

Daniel VIGNE, « En vue du Notre Père : la première partie du *Peri Euchès* d'Origène », dans *Lire le Notre Père avec les Pères (I^{er}-VI^e siècles)*, éd. D. VIGNE, Paris, éd. Parole et Silence, 2009, p. 123-142.

www.danielvigne.fr

En vue du *Notre Père* : la première partie du *Peri Euchès* d'Origène

Le *Peri Euchès*¹, composé dans les années 230, est le premier commentaire grec connu du Notre Père, après le *De oratione* de Tertullien² rédigé en latin dans les années 200. On ignore si Origène avait lu son prédécesseur, qu'il ne cite pas ; mais on constate que leurs ouvrages, ainsi que le *De dominica oratione* de Cyprien de Cathage écrit vers 250, ont une même structure tripartite : en premier lieu, une réflexion générale sur la prière, puis une explication des formules du *Pater* considéré comme la prière par excellence, enfin des conseils précis et pratiques sur l'acte de prier³.

La partie centrale de cette structure a été abondamment étudiée par les commentateurs, car elle permet de comparer les

¹ Éd. Paul KOETSCHAU, *GCS III, Origenes Werke*, t. 2, Leipzig, 1988, p. 297-403. La traduction de Gustave BARDY (*Origène. De la prière. Exhortation au martyre*, Lecoffre-Gabalda, Paris, 1932²) est fidèle et littérale, mais un peu aride, et aujourd'hui difficile à trouver. Celle d'Adalbert G. HAMMAN (*Origène. La prière*, Desclée de Brouwer, coll. « Les Pères dans la foi », Paris, 1977) est plus agréable, mais souvent approximative ou défectueuse (ainsi p. 90, le paragraphe 27, 8 est omis sans explications). Par commodité, les références renvoient à cet ouvrage, en aménageant la traduction à l'aide de notre projet d'édition nouvelle pour la collection « Sources Chrétiennes ».

² Cf. Henri CROUZEL, « Les deux commentaires les plus anciens du Notre Père », dans *Studia Missionalia*, 14, 1975, p. 293-309.

³ Sur la prière chez Origène, voir Wilhelm GESSEL, *Die Theologie des Gebetes nach « De oratione » von Origenes*, Münster – Paderbon – Wien, 1975 ; Adalberto PIOVANO, « La preghiera in Origene », dans *Scala* 39/10, octobre 1985, p. 239-251. [Ajouter désormais : Lorenzo PERRONE, *La preghiera secondo Origene : L'impossibilità donata*, Brescia, 2011.]

interprétations respectives du *Pater* proposées par chacun [p. 124] des traités. Mais elle ne doit pas faire perdre de vue les deux autres parties et surtout la première, car la façon dont un auteur conçoit la prière en général conditionne évidemment la manière dont il comprend le Notre Père en particulier. Or, plus encore que Tertullien et Cyprien, Origène accorde une grande importance à cette partie introductive, qui est presque aussi longue que la suivante et qui en fournit de précieuses clés de lecture. Il était d'ailleurs conforme à la mentalité du docteur alexandrin – pensons à son traité *Sur les Principes* – de soigner les aspects théoriques du sujet abordé avant de descendre dans le détail de l'analyse textuelle.

Les quarante pages par lesquelles s'ouvre le *Peri Euchès* ne sont donc pas, comme on le croit généralement, un simple prélude ; elles forment un « traité dans le traité », construit avec soin et posant les bases du commentaire du Notre Père qui suit. Telle est, du moins, l'hypothèse qu'il s'agit de vérifier. Nous le ferons en dégageant les idées principales de cette première partie du livre pour constater leur conformité avec les développements ultérieurs⁴.

1. Une pédagogie de la conversion

Précisons d'emblée que l'approche origénienne de la prière, bien qu'attentive aux enjeux intellectuels du thème, n'est ni spéculative ni réservée à des spécialistes. Nous sommes encore loin d'Évagre le Pontique qui, au siècle suivant, entreprendra l'analyse subtile des stades successifs du cheminement spirituel, des « pensées » (*logismoi*) qui l'encombrent, des nombreuses tentations que l'ascète du désert doit surmonter. Cette spiritualité, dite plus tard hésychaste, a une certaine filiation avec la mystique origénienne⁵ ; mais elle est très liée au [p. 125] développement du mouvement monastique, qu'Origène n'a pas connu. Les difficultés auxquelles notre

⁴ L'argumentation d'Origène abonde en citations scripturaires. Nous devons ici laisser de côté le détail de ces références bibliques, pour nous attacher uniquement aux idées qu'elles illustrent.

⁵ Voir Henri CROUZEL, *Origène et la » connaissance mystique », Museum Lessianum*, Section théologique n° 56, Bruges – Paris 1961.

auteur s'intéresse ne sont pas propres à l'anachorétisme : elles sont plus simples et plus basiques. Ce sont celles de tout homme attiré par la vie spirituelle, mais hésitant à s'engager dans une prière régulière et fervente.

L'idée directrice de ces pages est en effet que la prière rencontre en nous (qui le niera ?) des réticences et résistances de tous ordres. Objections rationnelles, blocages intellectuels, peurs, paresse, pesanteurs naturelles : chacun sait que le désir ou la décision de prier ne dissipent pas ces obstacles, et parfois même les renforcent. Avec un grand sens pédagogique, Origène prend acte de cette situation. Loin d'asséner sur la prière des vérités abstraites, la première partie de son traité est une initiation réaliste, pleine de tact et de respect, visant à désencombrer le chemin de la vie spirituelle : à donner *envie* de prier. Chaque étape du raisonnement aura donc la forme d'une difficulté à résoudre, d'un blocage à surmonter. Comme un bon guide, l'auteur prend le lecteur par la main, l'instruit avec sagesse, le rapproche d'un secret.

La transmission du Notre Père, dans l'Église des premiers siècles, était effectivement un acte initiatique. Le néophyte recevait cette prière de façon solennelle, gage de sa relation nouvelle avec le Dieu qu'il pouvait désormais invoquer comme un fils. Mais pour être digne de cette adoption filiale, il devait accepter le retournement (*metanoïa*) de tout son être, en renonçant aux façons de penser héritées du monde. Un tel renouvellement supposait un lent travail intérieur, que les *didaskaloï* (catéchistes et docteurs) avaient pour mission d'accompagner. On sait qu'Origène lui-même, à la tête du Didascalée d'Alexandrie puis de l'école qu'il fonda à Césarée de Palestine, se donna corps et âme à cette mission. Quoi d'étonnant si son traité sur la prière y fait écho ?

La première partie du *Peri Euchès* est donc l'image du long chemin qui fait passer une âme des ténèbres de l'incroyance, [p. 126] ou de la pénombre du paganisme, à la lumière de la foi. Elle nous fait connaître les objections qu'un gréco-romain du III^e siècle, bien disposé mais perplexe, pouvait opposer à l'appel du christianisme, et les réponses qui lui étaient proposées. Œuvre d'un maître avisé, ces pages déjouent et dénouent les pièges du

doute avec finesse logique et perspicacité intellectuelle. Mais elles éclairent surtout la démarche proprement spirituelle qui, d'un étranger, fera un fils capable de s'adresser à Dieu comme à son Père.

Comme par hasard, le plan de cette partie introductive ressemble à celui du commentaire qui suit. De même, en effet, que le Notre Père comporte une invocation initiale, puis sept demandes successives (les trois premières se rapportant à Dieu, les quatre suivantes concernant les hommes), Origène propose ici une réflexion préalable suivie de sept difficultés à clarifier : quatre objections de type psychologique, donc concernant plutôt l'homme, puis trois questions d'ordre théologique, donc concernant plutôt Dieu. D'une partie à l'autre, cet ordre inversé s'expliquerait aisément : si le chemin de la conversion va de l'homme vers Dieu, le don de la grâce filiale va de Dieu vers l'homme.

Il est probable que ce plan est volontaire ; l'auteur prépare ici, en négatif, ce que l'explication du *Pater* permettra par la suite de mettre en pleine lumière. Une image peut permettre d'illustrer son propos : les baptistères antiques comportaient parfois deux escaliers, l'un descendant et l'autre ascendant⁶, image de la mort du vieil homme et de l'émergence de l'homme nouveau. Le propos d'Origène évoque cette symétrie : pour invoquer le Père dans la liberté des enfants de Dieu, il faut que soient défaits les liens qui y font obstacle. Pour qu'une intelligence s'ouvre au mystère de la foi, elle doit accepter de se dénuder, de renoncer à ses préventions et ses préjugés.

De la défiance à la confiance, le passage est souvent lent et onéreux. On saura gré à Origène de respecter le caractère [p. 127] progressif de cette démarche : aujourd'hui comme hier, il est gage d'authenticité et de sérieux. Une catéchèse superficielle, une formation chrétienne n'assumant pas la réalité complexe de l'âme humaine, portent rarement de bons fruits. Suivons donc le maître d'Alexandrie dans son travail préalable à l'explication du Notre Père. Il en pose les bases d'une façon qui, nous le verrons, demeure très actuelle.

⁶ Le baptistère paléochrétien de Nazareth, contemporain d'Origène, compte ainsi sept marches de part et d'autre.

2. Une difficulté préalable (1-4)

L'obstacle le plus grave, englobant tous les autres, est énoncé d'emblée comme un aveu : nous ne savons pas prier, nous ne savons pas ce qu'est la prière, et Origène lui-même se reconnaît incapable d'en parler adéquatement.

Ce qui est immense, ce qui dépasse l'homme, ce qui est entièrement et totalement au-dessus de notre nature périssable, il est impossible à la raison et pour des êtres mortels de le comprendre. [...] Je compte parmi les choses impossibles, eu égard à ma faiblesse, de parler de la prière d'une façon vraiment exacte et pieuse, d'expliquer comment on doit prier, ce qu'il convient de dire à Dieu, quels temps et moments sont les plus favorables⁷.

Cette objection est plus qu'une précaution oratoire – même si la rhétorique classique connaissait ce type d'exorde, soulignant la difficulté pour l'orateur d'être à la hauteur de son sujet. Au-delà du protocole littéraire, Origène fait ici un constat objectif et plutôt négatif : aux portes du monde céleste, au seuil de l'aventure spirituelle, l'homme est frappé d'une sorte de stupeur animale. L'apprenti croyant se découvre aveugle, sourd et muet, ne sachant ni *comment* demander, ni à *qui* demander, ni *quoi* demander dans la prière. Plus étrangement encore, il a face à la prière un mouvement de recul, voire de rejet, qui lui fait ressentir cet acte comme *absurde*, comme *stérile*, comme *ennuyeux* et comme *inefficace*.

[p. 128] Telles sont les sept difficultés que l'auteur, en bon didascale, s'appliquera patiemment à déblayer pour les autres. Mais on remarque ici qu'il ne s'en juge pas exempt : lui non plus n'entre pas de plain-pied dans le monde divin, et doit en quelque sorte ôter ses sandales avant d'y pénétrer. D'où la suite du texte, en forme d'humble invocation, voire d'épiclèse :

Comme il est si difficile de traiter de la prière, il faut, pour comprendre et développer dignement un si grand

⁷ *Peri Euchès* (= *PE*) 1, 1 et 2, 1, p. 17-18. Cf. Éric JUNOD, « L'impossible et le possible. Étude de la déclaration préliminaire du *De oratione* », dans *Origeniana Secunda*, Second Colloque international des études origéniennes (Bari, 20 septembre 1973), coll. « *Quaderni di vetera christianorum* » n° 15, 1980, p. 81-93.

sujet, la lumière du Père, l'enseignement du Verbe son premier-né, et l'aide de l'Esprit. Je prierai donc comme homme, car je ne me sens pas capable de définir la prière. Je supplierai l'Esprit avant d'en dissenter⁸...

Ce premier obstacle n'est donc pas insurmontable. Si pauvres que nous soyons face à la prière, Dieu vient à notre aide, de la double façon qui vient d'être indiquée :

- Du dehors, sa lumière nous parvient par « l'enseignement du Verbe », c'est-à-dire par sa Parole, qui nous instruit et nous encourage à prier ; deux séries de citations, tirées de l'*Évangile de Matthieu* et des épîtres de Paul⁹, viennent ici confirmer l'importance de ce thème dans la Bible.

- Au-dedans, Dieu nous assiste par « l'aide de l'Esprit » qui vient au secours de notre faiblesse, intercède en des gémissements ineffables, s'associe à notre intelligence, sonde les profondeurs divines¹⁰, inspire nos demandes, enfin nous communique, dit Origène, « un enseignement ineffable et merveilleux¹¹ ».

Le caractère trinitaire de la prière est donc ici clairement affirmé : le Dieu vers lequel nous nous tournons est en lui-même infiniment mystérieux, mais il se révèle aux hommes par son Verbe et son Souffle. Le Père que nous invoquons se fait connaître par le Fils et dans l'Esprit.

Le commentaire du Notre Père, fidèle à ces thèses fondamentales, les reprend et les enrichit :

- Au plan christologique, Origène [p. 129] rappelle que le *Pater* est la prière des fils, « nés de Dieu pour avoir cru en sa Parole¹² », et complète ce thème de la filiation divine par celui d'image de Dieu : c'est en devenant « images de l'Image¹³ »,

⁸ PE 2, 6, p. 23.

⁹ La première série concerne ce qu'il faut demander, la seconde la manière de prier, questions qui seront approfondies par la suite.

¹⁰ Rm 8, 26 ; 1 Co 14, 15 ; 1 Co 2, 10.

¹¹ PE 2, 5, p. 22.

¹² PE 22, 2, p. 71.

¹³ PE 22, 4, p. 73 ; cf. H. CROUZEL, *Théologie de l'image de Dieu selon Origène*, Paris, Aubier (coll. « Théologie », n° 54), 1956.

selon une anthropologie chère à l'auteur, que les chrétiens sont pleinement fils dans le Fils.

- Au plan pneumatologique, Origène reprend l'idée que la prière chrétienne n'est possible que sous l'action de l'Esprit Saint¹⁴ – car il ne s'agit pas d'invocations verbales, de simples formules orales : c'est par toute sa conduite, animée par l'Esprit, que le chrétien doit se montrer digne du titre de fils de Dieu. Ainsi, prier le Père, c'est bien plus que réciter un *Pater* : c'est être affilié au Fils et sanctifié par l'Esprit.

3. Quatre objections très humaines

De ces hautes vérités divines, redescendons vers les difficultés humaines à entrer dans la prière et à en reconnaître la valeur. Ambroise et Tatienn¹⁵, destinataires du traité, ont clairement demandé à Origène de partir de là :

Je veux à présent passer en revue, *comme vous me l'avez demandé*, les arguments de ceux qui prétendent que la prière est inefficace et par conséquent inutile. Puis je tâcherai d'y répondre¹⁶.

Sans doute ont-ils eux-mêmes connu ces résistances : on sait qu'Ambroise avait été gnostique valentinien avant d'être converti par Origène. Son Dieu d'alors était un absolu indicible, perdu dans la « dyade innommable dont un terme s'appelle l'Inexprimable et l'autre le Silence », d'après Irénée de Lyon rapportant la doctrine de la secte¹⁷, plutôt qu'un Père aimant auquel on s'adresse en toute confiance.

Mais [p. 130] même une fois devenu chrétien, Ambroise s'interroge : le fait de demander à Dieu telle ou telle chose particulière, comme si notre prière infléchissait sa volonté, ne serait-il pas l'indice d'une grande naïveté ?

¹⁴ PE 22, 3, p. 72, citant 1 Co 12, 3.

¹⁵ Ambroise est cet homme riche qui, d'après EUSÈBE (*Hist. Eccl.* VI, 23), fournissait à Origène sténographes et copistes ; Tatienn (ou Tatiana) est une de ses parentes, peut-être sa sœur.

¹⁶ PE 5, 1, p. 30.

¹⁷ IRÉNÉE, *Adv. Haer.* II, 2, 1.

La prière est absurde (5-7)

Qu'un Principe supérieur gouverne le monde de façon générale, un homme de l'Antiquité l'admet facilement, et même un agnostique contemporain peut l'envisager. Ce déisme vaguement fataliste (qui contamine parfois le christianisme lui-même) a en commun avec l'athéisme de rejeter la foi en un Dieu « Père », prenant soin des hommes en particulier. Qu'il existe un Grand Horloger, soit : mais les petites prières des humains ne modifient en rien l'ordre du monde. Même une certaine idée de la Providence peut mener à la conclusion que nos demandes à Dieu sont puériles et illogiques : si toutes choses sont sous son contrôle, à quoi bon lui demander ceci ou cela ? Ne convient-il pas d'accepter les événements tels qu'ils sont, sans rien souhaiter d'autre ? Telle est la pensée d'Ambroise, rappelée par Origène :

Voici littéralement ce que tu m'as écrit. Si Dieu ne fait que prévoir l'avenir et que celui-ci est nécessaire par lui-même, la prière est inutile. Et si Dieu commande aux choses par sa volonté, ses desseins sont immuables et ne peuvent subir de changement, donc la prière est encore inutile¹⁸.

Aujourd'hui comme hier, le raisonnement semble imparable. N'est-il pas absurde de croire modifier, par nos prières, l'ordre de l'univers ? Dieu (*sive Natura*, dirait Spinoza) n'a-t-il pas fixé une fois pour toutes les lois qui le régissent ? Cette objection de type philosophique, renforcée par le poids des découvertes scientifiques, est aujourd'hui massive. Elle repose sur une vision du monde dont nous sommes imprégnés et qui est peut-être une des causes principales de l'athéisme contemporain. [p. 131] Le déterminisme n'est-il pas aussi puissant dans la pensée moderne que le fatalisme l'était dans l'Antiquité¹⁹ ?

Or ce rationalisme fermé est incompatible avec la foi chrétienne, et très précisément avec la croyance en Dieu comme Père. C'est ce qu'Origène entreprend de montrer, avec

¹⁸ PE 5, 6, p. 33.

¹⁹ Cf. Albrecht DIHLE, « Liberté et destin dans l'Antiquité tardive », dans *Revue de théologie et de philosophie* 121 (1989), p. 129-147 (sur Origène, p. 137-141).

les mots et les concepts de son temps, mais de façon fort judicieuse, en plaçant sa réflexion sous le signe de la *liberté*.

Non, l'univers n'est pas une énorme horloge que la prière aurait la prétention de dérégler en provoquant des événements contre nature. Ce n'est pas à partir d'un présupposé mécaniste qu'il faut poser le problème, mais à partir d'une expérience intime et indiscutable : dans le jeu des phénomènes, nous le savons et le sentons, il y a place chez les hommes pour l'initiative et la responsabilité. Et dans la mesure où cet univers est « animé », même les créatures non-humaines, comme les animaux et les plantes²⁰, ont un certain degré de liberté. C'est la négation de cette vérité qui serait aberrante et irrationnelle :

Parmi les corps qui sont en mouvement, les uns, tels les corps inanimés, ont un moteur externe et ne subsistent que par leur force de cohésion, les autres ont un mouvement propre ou une âme. [...]. L'être qui obéit à un mouvement propre dont l'essence est libre est nécessairement un être doué de raison. Ceux qui prétendent que rien ne dépend de notre volonté en viennent à des conséquences absurdes²¹.

Comment conjuguer l'existence de la liberté avec l'affirmation de l'omniscience, de la toute-puissance, et surtout de la paternité bienveillante de Dieu ? Origène plaide ici pour ce qu'on peut appeler un méta-rationalisme. Certes, Dieu [p. 132] connaît et gouverne tous les événements du monde ; mais sa sagesse inclut nos prières et sa bonté en tient compte. Il n'est prisonnier ni de sa prescience, ni de son omnipotence : tout en connaissant nos choix à l'avance, il les respecte et les accompagne pour notre bien.

Ce qu'on appelle sa Providence n'a donc rien d'un plan implacable et préétabli. S'y entrelacent, au contraire, nos volontés et les siennes :

²⁰ Et aussi les astres, comme l'affirme plus loin Origène : « On peut attribuer au soleil une sorte de liberté, puisqu'avec la lune, il rend gloire à Dieu » (*PE* 7, 1, p. 38).

²¹ *PE* 6, 1 et 2, p. 33-34 ; cf. Ph. J. van der EIJK, « Origenes' Verteidigung des freien Willens in *De oratione* 6, 1-2 », dans *Vigiliae Christianae* 42 (1988), p. 339-351.

Si Dieu connaît tous les choix de notre libre arbitre, à l'avance, il ordonne dans sa providence, comme il convient, toute chose pour le bien de chacun, en tenant compte de notre prière, de notre disposition, de notre foi, de notre volonté²².

On sait l'importance, dans la pensée d'Origène, de cette affirmation de la liberté humaine²³. Il tient plus que tout, face au fatalisme ambiant, à l'idée que l'homme est doté par Dieu d'un libre-arbitre qui l'honore et le responsabilise²⁴. Retenons ici le lien intime de cette thèse avec la prière chrétienne, spécialement le Notre Père. Prière de fils, et non d'esclaves ; d'hommes libres, non de créatures asservies. L'homme n'est pas le jouet de forces impersonnelles. Étant fils du Très-Haut, il transcende les lois physiques et les réoriente par sa prière. Face au déterminisme aveugle parfois véhiculé par la science, ce puissant rappel n'est sans doute pas inutile.

La prière est stérile (8-9)

Deuxième réticence à l'égard de la prière : le sentiment de son infécondité. À quoi bon s'immobiliser, faire silence, forcer son esprit à s'élever ? Qui nous assure qu'un tel effort sera fructueux ? Après l'objection de type rationnel, c'est un [p. 133] obstacle psychologique, à savoir notre paresse naturelle, qui est en jeu. En clair, nous n'avons pas envie de prier. Très habilement, Origène retourne l'objection en comparant la prière à la relation sexuelle : acte éminemment désirable, condition lointaine mais incontournable de la procréation. Si vous voulez en voir les fruits, semble dire Origène, osez prier comme on ose aimer !

²² PE 6, 4, p. 36.

²³ Cf. notamment Raymonde CALONNE, « Le libre-arbitre selon le *Traité des principes* d'Origène », dans *Bulletin de Littérature Ecclésiastique* 89 (1988), p. 243-262, et ORIGÈNE, *Philocalie 21-27 sur le libre-arbitre*, SC 226.

²⁴ Cette conviction est à l'origine de l'hypothèse de la préexistence des âmes, condamnée par le Concile de Constantinople II (553). Par elle, Origène voulait écarter l'idée de prédestination : ce n'est pas Dieu qui écarte ou maudit certaines âmes, mais le choix transcendant de leur liberté qui conditionne leur orientation vers lui ou leur éloignement de lui.

Voici un exemple qui me semble en mesure d'encourager les hommes à la prière et les dissuader de la négliger. Un homme ne peut avoir d'enfant sans le concours de la femme et sans accomplir l'œuvre de la chair. De même, on n'obtient pas ceci ou cela sans avoir prié avec telles dispositions et telle foi et sans avoir vécu de telle manière avant de prier²⁵.

La suite du texte suggère toutefois que cette invitation n'aura pas forcément l'effet escompté. Le cœur humain est lent à croire et peu enclin à aimer. Des réticences plus profondes, relevant de son égoïsme naturel, sont ici à surmonter. La prière a peut-être des effets extérieurs et ultérieurs, mais que me rapporte-t-elle immédiatement ? Telle est la question que l'homme en voie de conversion tend à se poser. De nouveau, Origène se montre fin psychologue en rassurant son lecteur. Quand bien même la prière serait sans effets objectifs, les dispositions subjectives qu'elle crée en nous sont, à elles seules, très positives.

En admettant même que celui qui dispose son cœur à la prière n'en retire aucun autre fruit, cette disposition spirituelle constitue déjà par elle-même un réel bienfait. Que de fautes elle évite, que d'actions bonnes elle provoque, ceux qui font l'expérience de la prière continuelle le savent bien²⁶.

Et Origène d'évoquer les aspects principaux de cette démarche : désencombrer l'esprit en apaisant le corps ; se mettre en présence d'un Autre mystérieux, qui nous connaît et à qui l'on dit tout ; chasser de soi tout sentiment de rancœur, [p. 134] de vengeance, de révolte, de violence, de murmure et de mécontentement ; purifier son âme en levant les yeux vers la lumière d'en-haut, « quelle source de bien-être²⁷ ! » Propos très actuel, osons le souligner : au temps où les spiritualités issues du New Age et les techniques de développement personnel prônent le « souci de soi », pourquoi ne pas recourir à cette argumentation pour inviter à la prière, ou du moins à un

²⁵ PE 8, 1, p. 38.

²⁶ PE 8, 2, p. 39.

²⁷ Ibid., p. 40.

premier pas dans la vie spirituelle ? L'essayer, diraient certains, c'est l'adopter : quand bien même n'aurait-elle, au départ, que ces effets bienfaisants, on aurait tort de s'en priver.

La prière est ennuyeuse (10-12)

Le troisième obstacle relève d'un sentiment encore plus profond que l'égoïsme, et qu'on peut nommer la peur de soi-même, indissolublement liée à la peur des autres. Mal-être intime, ennui radical, angoisse existentielle : de l'acédie au *spleen* et à la déprime, toutes les époques connaissent cette morosité qu'Origène rattache au « venin distillé par les puissances adverses²⁸ » et qu'il évoque avec un certain humour :

Un tel mécontentement (*gongysmon*) caractérise les mauvais serviteurs, qui ne critiquent pas ouvertement les ordres de leur maître, mais qui grommellent secrètement et sournoisement contre tous les événements, comme s'ils voulaient dissimuler au Seigneur de l'univers ce dont ils se plaignent²⁹.

Dans cet état d'insatisfaction, l'homme oscille entre deux craintes : celle de se retrouver face à lui-même et celle d'être dérangé par autrui. Dès lors, la prière lui répugne, puisqu'elle est à la fois retour à soi et accueil d'un Autre. Ici encore, Origène prend acte de cette difficulté et y répond par trois promesses.

En premier lieu, le recueillement n'est pas source d'ennui, car l'homme qui prie n'est pas prisonnier de sa solitude : au contraire, son esprit « devient digne de s'unir à l'Esprit du [p. 135] Seigneur, qui remplit l'univers³⁰ ». Sans effraction ni violence, son âme s'ouvre au monde divin, s'élargit aux dimensions de l'infini.

En second lieu, le priant n'est pas seul, car il est personnellement visité par le Fils. Sans le savoir, « il participe à la prière du Verbe de Dieu, qui se tient au milieu de ceux qui

²⁸ PE 12, 1, p. 46.

²⁹ PE 10, 1, p. 42.

³⁰ PE 10, 2, p. 42, citant Jr 23, 24.

l'ignorent et qui ne ferme l'oreille à aucune prière³¹ ». Il est assisté par le Christ comme par un avocat et un intercesseur, qui prie avec lui et en lui.

Enfin, plus largement, celui qui prie est accompagné, entouré, soutenu par les anges (Origène insiste sur leur existence), notamment son ange gardien³², mais aussi par les saints et les défunts, « qui vivent la charité au-delà de la vie présente³³ ». Quoi de plus varié, de moins ennuyeux qu'une telle compagnie ?

Ces pages d'Origène sur la communion des saints sont parmi les plus belles du traité. Elles visent à dissiper la « peur du vide » que la prière peut parfois susciter, en rassurant doublement l'homme qui hésite à y plonger. Dans son rapport à soi, d'une part : loin de lui infliger une solitude mortelle, la prière lui permet d'« habiter avec lui-même », dans la paix de l'Esprit. Dans son rapport aux autres, d'autre part : la prière le rend capable de communion universelle et surnaturelle, dans le Christ. Ainsi le priant gagne autant en densité intime qu'en ouverture relationnelle !

C'est ici le premier mot du *Notre Père* qui se trouve mis en valeur : cette prière est à la fois celle de tous et celle de chacun. Ni collective (au sens fusionnel), ni individuelle (au sens privatif), elle rassemble une famille où chacun est d'autant plus lui-même qu'il est relié aux autres.

La prière est inefficace (13)

[p. 136] La quatrième et dernière objection que soulève la prière concerne la nature même de l'acte de foi : renvoie-t-il à une réalité ou à un rêve ? En dehors de ses effets subjectifs, peut-on reconnaître à la prière une véritable efficacité ? La

³¹ PE 10, 2, p. 44.

³² « L'ange de chacun, même de ceux qui sont petits dans l'Église, voit sans cesse la face du Père (Mt 18, 10.) [...] Il prie avec nous, œuvre avec nous autant qu'il peut pour obtenir ce que nous demandons. » (PE 11, 5, p. 46) « Il faut prendre garde de ne pas se rendre indigne de son saint ange » (PE 31, 6, p. 121).

³³ PE 11, 2, p. 44 : « car nous devons penser que les saints qui se sont endormis exercent la charité envers ceux qui luttent encore dans cette vie, plus encore que ceux qui partagent la même condition ».

mise en condition de celui qui prie est sûrement bénéfique, mais peut-il s'attendre à être exaucé ?

Ici encore, l'auteur rejoint le lecteur là où il en est. Il veut des faits ? Origène lui en fournit, tirés de l'histoire biblique autant que de son expérience personnelle et ecclésiale. De la Bible, il retient sept exemples de prières exaucées : Anne, Ézéchias, Esther, Judith, Ananias et ses compagnons, Daniel, Jonas³⁴. Être guéri de sa stérilité, libéré d'un persécuteur, sauvé du feu, de la gueule des lions, tiré du ventre d'une baleine, tout cela est possible ! De ses propres souvenirs, Origène tire en outre l'exemple d'« hommes méchants qui ont été jugulés par notre prière³⁵ », tandis que d'autres, « ayant abandonné la loi de Dieu, furent vaincus et avalés par la mort³⁶ » ; d'autres encore ont, grâce à la prière, surmonté des tentations surhumaines... Citons cette phrase, qui vise plus spécialement les intellectuels de son temps et peut-être du nôtre :

Des âmes restées longtemps stériles ont pris conscience de l'impuissance de leur esprit et de la sécheresse de leur intelligence. Grâce à une prière assidue, elles ont été en quelque sorte fécondées par l'Esprit et ont enfanté des paroles de salut, riches d'enseignement de vérité³⁷.

Une formule digne d'être retenue résume la conviction d'Origène : « Celui qui prie toujours est toujours exaucé³⁸. » Quelle garantie puissante ! Mais on en devine l'exigence : pour [p. 137] être sûr d'être exaucé, il ne faut jamais cesser de prier... Autrement dit, la prière n'a rien d'un acte magique, visant à satisfaire nos caprices ponctuels. Elle est un élan constant, engageant toute la personne, vers les biens supérieurs et véritables. Aussi l'auteur conclut :

Je tenais à citer tous ces exemples qui prouvent l'utilité de la prière. Mais je dois décourager ceux qui recherchent la vie spirituelle en Christ de demander des biens

³⁴ PE 13, 4-5, p. 48-49.

³⁵ PE 13, 3, p. 49.

³⁶ *Ibid.* L'auteur ajoute : « mais la pénitence les sauva d'un tel mal, car ils n'avaient pas désespéré du salut. »

³⁷ PE 13, 3, p. 48.

³⁸ PE 13, 1, p. 47.

méprisables et terrestres. Ce traité veut donner aux lecteurs le goût des biens mystiques, que les exemples cités ne peuvent que suggérer³⁹.

La primauté des dons célestes sur les biens terrestres, qu'Origène confirme par douze citations bibliques⁴⁰, est une idée-phare du traité. Elle est si importante que l'auteur y reviendra plus loin, sous la question « quoi demander ? », et surtout à propos de la demande centrale du Notre Père : « Donne-nous aujourd'hui notre pain *epiousion* ». Les longs développements concernant le sens de ce mot mustérieux confirmeront ce qui vient d'être annoncé : le pain véritable, le bien véritable qu'il s'agit de demander dans la prière, n'est pas terrestre et matériel. Il ne s'agit pas du pain qui nourrit le corps⁴¹, mais du pain éternel, « suressentiel » – *supersubstantialem*, dira Jérôme⁴².

D'après une autre interprétation, mais exprimant la même pensée, le pain que nous demandons aujourd'hui est le pain *de demain*, autre sens possible du mot *epiousios*⁴³. *L'Évangile des Hébreux*, cité par Jérôme⁴⁴, pourrait confirmer l'hypothèse. [p. 138] Sans nous étendre sur ce sujet, poursuivons notre lecture de la première partie du trait. On voit clairement qu'elle est beaucoup plus qu'une entrée en matière : plutôt un « premier mouvement⁴⁵ » au sens symphonique du terme, que le commentaire du Notre Père reprendra en l'amplifiant.

³⁹ PE 13, 4, p. 49.

⁴⁰ Tous les récits de l'Ancien Testament évoqués plus haut sont ici relus en perspective spirituelle. Origène y ajoute les miracles de Samuel (1 S 12, 16-18) et d'Élie (1 R 17-18 ; cf. Jc 5, 17-18).

⁴¹ Cf. Virginia NOEL, « Nurishment in Origen's *On Prayer* », dans *Origeniana Quinta*, éd. Robert J. DALY, University Press, Leuven, 1992, p. 481-487.

⁴² JÉRÔME, *Commentaire sur Matthieu* 6, 11, PL 26, 43. Le lien entre « aujourd'hui et demain » répond à l'expression « sur la terre comme au ciel » et l'éclaire.

⁴³ Cf. Jean CARMIGNAC, *Recherches sur le Notre Père*, Letouzey & Ané, Paris, 1969, p. 121 et 124 ; Bertrand HEMMERDINGER, « Un élément pythagoricien dans le *Pater* », dans *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der Älter Kirche* 63 (1972), p. 121.

⁴⁴ JÉRÔME, *ibid.* ; Origène n'ignore pas la signification temporelle de *epiousios* (cf. PE 27, 13, p. 93), mais il lui préfère l'interprétation ontologique.

⁴⁵ Expression judicieuse de Dominique BERTRAND, « Piété et sagesse dans le *Peri Euchès* », dans *Origeniana Quinta*, p. 476-480 (ici p. 427).

4. Trois questions pour aller plus loin

Les quatre objections précédemment étudiées tenaient compte des difficultés humaines face à la prière. Au-delà de ces réticences, qu'il suppose dépassées, Origène pose à présent trois questions sur le *comment*, le *qui* et le *quoi* de la prière. De nature plus théologique que psychologique, elles sont évidemment destinées à un lecteur décidé à s'y engager.

Comment prier ? (14)

On aurait pu s'attendre à une méthode : Origène propose une typologie. Son souci, semble-t-il, est de ne pas enfermer la prière dans un modèle unique, mais d'en montrer la diversité de formes, la variété selon les situations de la vie. Pour illustrer cette idée, l'auteur reprend à Paul la distinction entre *supplications, prières, intercessions, actions de grâces*⁴⁶, et illustre chacune d'elles par quelques exemples bibliques – on admire au passage l'aisance de l'exégète, produisant coup sur coup quatorze références significatives. Le début du traité avait déjà procédé à cette sorte de libre inventaire, ainsi conclu : « Toutes ces prières, portées et inspirées par l'Esprit, sont pleines des enseignements de la sagesse divine⁴⁷ ».

Ainsi l'enracinement de la prière chrétienne dans l'Écriture et dans l'Esprit ne diminue en rien la « liberté des enfants de Dieu » quant au choix du type de prière approprié aux [p. 139] circonstances. Au contraire, la Bible fournit quantité de modèles dont le croyant peut s'inspirer, et l'Esprit Saint en suscite d'autres. Lorsqu'Origène entreprendra d'analyser toute la force de la prière enseignée par le Seigneur⁴⁸ », il conviendra de s'en souvenir : cette formule suprême n'est pas exclusive d'autres formes de prière.

Si le Notre Père a la blancheur de la lumière, c'est parce qu'en lui convergent toutes les couleurs. Le traité se conclut d'ailleurs par une autre liste en sept points : glorification initiale, remerciement, action de grâces, pénitence,

⁴⁶ 1 Th 2, 1.

⁴⁷ PE 2, 5, p. 23.

⁴⁸ PE 18, 1, p. 65.

supplications, intercessions, glorification finale⁴⁹. Toutes les portes de ce temple sont ouvertes, il n'y a plus qu'à y entrer.

Qui prier ? (15-16)

Comme les formes de la prière, ses destinataires, explique Origène, sont multiples. Nous pouvons prier les hommes – y compris des hommes pécheurs comme nous, et par exemple ceux que nous avons offensés, pour leur demander de nous pardonner –, nous pouvons prier les saints – ceux du ciel et ceux de la terre – et, bien sûr, au-dessus d'eux, le Christ. Mais le Christ lui-même nous invite à prier, au-dessus de tout, le Père :

Si nous prenons garde à ce qu'est la prière, peut-être verrons-nous qu'il ne faut prier aucun homme, pas même le Christ, mais seul le Dieu et Père de l'univers que notre Sauveur lui-même a prié [...] et qu'il nous apprend à prier⁵⁰.

L'insistance d'Origène sur ce point peut surprendre. On ne prie pas le Fils, déclare-t-il, ni même le Père *avec* le Fils, mais le Père *par* le Fils – et jamais sans lui. Plus précisément, lira-t-on plus loin, la prière rend gloire « à Dieu, par Jésus-Christ, [p. 140] dans l'Esprit Saint⁵¹ », forme la plus ancienne de la doxologie trinitaire.

Les enjeux liturgiques, mais aussi théologiques de ce propos sont immenses⁵². On sait en effet que depuis l'œuvre des Pères Cappadociens et le Concile de Constantinople I (381), l'Église rend gloire « au Père *et* au Fils *et* au Saint-Esprit », formule

⁴⁹ PE 33, 1, p. 122. Origène annonce quatre parties de la prière, peut-être en souvenir de ce qu'il a dit plus haut, mais la liste qu'il en donne est plutôt septiforme.

⁵⁰ PE 15, 1, p. 55. On s'étonne que ce texte crucial ne soit analysé nulle part dans l'ouvrage de Peter NEMESHEGI, *La paternité de Dieu chez Origène*, Desclée et Cie, Paris – Tournai, 1960.

⁵¹ PE 33, 1, p. 122.

⁵² Cf. Calogero RIGGI, « Tipi di preci liturgiche e struttura eucologica nel trattatello origeniana *Sulla preghiera* », dans *Ephemerides liturgicae* 88 (1974), p. 370-378 ; Antonio QUACQUARELLI, « Col Cristo la preghiera al Padre (Orig., *De orat.* 22) », dans *Paradoxos politeia. Studi patristici in onore di Giuseppe Lazzati*, Vita et Pensiero, Milano, 1979, p. 243-246.

qu'Origène et l'Église des premiers siècles auraient sans doute évitée. Sans la remettre en cause, il convient de la comprendre à la lumière de la forme primitive, qui reflète plus clairement l'économie du salut. N'est-ce pas dans cette perspective que le Notre Père peut être compris, non comme étant adressé au Père seul, mais comme incluant le Fils et l'Esprit ?

Quoi demander ? (16-17)

La question a déjà été abordée à propos de l'objection sur l'efficacité de la prière. La réponse souligne à nouveau la différence entre « les biens terrestres et futiles », qu'il est inconvenant de demander à Dieu, et « les biens du ciel et de grande valeur » qui sont dignes de lui. Mais il est vrai qu'il est parfois difficile de séparer ou d'opposer les uns et les autres. Origène en convient et résout la difficulté à l'aide d'une image simple, qui n'est pas sans évoquer l'allégorie de la caverne :

Quelqu'un m'objectera peut-être que Dieu accorde certains biens matériels à ses saints, à cause de leurs prières ou de la parole de l'Évangile qui dit que les biens matériels et secondaires seront accordés par surcroît. Voici ma réponse. Lorsque quelqu'un nous donne un objet [...], l'ombre de cet objet suit nécessairement ce qui a été donné. [...] Ainsi pouvons-nous dire que les biens matériels ne sont que l'ombre qui accompagne pour les saints les grâces spirituelles⁵³.

[p. 141] La priorité des biens spirituels relativise donc, sans l'exclure, la présence de biens inférieurs qui ne sont que l'ombre ou le reflet des premiers. Ce vocabulaire platonicien, déjà repris par saint Paul⁵⁴, est-il suspect d'un dualisme excessif ? Il serait paradoxal de voir Origène, écrivant à un ancien gnostique, retomber dans le mépris et le rejet de la matière. Mais l'image finale qu'il empoie, celle de l'horloge solaire, nous fait mieux comprendre sa pensée.

De même que l'ombre du gnomon, explique Origène, s'étire ou raccourcit selon les heures du jour, ainsi Dieu, dans sa sagesse, accorde à ses serviteurs une aisance matérielle plus ou

⁵³ PE 16, 2, p. 58.

⁵⁴ Co 2, 17 ; cf. He 10, 1.

moins grande. Peu leur importe que cette ombre s'allonge ou diminue : ils en sont détachés comme l'aiguille tendue vers le ciel est distincte du cadran. Et l'auteur de conclure avec force :

Il nous faut donc prier, il faut prier pour obtenir les biens essentiels et vraiment grands, ceux du ciel, et laisser au bon vouloir de Dieu de disposer des ombres qui les accompagnent, car il sait ce dont nous avons besoin pour notre corps mortel avant même que nous le lui demandions⁵⁵.

5. Une démarche à poursuivre

Notre hypothèse était que la première partie du *Peri Euchès*, généralement considérée comme un simple préalable au commentaire du Notre Père qui suit, est beaucoup plus complète et construite qu'il n'y paraît. L'analyse du texte confirme ce point de vue, donnant au traité un caractère *apologétique* qui n'avait, jusqu'ici, pas été suffisamment souligné. En sept étapes soigneusement argumentées, l'auteur affronte les principales difficultés soulevées par la prière chrétienne et propose une véritable « défense et illustration » de celle-ci.

Non, la prière n'est pas rationnellement absurde, car la liberté de l'homme s'y conjugue sans contradiction avec la Providence divine ; ni psychologiquement stérile, car les dispositions qu'elle exige [p. 142] sont par elles-mêmes bienfaisantes ; ni intérieurement ennuyeuse, car elle vivifie le rapport à soi-même et aux autres ; ni extérieurement inefficace, car elle a des conséquences objectives et vérifiables. Quant à savoir comment prier, qui prier, que demander, Origène apporte des réponses claires, mais sobres et ouvertes à ces questions. La prière peut prendre diverses formes, pourvu qu'elles soient fondées sur la Parole et inspirées par l'Esprit ; elle est adressée aux saints et au Christ, mais par-dessus tout, au Père ; elle n'exclut pas les biens terrestres, mais vise au-dessus de tout le pain *epiousios*, suressentiel.

⁵⁵ PE 17, 2, p. 61 ; « pour notre corps mortel » est omis par A. G. HAMMAN.

Ainsi, sans codifier à l'excès son propos, l'auteur veut initier le lecteur à l'acte de prier avant de l'instruire sur les termes précis de la Prière du Seigneur. En bon pédagogue, il entend d'abord être un « éveilleur ». Il est remarquable qu'Origène ait porté une telle attention aux réticences de ses contemporains à l'égard de la prière. Sa mission de didascale l'a mis à l'écoute des difficultés qu'un païen ou un nouveau converti du III^e siècle pouvaient objecter à la foi chrétienne. En des temps d'incroyance comme le nôtre, sa réflexion peut nous inspirer une démarche analogue, qui tenterait de répondre à la question : pourquoi les hommes du XXI^e siècle ont-ils du mal à croire en Dieu comme Père ? Et comment les initier à cette suprême invocation ?
