

Jérôme imitateur de Grégoire de Nazianze
Une exégèse antiarienne de Grégoire de Nazianze dans la Lettre 55 de Jérôme

Benoît Jeanjean

On sait l'importance des principes d'imitation et d'intertextualité dans la formation des littératures. Il n'est qu'à songer, pour s'en convaincre, à la filiation qui permet de remonter des Fables de Lafontaine à celles de Phèdre et de ces dernières à celles d'Ésope, ou encore, dans le domaine de la littérature française, au roman *Aurélien* d'Aragon qui trouve sinon sa source, du moins son point de départ dans la *Bérénice* de Racine¹. Les littératures de l'antiquité ne sont pas les dernières à trouver dans ces principes la source de leur inspiration, comme on peut le constater en parcourant les œuvres des auteurs latins chrétiens des premiers siècles. Saint Jérôme n'échappe pas à la règle, puisqu'il s'adonne lui aussi largement à l'imitation des auteurs antérieurs et contemporains. La *Lettre 55* de sa correspondance en apporte une nouvelle illustration. Cette lettre présente les réponses de Jérôme à quatre questions du prêtre Amandus. Ce dernier demandait à son illustre correspondant de bien vouloir lui expliquer le sens de trois versets du nouveau Testament, avant de lui soumettre un cas de morale². Le paragraphe 3 de la lettre est ainsi consacré à l'explication de *I Cor.* 15, 25-28 :

Il faut en effet qu'il règne jusqu'à ce qu'il ait placé tous ses ennemis sous ses pieds. En dernier lieu « sera détruite la mort, son ennemie. Or lorsqu'il dira que toutes choses lui auront été soumises, il ne fait pas de doute que cela ne concerne pas celui qui lui aura soumis toutes choses. Mais lorsque toutes choses lui auront été soumises, alors le fils lui-même se soumettra à celui qui lui aura tout soumis, afin que Dieu soit tout en tous³.

1. Voir l'amorce du roman : le prénom Bérénice est celui du principal personnage féminin et Aurélien, adonné aux errances parisiennes, est hanté par ce vers de Racine : « Je demeurai longtemps errant dans Césarée » .

Or, juste après la citation des versets pauliniens, Jérôme renvoie son correspondant au XI^{ème} livre d'Hilaire contre les ariens —à savoir le *De Trinitate*— dans lequel l'évêque de Poitiers a exposé et réfuté l'utilisation arienne de ces versets⁴. Mais Jérôme ne se contente pas de ce renvoi au *De Trinitate* et poursuit en proposant un bref commentaire où il réfute à son tour l'interprétation arienne de *I Cor.* 15, 28⁵. Dans un tel contexte, on est en droit de s'interroger sur la nature de ce commentaire : n'est-il qu'un résumé des arguments d'Hilaire ? Est-il au contraire original ? Sinon, à qui Jérôme l'emprunte-t-il ? Examinons-le donc afin d'en dégager les sources éventuelles.

Bien qu'il ait cité l'intégralité des versets 25 à 28 du chapitre 15 de la *Première Epître aux Corinthiens*, Jérôme fait porter l'ensemble de son commentaire sur le seul verset 28 dont il explique les deux parties à travers cinq arguments successifs. Pour rendre plus aisée la comparaison de ces arguments avec ceux que l'on rencontre chez d'autres auteurs, nous les désignerons, suivant leur ordre d'apparition, par un chiffre auquel nous ajouterons des lettres permettant de distinguer les différents éléments qui les constituent. Dès ses premiers mots, Jérôme rappelle que la question porte sur l'utilisation par les ariens de l'expression « *alors le fils lui-même se soumettra* » pour soutenir la subordination du Fils au Père : « Tout le scandale vient, dit-il, de ce que le Fils est dit soumis au Père »⁶. Cette interprétation arienne de la première partie du verset nous est confirmée par le livre XI du *De Trinitate*

2. *Epist.* 55, 4 (saint Jérôme, *Lettres*, CUF, ed. Labourt, 1953, p. 46, l. 18-21) : « Quarendum est ab eo — id est a me —, utrum mulier relicto uiro adultero et sodomita, et alio per uim accepto possit absque paenitentia communicare ecclesiae, uiuente adhuc eo quem prius reliquerat ». Selon J. Labourt (CUF, t. III, p.41, note 1), la *Lettre 55* serait en fait la réunion de deux lettres : les § 1 à 3 correspondraient une lettre à un certain Abundantius dans laquelle Jérôme répondrait aux trois questions d'exégèse (sur *Matth.* 6, 34 ; *I Cor.* 6, 18 et *I Cor.* 15, 25-28) ; les § 4 et 5 constitueraient alors la véritable lettre à Amandus portant sur le cas de morale que nous venons de rappeler. Dans la suite de ce travail et pour plus de commodité, nous parlerons toujours de la « Lettre à Amandus », sans toutefois perdre de vue son caractère composite.
3. *Epist.* 55, 3 (p. 44, l. 23-p. 45, l.6) : « Tertia, id est extrema, propositio fuit de eadem apostoli epistula, ubi de resurrectione disputans uenit ad eum locum ubi scriptum est : oportet enim eum regnare, donec ponat omnes inimicos eius sub pedibus suis. Nouissime inimica destruetur mors. Cum autem dixerit quia omnia subiecta sunt ei, haud dubium quin praeter eum qui subiecit ei omnia. Cum uero subiecta fuerint ei omnia, tunc ipse filius subicietur ei qui sibi subiecit omnia, ut sit Deus omnia in omnibus ».
4. *Ibid.* (p. 45, l. 6-9) : « Et miror te hoc a me quaerere uoluisse, cum sanctus Hilarius, Pictauesis episcopus, undecimum librum contra arrianos hac quaestione et solutione compleuerit ».
5. *Ibid.* (p. 45, l. 9) : « Tamen saltem pauca dicamus ».
6. *Ibid.* (l. 10-11) : « Omne in hoc scandalum est quare filius patri dicatur esse subiectus ».

d'Hilaire qui l'expose avec plus de précisions. Selon Hilaire, en effet, les ariens tenaient ce témoignage de Paul comme la preuve de l'infériorité de nature du Fils⁷. La soumission du Fils au Père et la transmission au Père de la royauté du Fils exposées respectivement en *I Cor.* 15, 28 et *I Cor.* 15, 24 montreraient ainsi clairement que le Fils ne partage pleinement ni la nature, ni la puissance, ni la divinité du Père⁸.

Le premier argument présenté par Jérôme pour réfuter cette interprétation consiste à mettre en parallèle le « scandale » de la soumission du Fils avec le « scandale » de la crucifixion. Cet argument est développé en deux temps que nous appellerons 1.a et 1.b. En 1.a, une interrogation double permet la mise en parallèle des deux « scandales » : « Qu'est-ce qui est le plus infâmant ou le plus humiliant : être soumis au Père — expression qui est souvent le signe de la piété et qui se trouve écrite dans le psaume : *Mon âme ne sera-t-elle pas soumise à Dieu ? (Ps. 61, 2)* — ou bien être crucifié et subir la malédiction de la croix, car est *maudit quiconque est suspendu au bois (Deut. 21, 23 cité par Gal. 3, 13) ?* »⁹. En invoquant le scandale de la croix, Jérôme fait ici clairement allusion à *I Cor.* 1, 23-24 qui revendique paradoxalement un tel scandale comme la marque de la sagesse divine ; du même coup, il fait entrer le scandale de la soumission du Fils dans la même logique paradoxale et désamorce l'interprétation qu'en donnent les ariens. Ce premier point acquis, il tire alors en 1.b les conséquences du parallèle qu'il vient d'établir : « Donc celui qui s'est fait malédiction pour nous afin de nous libérer de la malédiction (cf. *Gal.* 3, 13), tu t'étonnes de ce qu'il soit soumis pour nous afin de nous soumettre à son père, lui qui dit dans l'Évangile : *Nul ne va au Père sinon par moi (Jn. 14, 6)* et *Lorsque j'aurai été élevé, j'attirerai tout à moi (Jn. 12, 32)* »¹⁰. Le paral-

7. *De Trinitate*, XI, 8 (CCL 62A, p. 536, l. 8-14) : « Teneant quoque etiam illud apostoli : *Cum autem dixerit : omnia subiecta sunt, absque eo qui subiecit ei omnia, tunc ipse subiectus erit ei qui sibi subiecit omnia, ut sit Deus omnia in omnibus* : ut quia subiectio illa infirmis naturae contestatio esse existimabatur, non sit in paternae naturae uirtute, quem naturalis infirmitas naturae potioris subiecerit potestati ».

8. *Ibid.*, XI, 21 (p.551) : « Sed forte subiectio illa regnique traditio *deinde finis*, aut naturae abolitio aut potestatis defectio aut diuinitatis infirmitas sit intellegenda. Plerique enim ita uolunt ut aut dum subiectis omnibus Deo subicitur, per condicionem subiectionis Deus non sit, aut dum regnum tradit, non sit in regno, aut dum finis est, finem eius defectio consequatur ».

9. *Epist.* 55, 3 (p. 45, l. 11-15) : « Quid est turpius siue inferius : patri subici -quod saepe pietatis est et in psalmo scriptum : *Nonne Deo subiecta erit anima mea ?* - an crucifigi et maledictum crucis fieri ? *Maledictus enim omnis qui pendet in ligno* ».

10. *Ibid.* (l. 15-20) : « Qui ergo pro nobis maledictum factus est ut nos de maledictione liberaret, miraris si pro nobis subiectus sit ut nos patri faciat esse subiectos dicens in euangelio : *Nemo uadit ad patrem nisi per me*, et : *Cum exaltatus fuero omnia traham ad me ?* ».

lèle s'achève ainsi sur une analogie qui, s'appuyant sur le témoignage de *Gal.* 3, 13, justifie la soumission du Fils au Père par l'économie du Salut.

Cependant, une fois cette soumission justifiée, Jérôme doit encore en expliquer le sens. Il s'y attache donc en développant un second argument qui repose sur la distinction entre la soumission du Christ et son insoumission. Dans un premier temps, que nous appellerons 2.a, il identifie la soumission du Christ à celle des croyants : « En ceux qui ont la foi, le Christ est soumis au Père, parce que tous les croyants, voire tous ceux qui constituent le genre humain, sont tenus pour être les membres de son corps »¹¹. Dans un second temps — pour nous 2.b — il définit le Christ insoumis : « Mais en ceux qui sont incroyants, à savoir les juifs, les païens, les hérétiques, il est dit insoumis, parce que cette partie de ses membres n'est pas soumise à la foi »¹². Nous constatons que ces deux temps sont énoncés dans deux phrases symétriques qui insistent toutes deux sur une même idée : l'identification du genre humain au corps du Christ que Jérôme tire de *I Cor.* 12, 12-30. Cette identification constitue le fil directeur de toute son interprétation.

À ce second argument qui présente l'état actuel de soumission et d'insoumission partielles du Christ en succède un troisième -3- qui envisage son état de soumission absolue à la fin des temps : « Or à la fin du monde, lorsque tous les membres auront vu le règne du Christ, à savoir celui de son corps, ils seront eux aussi soumis au Christ, à savoir à son corps, afin que le corps du Christ tout entier soit soumis à Dieu et au Père et que *Dieu soit tout en tous* »¹³. Jérôme, nous le constatons, envisage ici le salut du genre humain tout entier et laisse entendre que la soumission à Dieu des membres jusque là insoumis passe par la claire vision du règne du Christ.

Les trois arguments que nous venons de détailler permettent à Jérôme de justifier la soumission du fils et d'en préciser le sens. Il prend cependant appui sur la fin du verset pour réfuter plus radicalement encore l'interprétation subordinatianiste des ariens. Ce nouveau développement constitue son quatrième argument dont le premier temps — pour nous 4.a — propose une lecture trinitaire de *I Cor.* 15, 28 : « Il n'est pas dit : « afin que le Père soit tout en tous », mais *afin que Dieu* ; or ce

11.*Ibid.* (l. 20-23) : « Christus in his qui fideles sunt subiectus est patri, quia omnes credentes, immo omne hominum genus, corporis ipsius membra reputantur ».

12.*Ibid.* (l. 23-25) : « In his autem qui increduli sunt, id est Iudaeis, ethnicis, hereticis, insubiectus dicitur, quia pars membrorum eius non est subiecta fidei ».

13.*Ibid.* (l. 25-30) : « In fine autem mundi, cum omnia membra regnantem uiderint Christum, id est corpus suum, etiam ipsa subicientur Christo, id est corpori suo, ut omne Christi corpus subiciatur Deo et patri, et *sit Deus omnia in omnibus* ».

nom est le propre de la Trinité et peut être rapporté aussi bien au Père qu'au Fils et à l'Esprit saint, afin que l'humanité soit soumise à la divinité »¹⁴. Jérôme précise alors dans un second temps — pour nous 4.b — le sens qu'il faut donner dans ce contexte au mot "humanité" : « Nous n'entendons pas ici "humanité" dans le sens de bienveillance et de douceur, ce que les grecs appellent *philanthropia*, mais dans celui du genre humain tout entier »¹⁵.

L'explication du verset pourrait s'arrêter sur cette affirmation de la soumission finale de l'humanité à la divinité. Mais Jérôme ajoute un cinquième et dernier argument -5- qui, tout en précisant le commentaire de la fin du verset, propose implicitement une seconde explication de la soumission partielle du Christ complétant celle qu'il a développée dans son second argument : « En fin de compte, les mots : *afin que Dieu soit tout en tous*, doivent être compris dans le sens suivant : le Seigneur et Sauveur n'est pas à présent tout en tous, mais partiellement en chacun — par exemple, en Salomon il est sagesse, en David bonté, en Job patience, en Daniel connaissance de l'avenir, en Pierre foi, en Phinéès et en Paul zèle, en Jean virginité, en d'autres d'autres vertus encore —, mais quand la fin de toutes choses sera venue, lors il sera tout en tous, en sorte que chacun des saints possèdera l'ensemble des vertus et que le Christ sera totalement en tous »¹⁶. Le commentaire s'achève ainsi sur la différence entre temps présent, caractérisé par la présence partielle du Christ en l'homme, et temps de la fin du monde, caractérisé par sa présence totale. Cependant, comme nous l'avons vu plus haut, cette différence permettait déjà l'articulation des arguments 2 et 3. Or, ces deux arguments étaient destinés à exposer le degré présent de soumission et d'insoumission du Christ par opposition à sa soumission absolue à la fin des temps. Il est donc clair que Jérôme propose ici implicitement une seconde lecture de la soumission partielle du Christ. De fait, après l'explication de l'argument 2 qui distinguait le Christ soumis en la personne des croyants et le Christ insoumis en celle des adversaires de l'Eglise, il en suggère une

14. *Ibid.* (p. 45, l. 30-p. 46, l. 3) : « Non ait : 'ut sit pater omnia in omnibus', sed 'ut Deus', quod proprium nomen est Trinitatis, et tam ad Patrem quam ad Filium et Spiritum sanctum referri potest, ut humanitas subiciatur diuinitati ».

15. *Ibid.* (l. 4-6) : « Humanitatem in hoc loco dicimus non mansuetudinem et clementiam, quam graeci philanthropian uocant, sed omne hominum genus ».

16. *Ibid.* (l. 6-15) : « Porro quod ait : *ut sit Deus omnia in omnibus*, hoc sensu accipiendum est : Dominus atque Saluator nunc omnia non est in omnibus, sed pars in singulis -uerbi gratia in Salomone sapientia, in Dauid bonitas, in Iob patientia, in Danielo cognitio futurorum, in Petro fides, in Finees et Paulo zelus, in Iohanne uirginitas, in ceteris cetera-, cum autem omnium rerum finis aduenerit, tunc omnia in omnibus erit, ut singuli sanctorum omnes uirtutes habeant et sit Christus totus in cunctis ».

autre qui fait passer la frontière à l'intérieur même de chaque homme, fût-il un saint.

Nous pouvons ainsi juger de la richesse de l'exégèse de Jérôme qui ne se limite pas à une seule explication, mais propose à son correspondant plusieurs interprétations différentes, mais néanmoins complémentaires, parmi lesquelles celui-ci pourra retenir celle qui lui semble le plus propre à éclairer le verset. Cependant l'exégèse revêt ici une dimension polémique puisque Jérôme ne se contente pas d'expliquer l'Écriture, mais vise aussi à en réfuter une interprétation hérétique. Son argumentation est très nettement antiarienne dans la lecture trinitaire qu'il donne de *I Cor.* 15, 28, mais elle l'est encore dans l'importance qu'il accorde à l'identification du corps du Christ à l'humanité. En montrant en effet que ce n'est qu'à travers elle que le Christ est soumis au Père, il épargne entièrement la divinité du Fils et réfute l'utilisation arienne du verset. Cette distinction entre humanité et divinité du Fils constitue d'ailleurs un des arguments traditionnels des nicéens face aux ariens dès lors que ceux-ci prétendent prouver l'infériorité du Fils par ses limites humaines. Jérôme adapte ainsi au verset qu'il commente une argumentation qu'il connaît bien et à laquelle il recourt lui-même également dans d'autres circonstances¹⁷.

Nous venons d'analyser le contenu et l'organisation du commentaire de *I Cor.* 15, 28 par Jérôme, aussi pouvons-nous tenter d'en retrouver les sources éventuelles. Le contexte dans lequel il se situe nous incite tout d'abord à orienter notre enquête en direction du livre XI du *De Trinitate* d'Hilaire. Mais force nous est de reconnaître que ce dernier n'offre aucun parallèle déterminant avec l'exégèse antiarienne de la *Lettre 55* ; car si Hilaire y réfute l'interprétation subordinatianiste du verset paulinien, il cherche avant tout à y défendre la génération divine et la naissance du Fils contre la thèse arienne de sa création ex nihilo¹⁸. De fait, le livre n'offre pas plus de développement sur l'analogie entre soumission du Fils au Père et malédiction de la croix (1.a et 1.b), que sur la soumission et l'insoumission partielles du Christ avant les temps derniers (2.a et 2.b complétés par 5). De plus, de toutes les citations scripturaires sur lesquelles Jérôme appuie son argumentation, il ne cite

17.Cf., par exemple, *Tract. in Marc. IX, 1-10* (CCL. 78, p. 487, l. 89-93) : « Nunc uero de Xristo dicimus Deo nostro, filio Dei et Filio hominis, de uno Filio Dei. Ipse Dei Filius et Filius hominis. Quidquid magnum est, refer ad Filium Dei ; quidquid paruum est, refer ad Filium hominis : et tamen unus Filius Dei est » ; cf. également *In Hier.* 15, 10a (CSEL 59, ed. Reiter, p. 188, l. 12-17) : « ...et ne putemus gemituum uilitatem referri ad Verbum Dei, qui sit iste qui plangat, statim sequitur : « *Vae mihi, anima, quia periit reuerens a terra* (*Mich.* 7, 2) »! Non quo diuidamus personas, ut impii faciunt, sed quo unus atque idem Filius Dei nunc iuxta carnem, nunc iuxta Verbum loquatur Dei ».

que *Jn.* 14, 6 et le fait dans un contexte différent de celui de la *Lettre 55*¹⁹. Il nous faut donc nous tourner vers d'autres auteurs pour trouver les sources de cette lettre.

Or on sait qu'au cours de son premier séjour en Orient, et en particulier lors du séjour à Constantinople entre 379 et 382 auprès de Grégoire de Nazianze, Jérôme a approfondi sa connaissance des différentes formes de l'arianisme oriental. Au cours de ces trois années il a notamment entendu la réfutation des thèses d'Eunome par Grégoire de Nazianze²⁰ et Grégoire de Nysse²¹ ainsi que celle des pneumatomaques par Amphiloque d'Iconium²². C'est donc dans la direction de ces auteurs qu'il nous faut poursuivre notre enquête. Le fait que Jérôme a longuement côtoyé Grégoire de Nazianze, à l'époque où celui-ci était évêque nicéen de Constantinople²³, nous incite à nous intéresser d'abord à lui.

De Grégoire, nous ne possédons pas les livres « Contre Eunome » et « sur l'Esprit saint » dont parle Jérôme dans la notice 117 du *De Viris illustribus*, mais on pense généralement que ceux-ci correspondent respectivement aux *Discours 27*,

18. Hilaire l'affirme à plusieurs reprises dans les premiers chapitre du livre. Cf. XI, 2 (l. 4-10) : « Vna autem in tanta praedicionum diuersitate iam non erit, si alius Dominum Iesum Christum penetrante palmas clauo infirmitatis nostrae credet dolore gemuisse et egentem naturae suae potestatisque uirtute, imminentis iam sibi mortis timuisse terrorem ; si etiam -id quod principale est- natum negabit et creatum potius praedicabit » . Hilaire lie d'ailleurs explicitement la question de l'égalité du Père et du Fils à celle de la naissance du Fils en commentant précisément *I Cor.* 15, 26-28, au chapitre 8 (l. 14-21 ; suite du texte de la note 7) : « Sumant autem omnis impietatis suae hanc tamquam munitissimam et inexpugnabilem defensionem ad ueritatem natiuitatis abolendam : ut quia per subiectionem Deus non est, et per communem sibi adque nobis Deum adque Patrem (cf. *Jn.* 20, 17) in communione sit creaturae, ipse quoque ex Deo creatio sit potius quam generatio : quia creatio ex nihilo subsistat, generatio uero naturalem habeat natiuitatis auctorem ».

19. Cf. *De Trinitate*, XI, 33 où *Jn.* 14, 6 est cité en complément de *Jn.* 6, 44. Hilaire se sert de l'opposition apparente entre ces deux versets pour résoudre celle qui semble opposer *I Cor.* 15, 25 où le Christ se soumet lui même toutes choses et *I Cor.* 15, 27-28 où c'est le Père qui soumet toutes choses au Christ.

20. Il mentionne un livre de Grégoire de Nazianze « *Aduersum Eunomium* » ainsi qu'un autre « *De Spiritu sancto* » (vraisemblablement opposé aux macédoniens) dans la notice 117 du *De Viris*.

21. Cf. *De Viris Illustribus*, 128 : « Gregorius, Nyssenus episcopus, frater Basili Caesariensis, ante paucos annos, mihi et Gregorio Nazianzeno contra Eunomium legit libros... ».

22. Cf. *De Viris...*, 133 : « Amphilochius, Iconii episcopus, nuper mihi librum legit de Spiritu Sancto, quod Deus et quod adorandus quodque et omnipotens sit ».

23. Sur la nature des liens unissant Jérôme à Grégoire de Nazianze et sur l'importance de ce dernier dans la formation du premier, cf. P. Jay, *L'exégèse de saint Jérôme*, Paris, Etudes Augustiniennes, 1985, p. 31-35.

29 et 30 et au *Discours 31* du Cappadocien. Or ces discours ont été composés à Constantinople et prononcés dans l'église de l'Anastasis entre juillet et novembre 380²⁴, précisément à l'époque où Jérôme se trouvait auprès de Grégoire. Il est donc plus que vraisemblable qu'il les a entendus. Or, le paragraphe 5 du *Discours 30* offre justement une exégèse antiarienne de *I Cor.* 15, 28 qui présente certaines analogies avec celle de la *Lettre 55*. En voici les différents arguments :

Après avoir exposé au paragraphe 4 ce qu'il faut entendre par le règne présent et à venir du Christ, Grégoire aborde au paragraphe 5 la question de la soumission du Fils au Père. Son premier argument réfute l'objection que les eunomiens tirent d'une actuelle insoumission du Fils : « À cela, joins aussi la soumission par laquelle tu soumetts le Fils au Père. Que vas-tu dire en affirmant que maintenant il n'est pas soumis ? A-t-il absolument besoin d'être soumis à Dieu, lui qui est Dieu ? Tu parles de lui comme d'un voleur ou d'un ennemi de Dieu ! »²⁵. Cette mise au point faite, il envisage l'insoumission du Christ à travers une triple comparaison : « Allons, examine ceci : de même qu'il a été appelé « malédiction » à cause de moi, lui qui supprime la malédiction dont j'étais l'objet (cf. *Gal.* 3, 13), et « péché » (cf. *II Cor.* 5, 21), lui qui enlève le péché du monde (*Jn.* 1, 29), et de même qu'il devient nouvel Adam à la place de l'ancien (cf. *I Cor.* 15, 45), de même aussi il fait sienne mon insoumission en tant qu'il est la tête de tout le corps (cf. *Col.* 1, 18) »²⁶. Cette comparaison est certes plus riche que le parallèle établi par Jérôme dans son argument 1.b, mais elle établit un rapport analogue entre la malédiction assumée par le Christ et son insoumission. De plus, chez Grégoire comme chez Jérôme, ce rapport est fondé sur le même témoignage scripturaire, celui de *Gal.* 3, 13. On pourrait objecter que la *Lettre 55* établit un parallèle entre malédiction et soumission quand le *Discours* de Grégoire compare malédiction et insoumission, mais il s'agit uniquement d'une différence d'accent : là où Grégoire n'envisage encore que la situation actuelle, Jérôme envisage déjà les temps derniers, ce qui ne l'empêche pas de revenir ensuite, dans ses arguments 2 et 3, à l'opposition entre présent et fin des temps. On note enfin l'utilisation par Grégoire de la métaphore des chrétiens membres du corps dont le Christ est la tête pour justifier son insoumission actuelle. Le recours à cette métaphore rejoint parfaitement l'identification de l'humanité au corps du Christ par laquelle Jérôme justifie la soumission ou l'insoumission actuelle des divers membres dans son deuxième argument (2.a et 2.b).

24.Cf. à ce sujet l'édition des *Discours 27-31* de Grégoire de Nazianze par P. Gallay (SC 250, Paris, Le Cerf, 1978) et en particulier les p. 10-15 de l'introduction.

25.*Disc.* 30, 5 (SC 250, l. 1-4 ; pour tout le développement de Grégoire, nous avons adopté la traduction de P. Gallay).

26.*Ibid.* (l. 4-9).

À la suite de sa triple comparaison, Grégoire précise sa conception de l'insoumission du Christ : « Ainsi donc, tant que je suis insoumis et rebelle par ma négation de Dieu et par mes passions, le Christ est dit, lui aussi, insoumis en ce qui me concerne »²⁷. On ne peut manquer de relever la similitude entre cette dernière expression (*anupotaktos... kai ho Xristos légetai*) et celle par laquelle Jérôme présente l'insoumission du Christ dans la *Lettre 55* (*In his autem qui increduli sunt, ... insubiectus dicitur*). Mais le parallèle ne s'arrête pas là, puisque Grégoire identifie cette insoumission à la négation de Dieu (*tê té arnêseï tou Théou*), ce qui correspond assez bien à l'énumération des incroyants qui constituent selon Jérôme (2.b) le Christ insoumis (*Iudaeis, ethnicis, hereticis*) puisque tous refusent de reconnaître Dieu en la personne de Jésus. Il ne faut cependant pas nier la différence d'accent entre les deux développements, car en opposant croyants et incroyants, Jérôme distingue des catégories d'hommes quand Grégoire s'attache uniquement à ce qui, en chaque homme, refuse de se soumettre à Dieu. Mais cette différence ne suffit pas pour infirmer le rapprochement, car Jérôme rejoint implicitement la conception du Cappadocien à la fin de son commentaire lorsqu'il expose, dans son cinquième argument, la présence partielle du Christ en l'homme qui caractérise le temps présent.

Grégoire achève alors son exégèse en commentant la soumission finale de toutes choses au Fils et du Fils au Père : « mais *lorsque toutes choses lui auront été soumises* (*I Cor. 15, 28*) —et elles lui seront soumises en reconnaissant Dieu et en se transformant— dès lors, lui aussi, il accomplit définitivement la soumission en me présentant, moi, une fois sauvé »²⁸. Si nous prêtons attention à la façon dont doit s'opérer la soumission de toutes choses au Fils, nous constatons une fois encore une analogie avec l'explication que donne Jérôme dans son troisième argument (3). De fait, quand Grégoire envisage la « transformation » (*tê métapoiêseï*) de l'insoumission en soumission comme la conséquence de la « reconnaissance de Dieu » (*tê épignôseï*), Jérôme la présente comme la conséquence de la claire vision du Christ régnant (*cum omnia membra regnantem uiderint Christum*) ; or de la claire vision à la reconnaissance il n'y a qu'un pas que, dans un tel contexte, nous n'hésitons pas à franchir !

Au terme de notre lecture comparée des exégèses parallèles de *I Cor. 15, 28* par Grégoire de Nazianze et Jérôme, il nous semble indéniable que le développe-

27.*Ibid.* (l. 9-11).

28.*Ibid.* (l. 11-14). Le développement de Grégoire présente encore trois phrases qui précisent les parts respectives du Père et du Fils dans la soumission finale de toutes choses, mais qui n'offrent plus de ressemblance directe avec la *Lettre 55*.

ment du paragraphe 3 de la *Lettre 55* s'inspire directement de celui du paragraphe 5 du *Discours 30*. On peut certes relever de sensibles différences d'accent entre les deux exposés, mais ces derniers présentent des ressemblances trop importantes pour être le seul fruit du hasard. Nous rencontrons en effet chez les deux auteurs, et dans le même ordre, les arguments suivants : -1. le parallèle, soutenu par *Gal. 3, 13*, entre le Christ devenu malédiction pour les hommes et sa soumission ou son insoumission ; -2. l'utilisation de la métaphore des hommes corps du Christ pour expliquer l'insoumission actuelle de ce dernier à travers les hommes insoumis à la foi ; -3. la soumission finale de toutes choses comme conséquence ou de la claire vision du Christ régnant ou de la connaissance de Dieu. Plus encore que les ressemblances formelles —il n'y en a qu'une—, c'est donc la similitude des deux démarches qui permet de penser que Jérôme, auditeur des *Discours* de Grégoire de Nazianze contre Eunome, s'est souvenu de l'exégèse de son maître en Ecritures saintes lorsqu'Amandus a sollicité auprès de lui une explication de *I Cor. 15, 25-28*.

Cependant, si l'on songe aux affinités qui existent entre l'oeuvre d'Origène et les oeuvres respectives de Grégoire de Nazianze et de Jérôme, il faut bien reconnaître qu'un tel rapprochement n'est pas totalement dénué d'ambiguïté. Aussi devons-nous acquiescer la certitude que le parallélisme de la *Lettre 55* et du *Discours 30* n'est pas dû à une inspiration origénienne commune avant de pouvoir affirmer définitivement la dépendance de la première vis-à-vis du second. Or il se trouve que nous possédons au moins deux exposés de l'Alexandrin sur la soumission du Fils au Père en relation avec *I Cor. 15, 28*. Le premier se rencontre au livre III du *Traité des Principes* (III, 5, 6-8) ; le second, dans les *Homélies sur le Lévitique* (VII, 2). L'exposé du *Traité des Principes* est assez éloigné de ceux de Jérôme et de Grégoire bien que la parenté du sujet permette çà et là quelques rapprochements ponctuels mais peu significatifs²⁹. En revanche, l'exposé de l'*Homélie VII sur le Lévitique* présente avec eux un certain nombre de ressemblances. Cet exposé se situe au début de l'explication spirituelle qu'Origène donne de l'interdiction de boire du vin ou toute autre boisson alcoolisée adressée aux prêtres en *Lév. 10, 8-11*. Appliquant les versets au Christ, il cite *Matth. 26, 29* qui déclare que celui-ci ne boira plus du fruit de cette vigne jusqu'au jour où il boira le vin nouveau dans le

29.Cf. *Traité des Principes*, III, 5, 6-8 (SC 268, ed. H. Crouzel et M. Simonetti, Paris, Le Cerf, 1980). On rencontre en particulier l'idée que c'est avec ceux qui se soumettent au Père et en eux que le Fils lui aussi se soumettra (5, 6) ; l'idée que la soumission du Christ à son Père ne sera totale qu'à la fin des temps et qu'elle correspondra au salut du genre humain tout entier (5, 7). Mais dans le § 7 Origène s'en prend à des hérétiques qui « calomnient le terme de soumission » utilisé par Paul et qui lui donnent un sens négatif (il s'agit vraisemblablement d'hérétiques adoptianistes ou modalistes). Sa réfutation, on le comprend, ne peut recouper les préoccupations antiariennes de Grégoire ou de Jérôme.

royaume de son Père³⁰. Il rappelle ensuite l'ivresse spirituelle que l'Écriture promet aux saints³¹ et explique que le Christ diffère cette ivresse en ce qui le concerne parce qu'il « éprouve encore l'amertume de nos péchés et ne veut pas être seul à boire le vin dans le royaume »³². Suit alors l'exposé qui nous intéresse.

Origène y établit que le Christ boira de nouveau du vin dans le royaume lorsqu'il aura achevé l'oeuvre du Père. Or à présent, cette oeuvre « est encore imparfaite, tant que moi je demeure imparfait. Enfin, tant que moi je ne suis pas soumis au Père, lui non plus on ne peut dire qu'il soit soumis au Père (cf. *I Cor.* 15, 28). Non que lui manque de soumission auprès du Père, mais c'est à cause de moi, en qui il n'a pas encore achevé son oeuvre, qu'il est dit n'être pas soumis ; car nous lisons que « nous sommes le corps du Christ et ses membres chacun pour notre part » (*I Cor.* 15, 27) »³³. Nous retrouvons là l'utilisation de la métaphore des hommes corps du Christ et membres de ce corps pour expliquer son insoumission présente qui constitue le deuxième point communs aux exposés de Grégoire et de Jérôme. L'accent de l'exégèse origénienne semble proche de celle de Grégoire dans la mesure où, comme cette dernière, elle suggère moins une distinction entre diverses catégories d'hommes qu'entre ce qui, en chaque homme, est encore insoumis. La suite de l'exposé va dans le même sens : « Or voyons ce que veut dire ce « pour sa part ». Moi maintenant, par exemple, je suis soumis à Dieu selon l'esprit, c'est-à-dire de propos et de volonté ; mais tant qu'en moi « la chair en ses désirs s'oppose à l'esprit et l'esprit à la chair » (*Gal.* 5, 17) et que je n'ai pas encore pu soumettre la chair à l'esprit, je suis soumis à Dieu, mais pas totalement, seulement pour une part. Au contraire, si j'arrive à forcer ma chair et tous mes membres à s'accorder avec l'esprit, alors j'apparaîtrai parfaitement soumis »³⁴. Origène explique ici l'insoumission partielle de l'homme en évoquant, à travers la citation

30.Cf. *Homélie VII sur le Lévitique*, 1 (SC 286, p. 304-306 ; nous reprenons la traduction de M. Borret).

31.*Ibid.* (p. 306-308).

32.*Ibid.*, 2 (p. 308-312).

33.*Ibid.*, 2 (l. 66-73) : « nunc enim adhuc imperfectum est opus eius, donec ego maneo imperfectus. Denique donec ego non sum subditus Patri nec ipse dicitur Patri esse subiectus. Non quo ipse subiectione indigeat apud Patrem, sed pro me, in quo opus suum nondum consummauit, ipse dicitur non esse subiectus ; sic enim legimus, quoniam *corpus sumus Christi et membra ex parte* ».

34.*Ibid.*, 2 (l. 74-82) : « Quid autem est quod dixit *ex parte*, uideamus. Ego nunc, uerbi gratia, subiectus sum Deo secundum spiritum, hoc est proposito et uoluntate ; sed quandiu in me *caro concupiscit aduersus spiritum et spiritus aduersus carnem* et nondum potui subicere carnem spiritui, subiectus quidem sum Deo, uerum non ex integro, sed *ex parte*. Si autem potuero etiam carnem meam et omnia membra mea in consonantiam spiritus trahere, tunc perfecte uidebor esse subiectus ».

paulinienne, la lutte de la chair et de l'esprit. L'idée nous rappelle de nouveau l'exposé de Grégoire de Nazianze qui identifie l'insoumission du Christ à la négation de Dieu par l'homme et aux passions de celui-ci (*tê té arnéseï tou Théou kai tois pathésin*)³⁵. Après cette digression sur le sens de l'expression « pour sa part », l'exégèse origénienne revient à la question de la soumission partielle du Christ pour conclure ainsi : « Si tu as compris ce que c'est qu'être soumis pour une part et l'être totalement, reviens maintenant à ce que nous avons proposé sur la soumission du Seigneur, et vois que, puisqu'il est dit que tous nous sommes son corps et ses membres, tant qu'il y en a parmi nous quelques-uns qui ne sont pas encore soumis d'une soumission parfaite, il est dit que lui-même n'est pas soumis. Mais quand il aura achevé son oeuvre et conduit toute sa création à la perfection suprême, alors lui-même sera soumis en ceux qu'il aura soumis au Père, et en qui il aura achevé l'oeuvre que le Père lui avait confiée (cf. *Jn. 17, 4*), « pour que Dieu soit tout en tous... »³⁶. Ce dernier mouvement de l'exposé d'Origène s'articule autour du passage du temps présent aux temps derniers, qui correspond à l'accomplissement de la soumission totale du Christ au Père. Or nous avons rencontré une articulation semblable dans les exposés de Grégoire et de Jérôme. De plus, nous constatons que, dans cette nouvelle évocation de la « soumission du Seigneur », Origène reprend la métaphore des hommes corps du Christ et membres de ce corps ; cette insistance nous rappelle l'importance que Jérôme accorde au motif du corps du Christ dans son exposé de la *Lettre 55*.

Les ressemblances³⁷ que nous venons de signaler entre les développements parallèles de l'*Homélie VII sur le Lévitique* d'Origène, du *Discours 30* de Grégoire de Nazianze et de la *Lettre 55* de Jérôme nous incitent à penser qu'il existe entre eux une parenté indéniable. Ainsi, il paraît à peu près certain que l'exégèse origénienne constitue la source de l'exégèse grégorienne, mais il est plus difficile d'établir si elle a aussi inspiré directement celle de Jérôme. De fait, entre 393 et 397, époque à laquelle on situe généralement la composition de la *Lettre 55*³⁸, ce dernier pouvait bien connaître l'homélie d'Origène ; mais il est aussi très vraisemblable qu'il en ait

35. Voir supra note 27.

36. *Hom. VII sur le Lévit.*, 2 (l. 83-92) : « Si intellexisti quid sit ex parte et quid sit ex integro esse subiectum, redi nunc et ad id quod de subiectione Domini proposuimus, et uide quia, cum omnes corpus ipsius et membra esse dicamur, donec sunt aliqui in nobis qui nondum perfecta subiectione subiecti sunt, ipse dicitur non esse subiectus. Cum uero consummauerit opus suum et uniuersam creaturam ad summam perfectionis adduxerit, tunc ipse dicitur subiectus in his quos subdidit Patri et in quibus opus, quod ei Pater dederat, consummauit, ut sit Deus omnia in omnibus ».

37. Voir en annexe de notre article la synthèse de ces ressemblances dans le tableau comparatif des exposés de Jérôme, Grégoire de Nazianze et Origène.

subi l'influence par l'intermédiaire du *Discours* de Grégoire. J'incline, pour ma part, vers cette seconde hypothèse pour deux raisons. En premier lieu, le commentaire de *I Cor.* 15, 28 qui figure dans la *Lettre 55* ne rejoint nettement l'homélie d'Origène que sur un point —l'insoumission du Christ à travers l'insoumission d'une partie de l'humanité, corps du Christ et membres de ce corps—, alors qu'elle suit de très près et jusque dans sa démarche l'exégèse parallèle du *Discours 30* de Grégoire. La seconde raison tient au fait que l'exégèse d'Origène ne comporte aucune visée polémique quand celles de Grégoire et de Jérôme s'opposent toutes deux à une exégèse arienne. Une telle parenté entre la *Lettre* de Jérôme et le *Discours* de Grégoire de Nazianze vient ainsi s'ajouter aux nombreux indices de l'influence exercée par l'évêque cappadocien sur le moine latin³⁹. Dans tous les cas, il est intéressant de noter que Jérôme ne s'est pas contenté de démarquer l'auteur dont il s'est inspiré, mais qu'il a su mettre l'accent sur les points qui lui semblaient les plus propres à réfuter le subordinatianisme des ariens et notamment sur le motif de la soumission du Christ à travers l'humanité. Dans ce contexte, le soin qu'il accorde à l'interprétation de l'Écriture nous montre que le débat scripturaire se place pour lui au cœur de la polémique avec les hérétiques. Enfin, que Jérôme ait ainsi repris dans la *Lettre 55* une exégèse grégorienne d'inspiration origénienne et qu'il ne se soit pas borné à renvoyer Amandus à la lecture du *De Trinitate* d'Hilaire illustre parfaitement son souci maintes fois affirmé de faire goûter aux lecteurs latins les richesses des écrivains ecclésiastiques de langue grecque.

B. Jeanjean
Benoit.Jeanjean@univ-brest.fr
Université de Brest

38.C'est la datation que propose F. Cavallera (*Saint Jérôme, sa vie et son oeuvre*, Louvain et Paris, 1922) et que reprend J. Labourt (saint Jérôme, *Lettres*, CUF, t. III, p.41, note 1).

39.Sur ces indices, cf. notamment J.-M. Matthieu, « Grégoire de Nazianze et Jérôme : Commentaire de l'*In Ephesios* 3, 5, 32 » in *Jérôme entre l'Occident et l'Orient*, Actes du colloque de Chantilly (sept.86), publiés par Y.-M. Duval, Etudes Augustiniennes, Paris, 1988, p. 113-127 ; cf. également Cl. Moreschini, « *Praeceptor meus*, Tracce dell'insegnamento di Gregoriano Nazianzeno in Gerolamo » , in *Jérôme entre l'Occident et l'Orient*, ..., p. 129-138.

Annexe : Tableau comparatif des trois exposés de Jérôme, Grégoire de Nazianze et Origène sur *I Cor.* 15, 28.

Exposé de Jérôme dans la <i>Lettre</i> 55, 3	Exposé de Grégoire de Nazianze en <i>Discours</i> 30, 5	Exposé d'Origène dans l' <i>Homélie VII / le Lévitique</i> , 2
Position du problème : le 'scandale' vient de ce que le Fils est dit « soumis au Père » .	Position du problème : les ariens tirent arguments de l'insoumission actuelle du Fils	Position du problème : l'oeuvre du Père n'est pas encore achevée.
1.a. -Mise en parallèle : -scandale de la soumission du Fils // -scandale de la croix		
1b -Conséquence du // : -Fils devenu malédiction pour nous libérer de la malédiction (cf. <i>Gal.</i> 3, 13) // -Fils se soumettra pour nous soumettre à son Père.	Triple comparaison : -Fils devenu malédiction pour nous libérer de la malédiction (cf. <i>Gal.</i> 3, 13) -Fils devenu péché pour enlever le péché du monde -Fils = nouvel Adam à la place de l'ancien -Fils insoumis pour assumer 'mon insoumission', car ...	
2. -Actuellement : 2.a -Christ soumis en la personne des croyants, car... ... le genre humain = membres du corps du Christ.	... il est la tête du corps (Col. 1, 18)	
2.b -Christ insoumis en la personne des incroyants (juifs, païens, hérétiques) = membres du Christ insoumis à la foi.	-Christ insoumis à travers -'ma négation de Dieu et mes passions'	-Christ non soumis au Père tant que 'moi je ne suis pas soumis au Père', car... ...nous sommes membres du corps du Christ. -'Je suis soumis partiellement tant qu'en moi la chair n'est pas soumise à l'esprit'.

3. -A la fin du monde :
la vision du Christ régnant
entraîne la soumission de
tous ses membres

A la fin des temps :
la reconnaissance de Dieu
entraîne la transformation
de l'insoumission en sou-
mission.

4.a -Lecture trinitaire de *I
Cor.* 15, 28 :
« Dieu » = nom du Père,
du Fils et de l'Esprit saint
auxquels l'humanité sera
soumise.

4.b -Sens du mot
« humanité » :
= genre humain.

5. -Actuellement, présence
partielle du Christ en
l'homme

-A la fin des temps,
présence totale du Christ
en chaque homme qui pos-
sèdera alors toutes les ver-
tus.

-Christ insoumis tant que
certains parmi nous ne sont
pas parfaitement soumis,
car...

...nous sommes le corps et
les membres du Christ.

-Mais quand l'oeuvre du
Père sera achevée, le Christ
sera soumis en ceux qu'il
aura soumis au Père.

