16-319,27)
b. et conduit à la résurrection (§ 19 ; p. 319,27-320,5)

c. Transition vers la réfutation d'Eunome (§ 19 ; p. 320,5-320,10)

— Justification de la délimitation appliquée aux § 1 à 5

Les plans de M. J. Van Parys et B. Pottier regroupent les paragraphes 1 à 3 en une même section. Ils dissocient cette section des paragraphes 4 et 5, car ils considèrent ces derniers comme un résumé de l'hérésie trinitaire d'Eunome et comme une introduction à la deuxième section sur la "théologie". L'hérésie trinitaire d'Eunome ne constitue cependant pas l'idée principale de ces deux paragraphes. Elle n'y est mentionnée qu'incidemment, enchâssée entre l'introduction et la conclusion du paragraphe 4 où Grégoire se place sous l'autorité du Seigneur dont l'enseignement est la source de sa foi :

> § 4. Puisque *cette doctrine est exposée par la Vérité elle-même*, si les inventeurs de ces néfastes hérésies, en vue de rejeter cette parole divine, imaginent quelque chose d'autre, de sorte qu'ils appellent le Père créateur et démiurge du Fils au lieu de Père, le Fils œuvre, créature et produit, au lieu de Fils, le Saint-Esprit créature de la créature, œuvre de l'œuvre, au lieu de Saint-Esprit, et tout ce qui plaît à ces ennemis de Dieu de dire à son propos, nous appelons tout cela un reniement et une apostasie de la divinité qui nous a été révélée dans cette doctrine. Car une fois pour toutes *nous avons appris du Seigneur ce sur quoi le regard de notre intelligence doit se porter*, ce par quoi notre nature est transformée de mortelle en immortelle, à savoir : le Père, le Fils et le Saint-Esprit.[13]

L'attention de Grégoire ne porte donc point d'abord sur la doctrine de l'hérésiarque mais sur le fait que la piété véritable a été transmise aux hommes « par la Vérité elle-même ». Ce thème est récurrent dans les cinq premiers paragraphes :

---

[13] § 4. Ἐπεὶ οὖν τὸ δόγμα τοῦτο παρ' αὐτῆς ἐκτίθεται τῆς ἀληθείας, εἴ τι παρεπινοοῦσιν ἐπὶ ἀθετήσει τῆς θείας ταύτης φωνῆς οἱ τῶν πονηρῶν αἱρέσεων εὑρεταί, ὡς ἀντὶ μὲν τοῦ πατρὸς κτίστην αὐτὸν καὶ δημιουργὸν τοῦ υἱοῦ ὀνομάζειν, ἀντὶ δὲ τοῦ υἱοῦ ἔργον καὶ κτίσμα καὶ ποίημα, ἀντὶ δὲ τοῦ ἁγίου πνεύματος κτίσμα κτίσματος καὶ ἔργον ἔργου καὶ πάντα ὅσα τοῖς θεομάχοις περὶ αὐτοῦ λέγειν δοκεῖ, πάντα τὰ τοιαῦτα ἀρνησιν τῆς ἀποκαλυφθείσης ἡμῖν ἐν τῷ δόγματι τούτῳ θεότητος καὶ παράβασιν ὀνομάζομεν. ἅπας γὰρ μεμαθήκαμεν παρὰ τοῦ κυρίου, πρὸς ὃ βλέπειν χρὴ τῇ διανοίᾳ, δι' οὗ γίνεται ἡ ἀπὸ τοῦ θνητοῦ πρὸς τὸ ἀθάνατον τῆς φύσεως ἡμῶν μεταστοιχείωσις· τοῦτο δέ ἐστιν ὁ πατὴρ καὶ ὁ υἱὸς καὶ τὸ ἅγιον πνεῦμα.

§ 1 La foi des chrétiens « tire son origine […] de notre Seigneur Jésus-Christ lui-même » (p. 312,3)

§ 2 Le mystère de la piété « nous a été transmis par le Verbe lui-même » (p. 312,18-20)

L'interprétation des Écritures doit « être en consonance avec la foi exposée par le Seigneur de l'univers » (p. 313,5-6)

§ 3 « la foi en laquelle nous croyons est donc elle que le Seigneur a exposée à ses disciples » (p. 313,9-10)

« À cette foi transmise par Dieu aux apôtres » (p. 313,12-13)

§ 5 « comme si on corrigeait le Dieu Verbe, qui nous a prescrit de tenir ces paroles dans la foi » (p. 314,15-17)

« le Christ, notre Maître, […] donne ces paroles-ci comme plus aptes à nous acheminer vers la foi en Celui qui est » (p. 314,21-23).

La présence d'un tel leitmotiv donne une certaine unité aux paragraphes examinés. Cette cohésion est renforcée par contraste dès que l'on examine la suite de la *Réfutation*. Nous remarquons en effet que la section 6-13 est remarquablement construite. Grégoire y propose ses thèses sur l'unité de la divinité et la distinction des propriétés (§ 6 ; p. 314,26-315,3), il en démontre ensuite la pertinence en s'appuyant sur la notion de relation (σχέσις) (§ 6-11 ; p. 315,3-317,17), pour conclure en reprenant ses thèses initiales (§ 12-13 ; p. 317,17-318,2). La construction de la démonstration à partir d'un parallélisme a. b. c. *d.* c'. b'. a' (voir le plan et le jeu de mots sur le Père et le Fils véritables) renforce encore l'impression de solidité qui se dégage de ces lignes. Tant le fond (le thème de la foi authentiquement chrétienne n'est plus évoqué) que la forme (la structure interdit tout ajout) distingue cette section des paragraphes qui précèdent. Il n'est donc possible de suivre B. Pottier lorsqu'il rattache les paragraphes 4 et 5 à la présente section.

Nous ne partageons pas non plus la lecture de M. J. Van Parys qui accole à la finale du paragraphe 5 les thèses grégoriennes placées au début du paragraphe 6 (p. 314,26-315,3). Ces passages de la *Réfutation* se présentent ainsi :

5. […] En effet, bien qu'il y eût beaucoup d'autres noms par lesquels Dieu était désigné dans les livres historiques, dans les prophéties et dans la Loi, le Christ, notre Maître, les ayant tous négligés, donne ces paroles-ci comme plus aptes à nous acheminer vers la foi en Celui qui est : il nous montre qu'il suffit de nous en tenir à l'appellation de Père, de Fils et de Saint-Esprit en vue de l'intelligence de l'Être qui est réellement, qui est en même temps un et non-un.

6. En effet, en raison de son essence, l'Être est un, et c'est pourquoi le Maître prescrit de fixer notre regard sur un nom unique ; mais par les propriétés propres à faire connaître les hypostases, la foi distingue entre le Père, le Fils et le Saint-Esprit, divisés sans séparation et unis sans confusion.[14]

Le cinquième paragraphe se clôt en soulignant la valeur pédagogique de la confession baptismale : l'appellation de Père, de Fils et de Saint Esprit est nécessaire et suffisante à l'intelligence de l'Être véritable « qui est en même temps un et non-un ». En toile le fond, nous retrouvons une invitation à la confiance au « Dieu Verbe, qui nous a prescrit de tenir ces paroles dans la foi » (§ 5, première partie, p. 314,8-10). Le début du paragraphe 6 s'appuie sur cette conclusion pour tracer les grandes lignes du chemin d'intelligence de la foi préconisé par Grégoire. En ce sens, la thématique change radicalement. L'intérêt de l'auteur porte non plus sur le fondement de la foi mais sur l'explicitation de celle-ci. L'évêque de Nysse présente deux lieux de méditation qu'il articulera dans les paragraphes suivant : celui de l'essence et celui des propriétés qui affectent les hypostases. Il existe donc une connexion étroite entre ce début du paragraphe 6 et la suite de la section théologique. L'existence et la nécessité de ce lien sont confirmées par la reprise dans les paragraphes 12-13 des thèses annoncées au début du paragraphe 6. Un indice formel illustrera cette interdépendance. Dans le § 13 p. 317,27 le passage ἀλλὰ μόνας τὰς τῶν ὑποστάσεων γνωριστικὰς ἰδιότητας renvoie explicitement au § 6 en reprenant presque mot pour mot l'expression τοῖς δὲ γνωριστικοῖς τῶν ὑποστάσεων ἰδιώμασιν (p.314,28-315,1) qui n'est employée que dans ces paragraphes.

— *Οὐσιωτικά et Θεολογικά. Justification d'une prise de distance*

---

[14] § 5. […] πολλῶν γὰρ ὄντων καὶ ἄλλων ὀνομάτων, οἷς τὸ θεῖον διασημαίνεται ἐν ἱστορίᾳ τε καὶ προφητείᾳ καὶ νόμῳ, πάντα καταλιπὼν ὁ δεσπότης Χριστὸς ὡς μᾶλλον ἡμᾶς προσάγεσθαι δυναμένας τῇ περὶ τοῦ ὄντος πίστει ταύτας τὰς φωνὰς παρατίθεται, ἀρκεῖν ἀποφηνάμενος παραμένειν ἡμᾶς τῇ τοῦ πατρός τε καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος κλήσει εἰς κατανόησιν τοῦ ὄντως ὄντος, ὅπερ καὶ ἓν ἐστι καὶ οὐχ ἕν.
§ 6. τῷ μὲν γὰρ λόγῳ τῆς οὐσίας ἕν ἐστι, διὸ καὶ εἰς ἓν ὄνομα βλέπειν ὁ δεσπότης ἐνομοθέτησε· τοῖς δὲ γνωριστικοῖς τῶν ὑποστάσεων ἰδιώμασιν εἰς πατρός τε καὶ υἱοῦ καὶ πνεύματος ἁγίου πίστιν διῄρηται, ἀδιαστάτως τε μεριζόμενον καὶ ἀσυγχύτως ἑνούμενον.

Le plan des premiers paragraphes de notre œuvre et son interprétation repose chez M. J. Van Parys sur l'opposition οἰκονομία / θεολογία. Or θεολογία n'apparaît qu'une seule fois dans la *Réfutation*. Compte-tenu des résultats obtenus lors de l'établissement du plan de l'ouverture — à savoir la mise en exergue du souci du salut de l'homme porté par Grégoire et le caractère second de l'explicitation théologique dans l'élaboration grégorienne —, il est probable que la signification de θεολογία ne s'éclaire pleinement qu'à partir de la compréhension d'οἰκονομία. Il conviendrait donc de mener une analyse serrée de l'usage de ces deux termes dans la *Réfutation*[15]. Nous n'en avons pas la place ici, aussi nous contenterons-nous de quelques observations liées à l'usage d'οἰκονομία dans les paragraphes 18 et 19.

Dans les paragraphes 18-19, Grégoire fait allusion à l'οἰκονομία qu'il confesse avec la foi baptismale. Il mentionne l'œuvre du Seigneur de la création qui s'est anéanti pour nous ouvrir, dans et par sa personne (δι' ἑαυτοῦ), « le chemin de la résurrection d'entre les morts » (19). Textes.

---

[15] Οἰκονομία est un mot rare mais capital dans la *Réfutation* (7 occurrences : § 18, p. 319,21 ; § 91, p. 349,20 ; § 134, p. 370,10 ; § 172, p. 384,21-22 ; § 173, p. 385,5 ; § 179, p.387,18). Le vocable est utilisé lorsque la controverse oblige Grégoire à défendre la réalité de l'incarnation. L'évêque examine alors l'οἰκονομία à la loupe de la Passion du Christ afin de montrer que le Fils a vécu son ministère de manière souveraine assumant l'humanité dans son âme et dans son corps (§ 173, 179). La croix n'indique pas la soumission servile du Fils (§ 134), mais manifeste la philanthropie divine qui vient à la rencontre de l'humanité (§ 179). L'οἰκονομία devient ainsi une manière puissante et discrète de confesser la divinité du Fils. Elle est l'événement par lequel et dans lequel le Christ s'implique dans la destinée humaine. Il n'est pas uniquement celui qui ouvre les portes du salut — celui-ci pourrait être réalisé par une personne tierce —, il est lui-même salut et destinée dernière de l'homme. La contestation par les anoméens de la filialité divine du Christ conduit Grégoire à insister non seulement sur la réalité du salut réalisé en Jésus-Christ, donnée qu'Eunome pouvait admettre, mais aussi sur l'espérance d'une communion de l'humanité avec la divinité, communion initiée en Jésus-Christ, premier-né d'une multitude de frères (§ 81-83). L'accent porte moins sur l'acte rédempteur que sur l'eschatologie qu'il annonce. L'οἰκονομία du Fils épanouit l'espérance humaine et donne sens à l'οἰκονομία de l'Esprit qui introduit les hommes au mystère de la communion promise (§ 91). Grégoire évoque la θεολογία au § 94, p. 351,5, en un passage qui prolonge la réflexion inaugurée au § 91 où le Père cappadocien évoque l'οἰκονομία spirituelle, la pédagogie de l'Esprit qui, par l'Écriture, éduque le langage des hommes afin de les libérer de l'idolâtrie. La θεολογία est une œuvre de l'Esprit qui conduit le théologien à exprimer le mystère de la foi. Elle trouve sa place dans le déploiement de l'οἰκονομία particulière à l'Esprit. En effet, si le Fils est le sujet principal de l'économie, l'Esprit participe aussi de cette économie dans la mesure où il poursuit par les Écritures inspirées et donc dans l'Église, la pédagogie du salut révélée par la vie terrestre du Seigneur. L'Écriture est la source de toute θεολογία qui ne se prend pas aux pièges de ses propres conjectures. La théologie, dont la vocation est d'approfondir le mystère trinitaire, se situe en aval de l'économie spirituelle qui la féconde et la guide dans sa recherche.

18. …Nous croyons, comme la parole du Seigneur nous l'a appris, « au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit » confessant aussi avec cette foi la réalisation de l'économie du Seigneur de la création en faveur des hommes « qui, étant de forme divine, ne tint pas le fait d'être égal à Dieu pour un privilège inaliénable, mais s'anéantit lui-même en prenant la condition d'esclave », qui a pris chair dans la Vierge sainte et nous a délivrés de la mort à laquelle nous étions assujettis et vendus par notre péché, qui a donné son sang précieux versé par la croix, comme rançon de la délivrance de nos âmes.

19. Et après avoir frayé pour nous, par lui-même, le chemin de la résurrection d'entre les morts, « il arrivera, le temps venu, dans la gloire » de son Père « juger toute âme avec justice », quand tous ceux qui gisent dans les tombeaux entendront sa voix et en sortiront, « ceux qui auront fait le bien pour la résurrection de la vie, ceux qui auront fait le mal pour la résurrection du jugement »[16]

Le frère de Basile met en exergue le fait que le Fils a versé son sang pour la délivrance de nos âmes (ψυχή) (18) et qu'il viendra juger toute âme (ψυχή) avec justice (19). Ce thème est déjà présent dans le premier paragraphe de la *Réfutation* (p. 312,11-12). Comment comprendre une telle insistance ? Il se peut que les paragraphes 18 et 19 répondent à la cinquième section de la *Profession de foi* d'Eunome [17], section dont les développements ne seront plus abordés dans la suite de la *Réfutation.* Cette supposition trouve un appui dans l'identité du sujet développé par Eunome et Grégoire : nos deux théologiens exposent leurs convictions à propos de l'eschatologie. La tirade grégorienne sur le salut des âmes pourrait aussi donner quelque assise à cette conjecture. La réflexion de Grégoire semble en effet

---

[16] 18. πιστευομεν, καθὼς ἐδιδάχθημεν ὑπὸ τῆς τοῦ κυριου φωνῆς, εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγιου πνεύματος, ὁμολογοῦντες μετὰ τῆς πίστεως ταύτης καὶ τὴν γενομένην παρὰ τοῦ δεσπότου τῆς κτίσεως ὑπὲρ τῶν ἀνθρώπων οἰκονομιαν, ὃς ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων οὐχ ἁρπαγμὸν ἡγήσατο τὸ εἶναι ἴσα θεῷ, ἀλλ' ἑαυτὸν ἐκένωσε μορφὴν δούλου λαβὼν καὶ σαρκωθεὶς ἐν τῇ ἁγια παρθένῳ ἐλυτρώσατο ἡμᾶς ἐκ τοῦ θανάτου, ἐν ᾧ κατειχόμεθα ὑπὸ τῆς ἑαυτῶν ἁμαρτιας πεπραμένοι, δοὺς ἀντάλλαγμα τῆς λυτρώσεως τῶν ψυχῶν ἡμῶν τὸ τίμιον αὐτοῦ αἷμα, ὃ ἐξέχεε διὰ τοῦ σταυροῦ·
19. καὶ ὁδοποιήσας ἡμῖν δι' ἑαυτοῦ τὴν ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν ἥξει καιροῖς ἰδίοις ἐν τῇ δόξῃ τοῦ πατρὸς κρῖναι πᾶσαν ψυχὴν ἐν δικαιοσύνῃ, ὅτε πάντες οἱ ἐν τοῖς μνημείοις ἀκούσονται τῆς φωνῆς αὐτοῦ, καὶ ἐξελεύσονται οἱ μὲν τὰ ἀγαθὰ ποιήσαντες εἰς ἀνάστασιν ζωῆς, οἱ δὲ τὰ φαῦλα πράξαντες εἰς ἀνάστασιν κρίσεως.

[17] Le texte de la profession de foi d'Eunome est édité dans RICHARD PAUL VAGGIONE, *Eunomius. The Extant Works*, Henry Chadwick, Oxford 1987. Après une introduction (chap. 1) et le déploiement de sa foi en un Dieu seul (chap. 2), dont sont issus successivement le Fils non-inengendré (chap. 3) et l'Esprit créé (chap. 4), Eunome aborde l'eschatologie : « Nous croyons aussi que le Sauveur ressuscitera ces corps qui ont été dissous avec leurs propres membres et parties, sans que rien de ce qui constitue le corps de chacun dans la vie présente ne manquera ni ne sera changé ; nous croyons en outre au jugement subséquent des opinions mauvaises ou de la vie mauvaise que l'on aura menée, en même temps que de toutes les œuvres, paroles, activités, actions, réflexions et pensées de la vie présente, sans que rien absolument des choses grandes ou petites ne soit oublié, sans que rien de ce qui a été opéré ou fait en conformité avec la loi ou contre la loi ne soit omis ; mais une sentence proportionnée et juste sera appliquée envoyant ceux qui se seront comportés de manière im-

récuser les spéculations d'Eunome sur la résurrection. Dans le passage de la *Profession de foi* que nous avons sous nos yeux, l'Arien, logique avec lui-même, restreint en effet la résurrection au seul corps, unique élément d'humanité assumé par le Christ selon l'hérésiarque[18].

En admettant que Grégoire réagit effectivement à ce moment de la confession de foi eunoméenne, nous devrions pourvoir préciser par contraste la manière dont il comprend l'οἰκονομία.

Grégoire de Nysse fait mention de la kénose salutaire du Christ et de sa participation active à l'ouverture d'un chemin (ὁδοποιήσας) qui conduit les hommes à la résurrection des morts. Pour le Défenseur de l'orthodoxie, l'important ne se situe pas dans le détail technique (état des corps, exhaustivité du jugement) mais dans l'implication du Christ en personne (δι' ἑαυτοῦ) dans notre devenir. Telle est pour lui l'οἰκονομία. Dans les passages étudiés, la visée de Grégoire serait donc moins d'articuler θεολογία et οἰκονομία que de donner toute son importance au chapitre eschatologique de la profession de foi anoméenne. Celui-ci, sans être formellement hérétique sur ce point, passe à côté de l'essentiel du message pascal en oblitérant l'implication personnelle du Fils dans notre salut[19].

Il nous semble donc difficile de partager les conclusions de M. J. Van Parys qui écrit au terme de son article sur l'exégèse et la théologie de Grégoire de Nysse que celui-ci « a pris nettement conscience qu'il existe aussi un rapport entre la θεολογία au sens patristique du

---

pie et auront péché jusqu'à la fin au châtiment sans fin, menant ceux qui auront vécu d'une manière sainte et juste à la vie éternelle. » EUNOME, *Profession de foi,* 5.

[18] *Réfutation* § 172 : « Mais à ce qu'on a déjà dit, il convient d'ajouter ce dont ils font comme le fondement de leur impiété dans leurs discours sur l'économie : ils affirment que ce n'est pas l'homme tout entier qui a été sauvé par lui [le Fils], mais la moitié de l'homme, je veux dire, le corps […] C'est la raison pour laquelle Eunome écrit : "Qui est devenu homme à la fin des temps, qui n'a pas assumé l'homme fait d'une âme et d'un corps" [=EUNOME, *Profession de foi,* 3] ».

[19] Le Sauveur anoméen reste très extérieur à l'homme. Il sauve les hommes certes, mais Eunome ne dit pas comment. Dans la partie de son oeuvre qui a été préservée de la destruction, la théologie de l'hérésiarque n'aborde jamais le chapitre sotériologique. Le vocabulaire du salut ne tient d'ailleurs qu'une place infime chez Eunome. Σωτήρ esseulé apparaît six fois dans toute l'oeuvre : *Apologie* 2,6 ; 21,12 ; 25,21 ; 27,40 - *Profession de foi* 1,1 ; 5,2. Le verbe σῴζω tout aussi rare ne concerne jamais le salut de l'homme : *Apologie* 17,8 ; 23,21 ; 27,13 - *Apologie pour l'Apologie* III, II, 104. Plus remarquable encore, σωτηρία est absent de l'*Apologie*. Dans la *Réfutation*, Grégoire utilise et σῴζω et σωτηρία pour exprimer le salut de l'homme, mais il n'emploie jamais l'expression Σωτήρ à propos du Fils. Tout ce passe comme si Grégoire voulait par sa réaction critique, signifier que le Fils n'est pas d'abord Sauveur, mais qu'il est lui-même Salut.

mot et l'οἰκονομία. La θεολογία, l'en-soi de Dieu, éclaire l'οἰκονομία, le pour-nous de Dieu : la confession de la filiation éternelle est nécessaire pour la compréhension de la création et de la rédemption par le Fils. Traditionnellement la θεολογία se développait dans le sillage de l'οἰκονομία, l'agir de Dieu dévoilant quelque peu son être. En termes plus philosophiques, Grégoire de Nysse va tenter de montrer comment l'agir de Dieu (οἰκονομία) découle de son être intime (θεολογία) : les premières pages du CE IV [*Réfutation*] » (*a. c.*, p. 193). La *Réfutation* montre toutefois que la préoccupation première de Grégoire est « le pour-nous de Dieu ». L'argument sotériologique l'emporte sur toute autre raison. L'évêque de Nysse n'est jamais soucieux « de montrer comment l'agir de Dieu découle de son être intime » mais au coeur de toutes ses démonstrations il souligne combien, par le Fils, Dieu s'est impliqué dans le devenir de l'homme et combien la réalité de la divinité du Fils est capitale pour notre foi.

Synthèse

L'hypothèse qui reconnaît dans les premiers paragraphes de la *Réfutation* un sommaire de la foi chrétienne donne à ce que nous considérons comme un liminaire de l'ensemble de l'oeuvre, une cohérence qui incite à valider cette lecture.

Les paragraphes 1-19 relèvent moins de l'introduction au sens propre comme l'écrit B. Pottier que du liminaire dans lequel Grégoire expose la foi des chrétiens dans une sérénité relative sans être immédiatement captivé par les présupposés et les arguments d'une problématique qui n'est pas la sienne.

Grégoire ouvre la *Réfutation de la profession de foi d'Eunome* en exposant la foi des chrétiens. Il déploie les incidences théologiques de la foi baptismale au coeur de cette présentation. Cette explicitation est déterminante, mais elle reste seconde et doit être comprise dans la dynamique du credo grégorien tout orienté vers le salut de l'homme réalisé par et en Jésus-Christ. La foi chrétienne est fondée non pas sur des conjectures théologiques, mais sur la personne du Christ, principe de la foi orthodoxe, vérité et vie qui authentifie la foi trinitaire.

Le plan proposé ci-dessus rend compte de manière plus satisfaisante, nous semble-t-il, non seulement du mouvement général du texte, mais aussi de l'esprit dans lequel Grégoire rédigea ces lignes. La démarcation entre la théologie et l'économie que proposent M. J. Van Parys et B. Pottier ne reflète pas la démarche grégorienne car elle intervient dans le cadre d'une systématisation de la pensée théologique qui ne correspond pas aux préoccupations du pasteur de Nysse.

III. *Jn* 14, 6 : fondement scripturaire de la *Réfutation*

Les conclusions de M. Van Parys, qui accordent un rôle décisif au couple théologie / économie dans la *Réfutation* résultent de l'analyse de l'exégèse de *Mt* 28, 19 dans notre texte. Il est bien vrai que le commandement baptismal tient une place de choix dans la réflexion grégorienne, mais joue-t-il dans l'argumentaire du Nysséen, le rôle principal que veut lui attribuer M. Van Parys ? L'assise scripturaire fondamentale de la méditation de Grégoire ne se situe-t-elle pas ailleurs ? Arrêtons-nous quelque instant sur ces questions.

Grégoire s'attarde, dans le premier paragraphe de la *Réfutation*, à énumérer une longue liste de noms du Fils. Le Christ est dit Verbe, Vie, Lumière, Vérité, Dieu, Sagesse, etc… ! Pourquoi le contradicteur d'Eunome s'applique-t-il à citer ainsi toutes ces appellations ? Quel rôle jouent-elles dans l'apologétique grégorienne ? Trouve-t-on pareilles listes en d'autres endroits de la *Réfutation* ? Une recension sommaire des dénominations utilisées pour le Fils aidera à y voir plus clair[20].

[20] Les noms de 'Premier-né', 'Rejeton' et 'Monogène' ne seront pas recensés ici. Utilisés par Eunome pour nier la divinité du Fils, Grégoire montre que ces dénominations ne vont pas à l'encontre de la foi orthodoxe.

Noms	Réf . allus. \ §	1	2	4	5	7	9	11	15	16	17	20	22	23	25	26	27	32	51	53	70	96	108	112	121	124	168	187	Total
Verbe	*Jn* 1, 1	1	1		1	2			1	1				1												1	1		10
Vie	*Jn* 1, 4 ; 14, 6	1					2				1					1		1				1							7
Lumière	*Jn* 1, 9 ; 1, 4	1					2									1		1				1							6
Vérité	*Jn* 14, 6	1		1			2	1			1	1	1	1	1	1	1	1	1	1			2		1	1	1	1	21
Dieu	*Jn* 1, 1	1	1		1								1	1	1							1							7
Sagesse & Puissance	*1 Co* 1, 24	1					1									2					1						1		6
Sagesse	*Is* 11, 2							1																					1
Sanctification	*1 Co* 1, 30						1																						1
Paix	*Eph* 2, 14						1																						1
Conseil	*Is* 11, 2							1																					1
Force	*Is* 11, 2							1																					1
Connaissance	*Is* 11, 2							1																					1
Intelligence	*Is* 11, 2							1																					1
Voie	*Jn* 14, 6																							1					1
Image	*He* 1, 3																										1		1
Splendeur	*He* 1, 3																										1		1
Nombre		6	2	1	2	2	9	6	1	1	2	1	2	3	2	5	1	3	1	1	1	3	2	1	1	2	5	1	67

L'examen des références ci-dessus mentionnées montre qu'en certaines occasions les noms du Fils appartiennent à une énumération tandis qu'ils sont utilisés isolément dans d'autres. Intéressons-nous aux énumérations. Elles sont relativement rares : cinq au total, situées dans les paragraphes 1, puis 9 (qui en comporte deux), 11 et 168. Surtout présentes dans l'ouverture de la *Réfutation,* elles peuvent comporter jusqu'à six noms. Ces séries servent d'argument apologétique. Leurs éléments coordonnés les uns aux autres forment une chaîne qui, dans la philosophie du langage que prônent les anoméens, bénéficie nécessairement d'une certaine force de persuasion. En effet, si la distinction des noms désigne, selon la théorie d'Eunome, une différence de nature, la similitude des noms implique *a contrario* une nature identique[21]. Prenons un exemple : Dieu est Vérité. Dire du Fils qu'il est la Vérité et reconnaître en l'Esprit, l'Esprit de Vérité, amène à conclure de l'identité du nom l'identité de la nature. Les listes de noms du Christ ont donc pour but

[21] Eunome a perçu la difficulté. Il se tire d'affaire en imaginant un double système de nomination où sont distingués les mots homonymes qui désignent sous un même vocable des choses différentes et les mots synonymes qui renvoient à des êtres identiques. Voir B. POTTIER, *Dieu et le Christ…*, p. 171 et suivantes.

d'affermir la foi en la divinité du Fils et de l'Esprit. Pour ce faire, Grégoire utilise, mais dans un esprit tout différent, la philosophie du langage défendue par la dissidence néoarienne.

Les noms recensés appartiennent tous au vocabulaire scripturaire. Ils sont, pour la plupart, tirés de l'évangile de Jean, en particulier du prologue de celui-ci. D'autres, nombreux également, appartiennent au passage d'*Isaïe* sur la souche de Jessé. Le prophète y caractérise l'Esprit de Yahvé en reprenant les noms qui désignent la Sagesse dans *Pr* 8, 12-14. Nous sommes à quelques versets de *Pr* 8, 22 dont tout à la fois ariens et nicéens acceptaient la lecture christologique. L'Écriture s'exprime donc au sujet de l'Esprit et de la Sagesse en des termes identiques. Grégoire y trouvera un argument supplémentaire pour défendre la communauté de nature entre le Fils et l'Esprit. Ne nous attardons pas davantage sur les citations scripturaires et intéressons-nous plus précisément aux noms du Fils employés dans la *Réfutation.*

Parmi toutes les appellations, celle de Vérité se distingue des autres. Elle est particulièrement prisée par Grégoire qui l'emploie à vingt-et-une reprises. L'ouverture de la *Réfutation* rappelle que la foi chrétienne est enracinée dans la Vérité car elle a été transmise aux disciples par le Christ en personne (p. 312, 5-6). Or si le Christ est la Vérité, quitter la foi baptismale, c'est abandonner la vérité pour le mensonge (p. 313, 21-23). Ce raisonnement n'est pas nouveau. Grégoire se contente de suivre le sillon néotestamentaire qu'empruntèrent déjà Irénée et Origène[22]. Il place ainsi Eunome devant cette alternative : ou bien le Christ est la Vérité et le commandement baptismal fondé en vérité emporte l'adhésion ; ou bien le Christ n'est pas la Vérité et le commandement baptismal n'est que

[22] IRÉNÉE DE LYON, *Contre les hérésies*, III, 5, 1 : « revenons à la preuve tirée des Écritures qui nous viennent de ceux d'entre les apôtres qui ont mis par écrit l'Evangile et dans lesquelles ils ont exposé la doctrine sur Dieu. Or ils ont bien fait voir que notre Seigneur Jésus-Christ était la Vérité et qu'il n'y a pas de mensonge en lui. Ce que déjà David […] avait dit en ses termes : « La Vérité s'est levée de la terre ». Les apôtres aussi, dès lors, étant les disciples de la Vérité, sont en dehors de tout mensonge, car il n'y a pas de communion entre le mensonge et la vérité, non plus qu'entre les ténèbres et la lumière : la présence de l'un exclut l'autre. Étant donc la Vérité, notre Seigneur ne mentait pas. Partant, un être dont il aurait su qu'il était le « fruit de la déchéance », jamais assurément il ne l'aurait reconnu pour Dieu, pour Seigneur de toutes choses, pour Grand Roi et pour son propre Père : jamais il n'aurait décerné de tels titres, lui, le parfait, à l'imparfait ; lui, le spirituel, au psychique ; lui, qui est dans le Plérôme, à celui qui eût été hors du Plérôme. Ses disciples non plus n'auraient pas donné le nom de Dieu ou de Seigneur à un autre que celui qui est vraiment le Dieu et Seigneur de toutes choses » (SC 211, p. 53-55). ORIGÈNE *Traité des principes* I préface 1 : « Tous ceux qui croient en toute certitude que la grâce et la vérité sont venues par Jésus-Christ, qui savent que le Christ est la Vérité puisqu'il a dit lui-même : "Je suis la Vérité", ne reçoivent pas d'ailleurs que des paroles mêmes et de la doctrine du Christ la connaissance qui invite les hommes à une vie bonne et

mensonge, mais alors le Christ lui-même, qui prétendait être la Vérité, devient un imposteur et l'Évangile indigne de foi. L'Arien est invité à se déterminer non pas pour ou contre un Dieu trine, mais par rapport à Jésus-Christ Vérité. Nous atteignons ici le coeur de l'apologétique grégorienne car Eunome dont l'habileté rhétorique était parvenue à donner l'illusion d'une confession de foi trinitaire ne peut échapper à la simplicité du dilemme grégorien. Nous suggérerions dès lors que la foi de Grégoire en la Trinité est fondée, dans le cas qui nous occupe, non pas d'abord sur *Mt* 28, 19, mais sur *Jn* 14, 6. C'est à partir du Christ « Voie, Vérité et Vie » que l'évêque rend compte de sa foi dans le Père, le Fils et l'Esprit.

Étayons cette hypothèse. L'index scripturaire repère dix-huit occurrences de ce verset. Celui-ci est la référence biblique la plus fréquente dans la *Réfutation*[23]. Les trois composantes de la citation apparaissent explicitement dans le texte grégorien : "Je suis la Voie" en 112 (p. 359, 12), "Je suis la Vérité" en 51 (p. 333, 3-4), "Je suis la Vie" en 32 (p. 324, 24). Cette constatation est l'indice d'une constante dans l'argumentation du Père cappadocien. On peut certes observer qu'il n'y a qu'une seule allusion vraiment explicite à Jésus-Christ Voie. Il convient toutefois de ne pas oublier la force avec laquelle Grégoire reconnaît dans le Christ celui qui « a frayé pour nous, par lui-même, le chemin de la résurrection d'entre les morts » (§ 19 (p. 319, 28), voir aussi 81 (p. 345, 20-22)). Le Fils est la route de l'homme, celle qui conduit l'humanité à Dieu son Père[24]. La *Réfutation* comporte encore sept références au Christ Vie. Il n'en est que deux (§ 17 (p. 319, 15) et § 32) qui renvoient sans conteste à *Jn* 14, 6. Ailleurs, elles pourraient se référer aussi au

---

heureuse » (SC 252, p. 76-77).

[23] Dans les paragraphes 1, 9, 11 et 168 la référence à la Vérité et/ou à la Vie sont faites dans le cadre d'une énumération. En 319,14-15 : « Il est lui-même Vie et Vérité » ; en 321,17 : « le Seigneur est la Vérité » ; en 322,6-7 : « Le Seigneur qui est la Vérité » ; en 324,24 : « Je suis la Vie » ; en 333,3-4 : « Moi, je suis la Vérité » ; en 357,15-16 : « dans la tradition de la foi donnée par la Vérité » ; en 359,12 : « Je suis la Voie » ; en 364,1-2 : « que ferons-nous donc des paroles de la Vérité disant qu'elle sera vue dans la gloire du Père » ; en 365,5 : « disciples de la Vérité » ; en 376,14-15 : Eunome « découvre cette ressemblance mensongère dans la Vérité » ; en 391,24 : « le Christ est la Vérité ».

[24] *Réfutation* 83 : « Je m'en vais faire par moi (δι' ἑαυτου) du Père véritable, duquel vous aviez été séparés, votre Père, et faire par moi (δι' ἑαυτου) du Dieu véritable, que vous aviez délaissé, votre Dieu. Car grâce aux prémices que j'ai assumées je ramène en moi (ἐν ἑαυτῷ) au Dieu et Père toute l'humanité. » L'accumulation du pronom réfléchi ἑαυτου, unique dans la *Réfutation*, proclame l'implication sans limite du Fils dans le devenir de l'humanité. Le Fils, dans et par sa personne, réconcilie les hommes avec leur Dieu. Il devient pour les croyants promesse de communion divine car là où sont les prémices, là dit saint Paul, seront aussi ceux qui appartiennent au Christ (§ 84).

prologue johannique où le Verbe est dit lumière et vie (*Jn* 1, 4). Les références au Christ Voie, Vérité et Vie émaillent l'ensemble de la *Réfutation.* Elles apparaissent tel un thème musical qui sans cesse rappelle l'enracinement christologique de la question trinitaire.

Épilogue

Il y a des raisons sérieuses de penser que *Jn* 14, 6 sert de point d'appui à *Mt* 28, 19. Le Christ est Voie, Vérité et Vie. Ces trois noms proposent une dynamique qui échappe à l'objectivation intellectuelle. Une théologie trinitaire fondée uniquement sur *Mt* 28, 19 risque d'aboutir — pour peu que l'on oblitère la section liturgique et mystagogique de ce verset : « Allez, enseignez toutes les nations, les baptisant » —, à une présentation statique du mystère de la foi. En effet, ne retenir du commandement baptismal que l'expression « au nom du Père, du Fils et du Saint Esprit » conduit à l'élaboration d'une doctrine qui ne répond plus à la question de l'origine de la foi, c'est-à-dire à la question fondamentale qui habite Grégoire, celle de l'origine du salut de l'humanité. Dans la *Réfutation de la profession de foi d'Eunome*, le Nysséen s'efforce de montrer, le plus souvent de manière incidente, qu'en Jésus-Christ le salut de l'homme est véritablement advenu. C'est à partir de ce point que Grégoire rend compte de sa foi en la Trinité.

Une manière de sauvegarder le lien entre le salut et la théologie sera pour Grégoire de bien citer *Mt* 28, 19 dans sa totalité (§ 3 ; p. 313,11-13) : la triple nomination est liée à la triple immersion salutaire du baptême. Le fait n'est pas anodin car Eunome, qui s'accommodait des noms du Père, du Fils et de l'Esprit, ne baptisait quant à lui que dans le Dieu inengendré[25]. Face au dialecticien en rupture d'Église qui s'emparait de la triade

[25] Grégoire reproche aux Anoméens de baptiser « dans le Dieu un et seul vrai » (§ 21 ; p. 321,5). Leur baptême aurait consisté en une unique immersion au nom du seul Inengendré, du Fils créé et de l'Esprit qui

évangélique pour récuser la divinité du Fils et de l'Esprit, Grégoire choisit par ailleurs d'adosser le commandement du Seigneur à *Jn* 14, 6. Il presse son interlocuteur de se prononcer sur la vérité des Écritures et par là-même de prendre position sur la vérité de l'enseignement du Christ, sur l'appartenance à la divinité du Fils et de l'Esprit, et, en définitive, sur le salut réalisé ou non en Jésus-Christ. Il semble bien que ce soit la réponse apportée à la question du salut qui est à la source du différend qui oppose Eunome et Grégoire. Au paragraphe 173 de la *Réfutation* Grégoire donne les raisons qui le poussent à contredire l'impiété anoméenne : « j'y suis obligé, dit-il, eu égard au but (σκοπός) de notre salut, aux doctrines des Pères et aux Écritures divinement inspirées (p. 385 ; 6-10). Le discours eunoméen est en contradiction non seulement avec l'Écriture et la foi des Pères mais aussi avec le « but de notre salut ». Ce dernier point manifeste que le désaccord avec Eunome concerne la finalité ultime du salut proposé aux hommes. Quel est le « but de notre salut » ? Telle est la question dont la réponse conditionne la compréhension de l'οἰκονομία, la conception du Sauveur et l'explicitation du mystère trinitaire.

sanctifie. On comprend que pour Grégoire ce baptême est absurde puisqu'il nie Jésus-Christ, fils de Dieu et salut des hommes.

CONDITIONS D'UTILISATION

Cet écrit est un produit non-commercial. Son utilisation est gratuite.

Tout utilisateur est cependant invité, selon le principe de l'échange des savoirs, à adresser à l'auteur un de ses articles ou livres (ou disques ou logiciels). Il peut aussi contribuer à l'enrichissement du site en proposant un article, un cours, une monographie,pour publication sur www.patristique.org. Celui-ci sera mis en ligne (en partie ou en totalité) après validation par l'équipe d'animation du site.

Si vous n'avez rien publié, une carte postale électronique fera l'affaire. Cette attention récompensera les auteurs de leurs efforts et les encouragera à perfectionner leur site.

Toute utilisation commerciale de ce texte, sous quelque forme que ce soit, suppose le consentement express et écrit de l'auteur.

Ce texte reste la propriété de son auteur. Il peut être cité et utilisé dans la mesure où la citation et l'utilisation obéissent aux règles générales en usage pour la rédaction de travaux universitaires.

© www.patristique.org - Luc Fritz 12 / 2003

J'accepte Je refuse