

HELLÉNISME ET PATRISTIQUE GRECQUE: CONTINUITÉ ET DISCONTINUITÉ

GILLES DORIVAL

Université de Provence et Centre Lenain de Tillemont

SUMMARY

The way in which took place the meeting between the Hellenism and the Christianity of the Greek Fathers has provoked contradicting opinions: conflict and antagonism, o continuity and ajustments? Actually one could say that the Greek Patristic is at the same time a continuity and a discontinuity of the Hellenism, as has been shown by the studies of the methodology, of the literary forms, of the rhetoric, of the theology and of the patristic values.

La façon dont s'est opérée la rencontre entre la tradition de l'hellénisme et le christianisme des Pères grecs a suscité des jugements contradictoires tant dans l'Antiquité que de nos jours¹. Les uns parlent de conflit, d'antagonisme, d'incompatibilité d'esprit. Il suffit de renvoyer, du côté païen, à Celse ou aux successeurs de Plotin et, du côté chrétien, à Tertullien ("Qu'y a-t-il de commun entre Athènes et Jérusalem, entre l'Académie et l'Église?") et à Tatien, ou encore, à notre époque, à P. Lemerle et M. Guéroult par exemple². L'autre côté, au contraire, affirme à la fois la continuité entre l'hellénisme et le christianisme et la supériorité du second sur le premier.

1 Le présent texte aborde certains des thèmes que j'ai traités dans une communication prononcée lors du congrès "Les Humanités gréco-latines et la civilisation de l'universel" (Coimbra, avril 1988) sur "L'originalité de la patristique grecque", Coimbra, 1988. Si le lecteur trouve que mon argumentation est ici trop rapide, mes développements trop succincts et ma bibliographie trop sommaire, je me permets de le renvoyer à cet article beaucoup plus ample et détaillé. J'ajoute que je compte consacrer un livre au sujet ici envisagé.

2 LEMERLE, P.: *Le Premier humanisme byzantin. Notes et remarques sur enseignement et cultures à Byzance des origines au X^e siècle*, Paris, 1971, p. 44; GUÉROULT, M.: *Dianoématique. Livre I. Histoire de l'histoire de la philosophie. I. En occident, des origines jusqu'à Condillac*, Paris, 1984, pp. 73-110.

L'hellénisme serait une esquisse imparfaite du christianisme, ou encore une préparation à ce dernier. Je renvoie ici à Justin, Clément d'Alexandrie, Eusèbe de Césarée ou, à notre époque, à W. Jaeger, qui a brillamment illustré l'idée selon laquelle la patristique consiste dans la fusion harmonieuse entre la *propaideia* qu'est la culture païenne et la *paideia* qu'est le christianisme³.

Le parti que j'adopte ici consiste à tenir compte des différents points de vue et à affirmer que la patristique grecque est à la fois en continuité et en discontinuité avec l'hellénisme. Il me semble que l'on peut décrire l'immense littérature patristique grecque à l'aide de cinq traits pertinents: elle trouve son aliment et sa référence dans la révélation des Écritures, elle utilise des formes littéraires diverses, elle développe une rhétorique, elle défend des idées, elle fait la propagande de certaines valeurs. Quelle est, en chacun de ces domaines, la part de la continuité, et celle de la discontinuité?

1. RÉVÉLATION PAÏENNE ET RÉVÉLATION CHRÉTIENNE

A première vue, ce qui distingue globalement les écrits des Pères par rapport aux écrits païens, c'est qu'ils prennent appui sans cesse sur les Écritures, où ils trouvent leur inspiration, ainsi que leurs critères de vérité et d'argumentation. Il n'existe probablement pas d'oeuvres patristiques sans citations ou allusions scripturaires. Les Pères se donnent en effet pour tâche soit d'expliquer par l'Écriture soit d'expliquer l'Écriture. Cette prégnance des Écritures constitue-t-elle réellement un élément d'originalité de la littérature patristique? C'est ce que nous pensons spontanément à l'époque actuelle, parce que nous avons l'impression que les écrits païens n'offrent rien de tel. Mais nous nous trompons, victimes que nous sommes d'une conception encore trop répandue pour qui la littérature grecque commence à Homère et prend fin avec la mort d'Aristote. En réalité, on ne peut enclorre l'hellénisme dans des limites chronologiques si étroites. Il faut prendre en compte la littérature païenne de l'époque hellénistique et romaine. Or, comme l'a bien montré P. Hadot dans un récent article⁴, ce qui caractérise la philosophie grecque à partir du premier siècle avant notre ère, c'est qu'elle prend la forme d'une exégèse des textes écrits des fondateurs d'école (Platon, Aristote, Chrysippe, Épicure): les philosophes païens ont ainsi leurs écritures, tout comme les Pères quelques siècles après. Mais le rapprochement avec les Pères va plus loin: dans la mesure où la philosophie admet que les dieux ont révélé la vérité aux hommes par la poésie, par les antiques traditions grecques et barbares, par les oracles, elle s'efforce, dans le cadre d'un processus herméneutique, de trouver dans ces traditions le système philosophico-théologique dont elle se réclame au départ. La philosophie grecque d'époque tardive peut être ainsi définie comme une méthode exégétique fondée sur une révélation. La ressemblance de démarche avec la patristique est frappante, au point que Pierre Hadot suggère une influence possible de la philosophie d'époque tardive sur la théologie chrétienne.

Je parlais de ressemblance de démarche. A dessein. Car, selon moi, il n'y a pas de communauté de démarche entre païens et chrétiens. Les éléments de discontinuité sont là, qui doivent être soulignés à leur tour. Le premier d'entre eux, c'est le sentiment partagé tant par les Pères

3 JAEGER, W.: *Early Christianity and Greek Paideia*, Londres. Oxford, 1961 (traduction française par G. HOCQUARD sous le titre *Le Christianisme ancien et la paideia grecque*, Metz, 1980).

4 HADOT, P.: "Théologie, exégèse, révélation, écriture dans la philosophie grecque", dans Centre d'Études des Religions du Livre. *Les Règles de l'interprétation*, édité par M. TARDIEU, Paris, 1987, pp. 13-34.

que par les païens du caractère original de leurs textes de référence respectifs. Un thème patristique récurrent est celui de l'εὐτέλεια des Écritures, de leur pauvreté rhétorique⁵. Pour les Pères, le langage biblique s'oppose au langage des hommes, qui se caractérise par un style (φρόσις), qui a de la beauté (κάλλος), de l'ornement (περιβολή), de la cohérence (ἀκολουθία), qui est un bel arrangement de mots. Rien de tel dans le langage biblique, qui est pauvre et qui offre même des fautes de grammaire, des incohérences logiques, des absurdités, des impossibilités. De leur côté les païens opposent les beautés du texte de Platon à l'indigence du langage biblique; à l'image de Celse ou de l'empereur Julien, ils en tirent argument pour affirmer que la prédication chrétienne s'adresse seulement à des hommes grossiers et incultes. De la sorte, les chrétiens, à la différence des païens, sont dans la nécessité de justifier leur texte de référence. Origène invoque la pédagogie divine: la pauvreté du style empêche le lecteur de s'arrêter au sens apparent et l'entraîne à rechercher un sens plus profond, digne de Dieu.

Ce sens plus profond se laisse découvrir grâce à la méthode allégorique. Est-ce à dire que nous retrouvons ici la tradition classique? On sait en effet que l'allégorie est une méthode de lecture mise au point par la tradition philosophique, notamment stoïcienne, pour éviter les objections d'immoralité, d'impiété et d'anthropomorphisme adressées aux textes d'Homère et aux mythes grecs. Derrière la lettre, un sens plus élevé existe, d'ordre physique ou moral ou symbolique. Assurément les Pères sont héritiers de cette méthodologie: pour eux, l'Écriture contient des enseignements pour la vie chrétienne et d'autres portant sur les réalités spirituelles ou la proto-histoire de l'humanité. Mais ce qui fait leur originalité, c'est que, chez eux, l'allégorie est essentiellement typologique: les événements de l'Ancien Testament annoncent les événements du Nouveau, la venue du Messie, la naissance, la prédication, la mort et la résurrection du Christ, ainsi que son retour à la fin des temps, et aussi les réalités chrétiennes. Le Christ est ainsi la clef des Écritures. L'allégorie païenne, qui met en correspondance des mots et des choses, ne paraît pas avoir connu l'équivalent de la typologie chrétienne, qui décrit, sous une histoire vraie, une histoire plus vraie encore⁶: nous tenons là un élément d'innovation au sein d'une méthode commune.

2. FORMES LITTÉRAIRES PAÏENNES ET NOUVEAUTÉS CHRÉTIENNES

Comme l'a montré W. Jaeger, beaucoup d'oeuvres patristiques relèvent de formes littéraires héritées de l'hellénisme⁷. Les *Lettres* de Clément de Rome doivent être rapprochées du genre de la lettre philosophique, bien attestée chez Platon, Isocrate, Épicure et d'autres. Lorsque les Pères apologistes, au moment des persécutions, veulent faire justice des accusations de cannibalisme, d'athéisme et de subversion, ils rédigent des apologies, qui sont des discours didactiques, —un genre bien connu dans l'hellénisme. Le dialogue, à qui Platon a donné ses lettres de noblesse, est utilisé dans la controverse avec les Juifs, par exemple par Justin. La forme du protreptique philosophique, illustrée par Platon et Aristote et qui consiste à exhorter le lecteur à adopter un

5 Voir par exemple ORIGÈNE. *Traité des Principes*, IV, 1, 7 et THÉODORE: *Thérapeutique des maladies helléniques*.

6 Voir MARROU, H. I.: *Décadence romaine ou antiquité tardive? III^e-IV^e siècle*, Paris, 1977, pp. 73-83.

7 Dans l'ouvrage cité à la note 3.

style de vie philosophique, seule voie d'accès au bonheur et au bien, est reprise par Clément d'Alexandrie au profit du christianisme.

Bien d'autres formes traditionnelles de l'hellénisme peuvent être ajoutées à cette liste: le genre ecdotique, dont l'édition de la Septante par Origène avec les signes diacritiques empruntés à l'érudition alexandrine est une illustration; les différents types d'ouvrages herméneutiques, Commentaires, Scholies, Questions et réponses, que les Pères ont empruntés aux Grecs; les différentes sortes de discours rhétorique, qui ont manifestement influencé les homélies festives; les différentes formes de traité philosophique, et tout particulièrement celle du traité de physique, dont le *Traité des Principes* d'Origène est peut-être le meilleur exemple que nous ait légué l'Antiquité⁸. Et ainsi de suite.

Avant d'apprécier la part de la nouveauté, une nuance doit être apportée à la problématique que j'ai empruntée jusqu'ici à Werner Jaeger. Dans son souci d'établir une continuité entre l'hellénisme et la patristique, ce dernier ne signale pas à quel point les Pères sont les héritiers du judaïsme hellénophone. Plutôt que d'établir, comme il le fait, un lien de filiation entre la diatribe païenne et le sermon chrétien, on fera un rapprochement avec l'homélie juive, dont l'existence est attestée dans la liturgie de l'époque du Christ: qu'on songe au sermon de Pierre en *Actes* 1, 15-22. Au lieu de rapprocher la littérature martyrologique des *Actes des Martyrs païens*, on fera référence au célèbre passage où, au chapitre 7 de 2 *Maccabées*, la mère et ses sept fils préfèrent la mort au reniement de leur foi juive. On peut encore signaler d'un mot l'influence des modèles littéraires de la Septante et celle de la littérature apocalyptique.

Les innovations patristiques me paraissent être de deux sortes. D'abord on assiste à l'effacement, sinon à la disparition, de genres littéraires en vogue chez les païens. Il n'y a pas plus d'une dizaine de poètes chrétiens de langue grecque. De plus, des formes poétiques traditionnelles sont presque complètement absentes: la comédie et la tragédie notamment. Le genre du roman paraît avoir été totalement délaissé par les chrétiens jusque vers le VIII^e siècle (*Roman de Barlaam et Joasaph*). Ce phénomène recevra son explication dans la suite de mon exposé.

La seconde grande innovation patristique consiste en la création de nouvelles formes littéraires. Origène est l'inventeur de la première polyglotte biblique, les *Hexaples*, qui ne paraissent pas avoir d'antécédent classique. Les Pères ont créé une forme herméneutique nouvelle qui consiste à combiner le genre des Commentaires et celui des Scholies. Elle porte tautôt le nom d'*Eklogai* (ou morceaux choisis), tautôt celui de *Stromates* (ou tapisseries), tantôt celui d'*Hypotyposes* (ou esquisses), tantôt encore celui de *Glaphyres* (ou sculptures, ciselures). Avec les Pères, les homélies scripturaires ne sont plus seulement, comme chez les Juifs, des discours occasionnels destinés à rester oraux, mais elles relèvent de plus en plus de l'herméneutique savante. Les traités d'héresiologie dérivent en partie de l'historiographie grecque appliquée à la description des courants de pensée; les ouvrages polémiques ne manquent pas, chez Plutarque, Lucien ou Sextus Empiricus. Mais la visée d'exclusion qui caractérise nos traités paraît être une nouveauté d'origine chrétienne, dont Justin est sans doute le père. Je renvoie ici aux analyses d'A. Le Boulluec⁹.

Je m'étendrai un peu plus sur le genre historique. Comme l'a montré A. Momigliano¹⁰, les

8 DORIVAL, G.: "Nouvelles remarques sur la forme du *Traité des Principes* d'Origène", *Recherches Augustiniennes* XXII, 1987, pp. 67-108, notamment pp. 85-91.

9 LE BOULLUEC, A.: *La Notion d'hérésie dans la littérature grecque*, 2 tomes, Paris, 1985.

10 MOMIGLIANO, A.: "Pagan and Christian Historiography in the Fourth Century A.D.", dans *The Conflict between Paganism and Christianity in the Fourth Century*, Oxford, 1963, pp. 79-99.

chroniqueurs chrétiens transforment la chronographie hellénistique en introduisant une perspective providentialiste et en christianisant le déroulement des événements situés par rapport au comput de la *Genèse* et par rapport aux successions des évêques.

Un évêque du début du IV^e siècle, Eusèbe de Césarée, est l'inventeur d'une nouvelle sorte d'histoire. L'histoire ecclésiastique se caractérise d'abord par de nouvelles approches; c'est toujours l'histoire d'une nation en guerre, mais cette nation et cette guerre ne sont pas ordinaires; c'est en effet l'histoire de la guerre entre les chrétiens, qui forment une nation d'origine transcendante dont le chef est le Christ, et leurs ennemis, menés par le diable qui essaie de polluer la pureté de l'Église; les épisodes de cette guerre s'appellent persécutions et hérésies. Il y a ensuite une nouvelle écriture. L'histoire politique —militaire, diplomatique—, traditionnelle consistait à mêler un maximum de discours, le plus souvent fictifs, et un minimum de documents authentiques. Avec Eusèbe, les proportions sont inversées. Il privilégie les documents par rapport aux discours.

À la même époque, un autre genre historique est inauguré par Athanase d'Alexandrie écrivant la *Vie de Saint Antoine*: le genre hagiographique, qui prend la succession de la littérature martyrologique et qui a subi aussi l'influence du genre pythagoricien du θεῖος ἄνθρωπος, de l'homme divin (Pythagore, Apollonios de Tyane, Plotin). Dans la patristique, le saint homme devient l'unique type d'homme parfait, le seul qui mérite une biographie. Des centaines de vies de saints sont ainsi rédigées par les auteurs patristiques et byzantins.

3. RHÉTORIQUE PAÏENNE ET ÉCRITURE CHRÉTIENNE

Lorsqu'on lit les Pères grecs, on reconnaît en leurs écrits, selon l'expression de M. Harl¹¹, une double rhétorique, d'abord une rhétorique commune, identique à celle des écrivains païens, ensuite une rhétorique spécifique, liée à la Bible. Par exemple, lorsqu'ils veulent parler du divin, les Pères font comme les autres écrivains religieux. Ils se servent de l'analogie et des symboles: la lumière, la ténèbre, l'océan. Ils utilisent la négation: ils affirment que ce qu'ils cherchent à dire est indicible; ils privilégient les adjectifs composés avec le suffixe privatif - α; ils emploient des oxymorons (la sobre ivresse, le sommeil vigilant, la douce blessure). Ils se servent du vocabulaire de l'éminence, en multipliant les adjectifs de sens favorable, les superlatifs et les mots composés sur - ὑπέρ.

À côté de cette rhétorique commune, il y a chez les Pères une rhétorique qu'on peut qualifier de biblique. Elle repose sur le recours systématique à la citation scripturaire, et cela de plusieurs façons comme l'a bien analysé M. Harl. Le recours à la citation biblique rédigée à la première personne permet à l'écrivain et à son lecteur de s'appropriier les mots mêmes des personnages inspirés. L'accumulation des citations autour d'un même sujet vise à créer un effet d'imprégnation. L'éclatement d'une citation à travers un texte, chacun des mots de l'Écriture étant repris à plusieurs reprises et étant combiné avec les autres mots de différentes manières, crée une véritable trame biblique et constitue un style original.

À ces citations scripturaires on peut assimiler les modèles et figures bibliques, autour desquels il arrive que les textes patristiques s'organisent, ainsi dans l'*Éloge funèbre de Basile de*

11 HARL, M.: "Le langage de l'expérience religieuse chez les Pères grecs", *Rivista di Storia e Letteratura Religiosa*, 1977, pp. 5-34.

Césarée écrit par son jeune frère Grégoire de Nysse en 381¹². Ce discours contient une innovation majeure par rapport aux règles traditionnelles de composition: au lieu que les comparaisons entre Basile et les grands hommes du passé biblique soient réparties au sein des huit topoi habituels (la patrie, la famille, la naissance, la constitution naturelle, la petite enfance, l'éducation, les occupations et les hauts faits), ce sont les topoi qui sont intégrés dans les comparaisons: Basile a reçu une double éducation, chrétienne et païenne, comme Moïse avait reçu à la fois l'éducation juive et l'éducation égyptienne; sa naissance résulte d'un miracle, comme celle de Samuel; son ascétisme est comparable à celui d'Élie et de Jean-Baptiste; son amour pour les hommes peut être rapproché de celui de Paul. Ce faisant, Grégoire de Nysse dégage les vertus propres de Basile. Comme on le voit, le recours à l'Écriture bouleverse les règles de la rhétorique. Les modèles bibliques organisent la matière de l'éloge. La Bible est ainsi inspiratrice d'une nouvelle rhétorique.

L'analyse de l'ensemble des écrits patristiques confirmerait sans aucun doute cette conclusion. Ce qui signe les écrits des Pères grecs, c'est la présence de citations et de modèles scripturaires, qui constituent comme autant de moments où leurs textes prennent leur respiration. Il existe une belle formule d'Origène, selon laquelle les Écritures sont écrites "avec un style pour ainsi dire divin"¹³: grâce à la rhétorique biblique, il y a quelque chose de ce style divin très spécifique dans les plus réussies des oeuvres patristiques.

4. PHILOSOPHIE PAÏENNE ET THÉOLOGIE PATRISTIQUE

La relation des Pères avec la philosophie n'est pas simple. Certains d'entre eux, comme Tertullien ou Tatien, ont prétendu couper radicalement les ponts avec elle. D'autres —ainsi l'auteur de la *Réfutation de toutes les hérésies*, Épiphane de Salamine, Théodoret— affirment son origine diabolique et la considèrent comme une maladie de l'âme. Mais leur propos à tous est polémique et dans les faits ils sont nourris de philosophie; ils utilisent notamment contre les prétentions de la philosophie à atteindre la vérité tout l'arsenal des arguments sceptiques. Quant aux Pères qui passent pour être le plus influencés par la philosophie grecque, ils combinent une dénonciation de la philosophie avec une appréciation positive. Pour Justin et Clément d'Alexandrie, Platon a plagé l'Ancien Testament, dont il reproduit plus ou moins bien les enseignements. Dans le même temps, Justin pense que Dieu a semé en l'homme les graines de la vérité et Clément considère que le Logos allume en chaque âme une étincelle de vérité.

Il ne faut donc pas prendre à la lettre les proclamations antiphilosophiques des Pères: ce sont des sortes de déclarations de principe, qui ont pour fonction de rappeler que, du point de vue chrétien, la foi est supérieure à la raison. Pour les philosophes, la vérité est normalement à la portée de tout homme qui, partout dans le monde, s'adonne avec sérieux aux activités intellectuelles; tel n'est pas le point de vue des Pères, pour qui la vérité est de l'ordre d'une révélation donnée à une communauté particulière et consistant dans des faits historiques particuliers. Mais une fois affirmée la primauté de la révélation, les Pères reconnaissent explicitement ou implicitement l'utilité, positive ou négative, de la philosophie.

12 Je dois cet exemple au mémoire de maîtrise (inédit) soutenu par F. ALPI, en 1978 à l'université de Paris IV sous la direction de Mme HARL.

13 ORIGÈNE: *Traité des Principes*, IV, 1, 6.

Comme les écrivains païens de leur époque, les Pères sont les témoins et les utilisateurs d'une sorte de koiné philosophique caractérisée par des emprunts aux logiques aristotélicienne et stoïcienne, à l'éthique stoïcienne et à la physique platonicienne. Leur affinité avec le platonisme est un fait bien connu. Ils sont en accord avec une intuition du platonisme selon laquelle l'homme est dans ce monde comme dans une prison et appartient par son âme d'essence divine à un monde plus élevé. Païens et chrétiens se sentent des étrangers sur cette terre, des exilés qui aspirent à retourner dans leur patrie d'origine; ce séjour terrestre passager, qui résulte d'une chute, doit servir à manifester la vie divine, à honorer Dieu et à préparer le salut de l'âme.

Théologiens chrétiens et philosophes païens, notamment platoniciens, partagent ensuite bien des idées sur le divin et sur la relation de l'homme à Dieu. Les Pères acceptent l'idée platonicienne d'un Dieu hors du monde, transcendant, immuable, impassible, incorporel, éternel, tout-puissant, parfaitement bon. Entre Dieu et les hommes, il existe des êtres intermédiaires, bons ou mauvais, qui reçoivent des noms différents: démons, anges, éons, esprits. Dieu parle aux hommes par les rêves; il y a de célèbres rêveurs païens (Aelius Aristide) et chrétiens (notamment les martyrs Polycarpe et Perpétue). Certains hommes reçoivent de Dieu des pouvoirs particuliers —pouvoir de guérir, pouvoir de parler en langues, pouvoir de prédire—: on les appelle des thaumaturges ou des prophètes. L'homme peut connaître Dieu par trois voies, la voie de la négation, celle de l'analogie (fondée sur l'analogie platonicienne entre le soleil et le bien) et celle de l'éminence. L'homme est capable de faire l'expérience de Dieu, et même de s'assimiler à lui. Rechercher l'assimilation à Dieu (ὁμοίωσις θεῷ, selon l'expression du *Théétète* de Platon), et même l'identification, est le but par excellence.

Tels sont les principaux éléments de continuité. Il faut maintenant présenter les éléments de rupture. Ce qui choque avant tout les philosophes païens dans la foi chrétienne, c'est d'abord le rôle excessif dévolu à la croyance par rapport au raisonnement¹⁴. Ce n'est pas que la philosophie païenne de l'époque patristique ne donne aucun rôle à la foi, à la πίστις; mais elle intervient seulement au début de l'activité philosophique, elle sert de marche-pied à la raison. Au lieu que les Pères donnent à la philosophie le statut de servante de la foi. Il y a là un élément qui rend irréconciliables, du point de vue des philosophes, le christianisme et la philosophie.

Ainsi, pour les Pères, ce qui est fondamental, c'est l'adhésion à une révélation: tout repose sur une personne, le Christ, et tout passe par lui. Cette focalisation sur le Christ donne des traits originaux à la manière dont la pensée patristique traite les grands thèmes de son époque. Prenons l'exemple de l'assimilation à Dieu, thème commun aux païens et aux chrétiens. Chez les Pères, cette assimilation consiste d'abord à s'assimiler à l'Image de Dieu, le Christ, à imiter ses comportements autant que faire se peut, à répéter ses paroles, à prier comme lui avec les Psaumes. Le Christ est la voie et la vérité, selon *Jean* 14, 6. Nous touchons ici le cœur de la pensée patristique, qui est aussi le point de désaccord fondamental avec les philosophes. Car, pour ces derniers, l'idée même que le Christ soit le Logos de Dieu incarné est absurde, antiphilosophique. L'idée d'incarnation, le concept de Dieu fait homme, apparu sous les traits d'un nouveau-né en Judée, est contraire à une saine idée de Dieu: elle suppose que Dieu ait été d'abord inactif et ensuite actif, d'abord indifférent au monde ensuite philanthrope; elle implique

14 Voir DODDS, E. R.: *Pagan and Christian in an Age of Anxiety*, Cambridge, 1965, traduction française par H. D. SAFFREY, sous le titre *Païens et chrétiens dans un âge d'angoisse*, Claix, 1979, pp. 119-154 et WILKEN, R. L., "The Christians as the Romans (and Greeks) Saw Them", dans SANDERS, E. P.: *Jewish and Christian Self-Definition, Volume One. The Shaping of Christianity in the Second and Third Centuries*, Londres, 1980, pp. 100-125.

qu'il puisse y avoir du changement en Dieu, ce qui est contraire à la perfection de Dieu; d'autre part, comment Dieu, qui est parfait, peut-il se mêler directement à la matière?

D'autres éléments de la foi sont considérés par les philosophes comme antiphilosophiques. La résurrection des corps est selon eux contraire à la saine physique, qui démontre qu'à la mort les quatre éléments dont est composé tout corps se séparent et retournent aux substances dont ils sont issus. Il faut aussi signaler, contrastant avec la pensée païenne, la conviction chrétienne de la discontinuité entre Dieu et sa création¹⁵; les Pères pensent que la création, même si elle a continuellement besoin de Dieu pour continuer à être, est autre que Dieu et est d'une autre substance. Pour la tradition philosophique, au contraire, le monde matériel est divin ou du moins en continuité avec le Dieu suprême, dont il constitue la plus humble des théophanies.

Tels sont les principaux éléments de rupture que la pensée patristique présente par rapport à la tradition philosophique. Cette rupture est tempérée par le fait que les Pères ont tenté de penser rationnellement ces éléments de nouveauté, rendant ainsi un bel hommage à l'activité de réflexion par excellence qu'est la philosophie: ils ont introduit dans le champ de la pensée des concepts, comme ceux de logos ou verbe, de personne, de consubstantialité, de nature ou encore de πνεῦμα, souffle, esprit¹⁶.

Dans cette tentative de situer la pensée patristique par rapport à l'hellénisme, je n'ai mentionné ni le monothéisme, ni la morale chrétienne. En fait le débat entre païens et chrétiens ne porte pas véritablement sur l'opposition entre polythéisme et monothéisme; les deux concepts sont en réalité conciliables; le néoplatonisme en est un bon exemple: il utilise le concept d'Un pour dire Dieu et, en même temps, il proclame l'existence d'une pyramide descendante de dieux intelligibles et intelligents. Pour les théologiens chrétiens eux-mêmes, il y a trois dieux et une seule divinité, comme on le disait à l'époque d'Origène, ou trois personnes en un seul Dieu, comme on le dira plus tard. Un reproche de Celse permet de comprendre ce qui est ici en question: ce qu'il critique, ce n'est pas le monothéisme chrétien, mais le fait qu'il soit sectaire, intolérant, irraisonné. C'est dire que nous sommes renvoyés à un problème de comportement, de morale pratique.

Or Celse affirme que les chrétiens n'ont rien de neuf à dire dans le domaine de la morale et que les philosophes ont tout dit. La manière dont Origène réplique à Celse doit être notée: il accepte cette idée sans protester. C'est que chaque homme a une connaissance innée du bien et du mal; il y a une loi de la nature qui a été implantée à la création. Ainsi ce qu'apporte l'Évangile, ce n'est pas une morale nouvelle, mais la reconnaissance du fait que le fondement de l'aspiration éthique la plus élevée consiste dans la bonté et l'amour divins¹⁷. C'est dire que le christianisme apporte de nouvelles raisons d'agir, qui vont se traduire par de nouveaux comportements, un nouveau genre de vie.

15 Voir PÉPIN, J.: *Théologie cosmique et théologie chrétienne (Ambroise. Exam. I 1.1-4)*. Paris, 1964, pp. 251-307 et ARMSTRONG, A. H.: "The Self-Definition of Christianity in Relation to Later Platonism", dans SANDERS, E. P.: ouvrage cité à la note 14, pp. 74-99.

16 Voir, sur ce dernier point, FESTUGIÈRE, A. J.: *L'Idéal religieux des Grecs et l'Évangile*, Paris, 1932, pp. 196-220.

17 CHADWICK, H.: *Early Christianity Thought and the Classical Tradition*, Oxford, 1966.

5. VALEURS PAÏENNES ET GENRE DE VIE CHRÉTIEN

On sait qu'Isocrate avait élaboré le projet d'unifier l'humanité sous la culture et la civilisation grecques. Alexandre et, après lui, le monde hellénistique et romain ont réalisé concrètement cette paideia. Elle combine une éducation et un système de valeurs, la première constituant l'apprentissage de la seconde. L'instruction repose sur Homère et les auteurs classiques. Grâce à elle, le jeune Grec apprend qu'il faut révéler les dieux, respecter le serment donné, se connaître soi-même, c'est-à-dire savoir qu'on est mortel, honorer ses parents et ses amis. Quel est le statut de la paideia aux yeux des Pères grecs? Quel jugement portent-ils sur l'école païenne de type classique? Ce qui est remarquable, c'est que, à la différence des Juifs, ils n'ont pas créé une école d'inspiration religieuse: que l'on soit chrétien ou païen, on apprend à écrire de la même façon, en recopiant des listes de noms mythologiques¹⁸.

Aurions-nous ici un bel exemple de continuité entre le paganisme et le christianisme? En réalité, les Pères font subir à la paideia grecque une dévalorisation fondamentale: ils la ramènent au rang de προπαιδεία, de paideia préparatoire, la vraie paideia étant la foi chrétienne sous sa forme intellectuellement élaborée. Un bon exemple de cette dévalorisation est constitué par le traité de Basile de Césarée, *Sur la manière de tirer profit des lettres helléniques*. S'adressant à de jeunes chrétiens en cours d'études, Basile les met en garde contre elles. Il attire leur attention sur le danger que présentent les auteurs classiques. Pour en triompher, il leur recommande de discerner ce qui, dans les lettres grecques, peut constituer une préparation utile à la vie chrétienne. Il faut opérer parmi elles un tri sévère et ne retenir que les exemples de vertus conformes à l'Évangile.

On le voit: la culture classique est réduite au rang de propédeutique par les Pères. Cette récupération de la culture classique à un niveau inférieur s'est tout naturellement accompagnée de la recommandation d'un nouveau genre de vie, qui présente beaucoup d'éléments de rupture par rapport à la tradition hellénique. Les Pères refusent le théâtre —et de fait, en dehors de l'entreprise avortée des Apollinaires sous l'empereur Julien¹⁹, il n'existe aucune trace sûre d'écriture théâtrale chez les chrétiens—; ils refusent les jeux de l'amphithéâtre et les courses de l'hippodrome —avec moins de succès—; ils refusent les fêtes païennes, auxquelles ils ont entrepris de substituer des fêtes chrétiennes; ils refusent la musique instrumentale au profit de la seule musique vocale —et de fait l'empire byzantin ne tolère qu'un seul instrument, l'orgue—. Tous ces refus s'expliquent par la volonté d'éliminer les aspects de la vie considérés comme les plus opposés à la recherche du salut promis par le Christ.

C'est dire que l'ascèse constitue un aspect essentiel du genre de vie chrétien. Elle n'est pas inconnue de la tradition grecque; il suffit ici de penser à Socrate, aux cyniques, aux stoïciens, aux néopythagoriciens, à Plotin. Le refus du luxe et du plaisir, la méfiance à l'égard de la réussite sociale, l'abstinence et la continence sont communs aux Pères et aux philosophes païens. Même la méfiance à l'égard du corps, de la nudité, des gymnases, du sport, absente de la pensée classique, n'est pas étrangère à la pensée philosophique grecque d'époque tardive; Plotin avait honte d'avoir un corps. Mais, chez les chrétiens, l'ascèse revêt des formes inédites. Et d'abord l'éremitisme si répandu en Égypte et en Syrie à partir de la fin du III^e siècle: ce

18 MARROU, H. L.: *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité*, Paris, 1948, pp. 451-471.

19 Voir HARL, M.: "Culture grecque et christianisme en Orient dans la deuxième moitié du IV^e siècle (Quelques travaux récents)". *L'information Littéraire*, 1976, pp. 214-222.

phénomène est presque totalement étranger à la tradition de l'hellénisme, dont il est la contradiction absolue, puisqu'il consiste à fuir hors des villes, c'est-à-dire de l'espace civique par excellence, pour se réfugier dans le désert des campagnes et y trouver Dieu, grâce à la prière et à la continence.

Le monachisme cénobitique constitue une autre forme de l'ascétisme. Les traditions grecque et juive ont connu des communautés d'ascètes, comme les néopythagoriciens de Rome, les thérapeutes d'Égypte ou les esséniens de Qumrân. Mais rien de comparable à la floraison des ascètes et des monastères à partir du IV^e siècle. Ce n'est pas l'aspect de rupture avec la ville qui doit être ici retenu, puisque les ascètes d'hommes et les couvents de femmes, comme celui d'Olympias à Antioche, sont urbains. Il s'agit plutôt d'une rupture avec le monde de la sexualité et de la famille pour mieux se consacrer aux affaires de Dieu.

L'idéal de virginité est ainsi au cœur de la pensée patristique. Certes il n'est pas totalement absent du paganisme et du judaïsme, mais, dans le christianisme, il se traduit par un véritable mouvement social; dès la fin du premier siècle apparaissent des ascètes et des vierges pour le Seigneur; ils vivent soit dans leur famille soit dans des maisons de vierges; à la fin des persécutions, la virginité prend la place du martyr: elle devient le genre de vie chrétienne le plus parfait, celui qui fait vivre les hommes de la vie même des anges. Des problèmes apparaissent (les cohabitations suspectes entre vierges des deux sexes), ainsi que des excès (l'encratisme qui va jusqu'au refus radical du mariage et à l'eunuchisme). Une littérature spécifique voit le jour: les traités de la virginité.

Après l'ascèse, il faut dire un mot de la philanthropie chrétienne qui constitue une nouveauté par rapport à la tradition hellénique de l'évergétisme. L'amour d'autrui n'est pas un trait propre du christianisme. Pas même, et contrairement à ce qu'on dit souvent, l'amour des ennemis: le philosophe cynique doit, lui aussi, "aimer ceux qui le frappent, comme s'il était le père ou le frère de tous"²⁰. Ce qui est nouveau, me semble-t-il, c'est qu'il a induit des comportements philanthropiques de grande ampleur. Toutefois il est un domaine où il n'a probablement joué aucun rôle, contrairement à ce que l'on affirme parfois: le christianisme n'a pas entraîné la disparition de l'esclavage, qui résulte de changements économiques et sociaux; cependant il a contribué à adoucir la condition des esclaves, en tant qu'ils sont frères, en Jésus-Christ, de leurs maîtres. Un changement concerne la femme. Le christianisme, fidèle en cela au judaïsme, est porteur d'un comportement qui ne paraît pas attesté à grande échelle dans le paganisme grec: le respect de l'homme pour la femme, et des maris pour leurs épouses. Ce respect a probablement été renforcé par la valeur que l'interdiction du divorce accorde au mariage. Un autre changement est l'attention aux démunis et aux étrangers. Les Pères affirment que la seule justification des richesses, c'est de les mettre au service des pauvres. Les communautés des premiers siècles secourent les pauvres, aident les familles au moment des enterrements. Les Pères recommandent d'accueillir l'étranger. Au IV^e siècle, les évêques construisent des hospices et des hôpitaux. Ils organisent la lutte contre les calamités naturelles: tremblements de terre, famines, inondations. L'évêque remplit alors un rôle social que le pouvoir impérial, le pouvoir provincial, le pouvoir municipal n'assument pas. On comprend mieux, dans ces conditions, l'expansion du christianisme. Elle correspond à la nouvelle sociabilité de la société²¹.

20 ÉPICTÈTE: *Entretiens*, III, 22, 54.

21 Voir BROWN, P.: *The Making of Late Antiquity*, Harvard, 1978, traduit en français par A. ROUSSELLE, sous le titre *Genèse de l'Antiquité tardive*, Paris, 1983.

6. CONCLUSION

Je conclus. Penser ainsi en termes de continuité et de discontinuité les rapports entre hellénisme et patristique grecque permet peut-être de jeter quelques lueurs sur la question si controversée de la réussite du christianisme. En acceptant la confrontation avec l'hellénisme, les Pères ont permis à une secte juive dissidente de se transformer en une institution capable non seulement d'accueillir les gens simples de tout l'empire romain, mais aussi de répondre aux besoins des lettrés et des élites. En tirant les leçons de cette confrontation dans le domaine des comportements, ils ont contribué à l'émergence d'une Église à vocation universelle, susceptible de donner leur place à tous: les hommes, les femmes et les enfants, les maîtres et les esclaves, les pauvres et les riches, les étrangers et les Grecs. En combinant au message chrétien, qui veut que tous les croyants soient égaux devant Dieu dans le Christ, l'apport de la pensée grecque, qui affirme la validité universelle du raisonnement correctement conduit, la patristique grecque a réussi à légitimer l'idée d'une religion vraie pour tous les hommes, pour tous les pays et pour toutes les circonstances. Sans doute a-t-elle trahi, ce faisant, le projet des philosophes grecs, dévalorisé au profit de la foi. Il n'en reste pas moins que, d'une certaine façon, elle a accompli l'idéal universaliste de la *paideia*.