

Daniel VIGNE, « La question des miracles dans le *Contre Celse* d'Origène », dans *Le Miracle et la Foi*, éd. Philippe-Marie MARGELIDON, Actes du Colloque des 21-22 octobre 2016 à Rocamadour, Paris – Perpignan, Presses Universitaires de l'ICT – Artège – Lethielleux, 2017, p. 25-46.

www.danielvigne.fr

La question des miracles dans le *Contre Celse* d'Origène

Il est judicieux d'ouvrir ce colloque par le *Contre Celse* d'Origène¹, non seulement d'un point de vue historique, pour partir des premiers siècles de l'histoire de l'Église, mais aussi d'un point de vue apologétique, pour constater que la question du miracle a toujours fait problème dans la confrontation entre croyants et incroyants, et parfois même entre croyants. Ce qui pour les uns est une certitude, un signe ou même une preuve des réalités de la foi, est pour les autres un phénomène incertain, sujet à caution, dont la signification reste douteuse et discutable.

Ces réticences et cette incrédulité face aux miracles, le christianisme y a été confronté depuis les origines. Pensons à l'aveugle-né, guéri par Jésus, dont certains disaient avec une mauvaise foi assez évidente : *Ce n'est pas lui, mais quelqu'un qui lui ressemble* (Jn 9, 20). Ou encore à l'impotent de la porte

¹ Nous nous référons à l'édition de Marcel BORRET, *Contre Celse*, introduction, texte critique, traduction et notes, Paris, Cerf, coll. « Sources chrétiennes » (SC), t. I (Livres I-II), SC n° 132, 1967 (rééd. 2005) ; t. II (Livres III-IV), SC n° 136, 1968 ; t. III (Livres V-VI), SC n° 147, 1969) ; t. IV (Livres VII-VIII), SC n° 227, 1969 ; t. V (Introduction, tables et index), SC n° 227, 1976. Les traductions des citations ont cependant été revues, s'inspirant parfois de la traduction publiée par Jean-Paul MIGNE, *Démonstrations évangéliques*, t. I, Paris, 1843, et numérisée par Marc Szwajcer et Philippe Remacle (<http://remacle.org/bloodwolf/eglise/origene/table.htm>). Nos références renverront donc à la page du texte grec de l'édition de M. Borret.

du Temple, guéri par Pierre, ce qui embarrasse considérablement les membres du Sanhédrin. *Qu'un miracle notoire ait eu lieu, c'est tout à fait certain pour* [p. 26] *les habitants de Jérusalem, et nous ne pouvons le nier* (Ac 4, 19), disent-ils. La tournure de la phrase est parlante : ce qui est indéniable à leurs yeux, ce n'est pas qu'un miracle ait eu lieu, mais que la foule le croie. Ils n'appréhendent ce phénomène que comme une rumeur populaire, qu'il s'agit de faire taire sans se poser d'autres questions. Pour les apôtres, en revanche, c'est bel et bien un fait divin : *Nous ne pouvons pas, quant à nous, ne pas publier ce que nous avons vu et entendu* (Ac 4, 20).

Entre les uns et les autres, le malentendu est donc profond. Le texte d'Origène auquel nous nous intéressons ici va nous permettre de serrer de près l'état de la question au deuxième et au troisième siècle. Il faut mentionner ces deux époques, car le *Contre Celse* est un ouvrage assez particulier qui va de l'une à l'autre.

Celse est en effet un philosophe païen² qui avait rédigé vers l'an 180³, sans doute à Rome, le premier traité antichrétien de l'histoire, intitulé *Discours véritable contre les chrétiens* et connu en grec sous le titre *Ἀληθῆς λόγος*. C'est un réquisitoire contre cette religion nouvelle qui commençait à être très répandue dans l'Empire. À son encontre, Celse fait feu de tout bois, lui reprochant son mépris des traditions païennes, son refus de l'ordre établi, ses incohérences, ses invraisemblances et le danger qu'elle représente pour la société. La question des miracles, comme nous allons le constater, occupe une place non négligeable dans cette diatribe.

² Origène le considère comme épicurien, mais Celse est plutôt un représentant du moyen-platonisme. Cf. Richard GOULET, « Celsus », *Dictionnaire des Philosophes antiques*, Paris, 1994, p. 253-255 ; Michael FREDE, « Celsus philosophus Platonicus », dans *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, t. II, 36/7, Berlin – New York, 1994, p. 5183-5213. Sur l'influence stoïcienne, cf. Henry CHADWICK, « Origen, Celsus and the Stoa », *The Journal of Theological Studies* 48 (1947), p. 34-49

³ Datation la plus probable, bien que Jacques SCHWARTZ l'anticipe aux années 150-160 (« Celsus Redivivus », *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses* 53, 1973, p. 399-405), et que Jeffrey W. HARGIS la reporte aux alentours de l'an 200 (*Against the Christians. The Rise of Early Anti-Christian Polemic*, éd. P. Lang, New York – Washington D. C. – Baltimore, 1999, p. 20-24).

[p. 27] Le *Κατὰ Κέλσου* d'Origène⁴, répondant au *Contre les chrétiens* du philosophe païen, a été écrit environ soixante-dix ans plus tard et achevé aux alentours de 250. Origène n'a donc pas connu Celse, qui était mort depuis longtemps, mais seulement son livre, et c'est ce livre qu'il entreprend de réfuter, le citant ligne à ligne de façon méthodique – ce qui a permis de tenter de faire une reconstitution du texte de Celse, perdu par ailleurs, à partir des citations d'Origène⁵. Telle est donc la particularité de cet ouvrage : nous y trouvons deux livres en un, celui de Celse et sa réfutation par Origène.

Précisons encore qu'Origène écrit ce livre à la demande de son ami Ambroise, ancien gnostique venu à la foi chrétienne grâce aux enseignements d'Origène et devenu son mécène. Ambroise lui en a fait la commande, sans doute en vue de réfuter les objections antichrétiennes venues de ses propres amis païens. Origène se plaint parfois de l'insistance pressante avec laquelle Ambroise lui demande d'achever son apologie :

Il ne m'est permis de manger qu'en travaillant les textes, et après le repas je n'ai pas le droit de me promener et de me reposer [...] ni de dormir la nuit entière, le travail se poursuivant très tard le soir⁶.

Mais le résultat est là, en huit livres qui représentent un document irremplaçable sur l'état des relations entre païens et chrétiens à cette époque⁷, notamment sur le sujet qui nous occupe.

⁴ Le titre originel, *Contre l'écrit de Celse intitulé « Discours véritable »*, a été abrégé par la suite.

⁵ CELSE, *Discours vrai contre les chrétiens*, trad. Louis Rougier, Paris, Éditions Jean-Jacques Pauvert, 1965. Cette reconstitution, à visée polémique, demeure toutefois hypothétique.

⁶ Cf. Pierre NAUTIN, *Origène. Sa vie et son œuvre*. Paris, Beauchesne, 1977, p. 58. Pour une présentation brève et actualisée de la vie d'Origène, cf. Annick MARTIN, « Propositions pour une biographie d'Origène », dans Pascal-Grégoire DELAGE (éd.), *Origène d'Alexandrie ou la mémoire occultée*, Actes de la sixième Petite Journée de Patristique (Saintes, 22 mars 2014), Saintes, Editions Caritaspatrum, 2014, p. 5-31.

⁷ Lorenzo PERRONE (éd.), *Discorsi di verità. Paganesimo, giudaismo e cristianesimo a confronto nel Contro Celso di Origene. Atti del II Convegno del Gruppo Italiano di Ricerca su « Origene e la Tradizione Alessandrina »*, Rome, Institutum Patristicum Augustinianum (coll. « *Studia Ephemeridis*

[p. 28] C'est surtout dans les trois premiers livres du *Contre Celse* que la question est traitée. Le philosophe païen, rejetant l'idée que les miracles de Jésus puissent être vues comme un signe de sa divinité, se moque à longueur de pages de cette affirmation, obligeant Origène à réfuter patiemment les critiques de son adversaire⁸. Mais comment Origène s'y prend-il dans ses réponses, c'est ce à quoi il vaut la peine d'être attentif.

Il aurait pu se contenter d'opposer à Celse un discours de foi, lui reprocher son incrédulité. Au rationalisme fermé de Celse, il aurait pu répondre par une position de type fidéiste, tout aussi abrupte. Ce n'est pas ce qu'il fait, préférant entrer dans la logique de son adversaire pour mieux la disqualifier. À une raison fermée, Origène répond par une foi ouverte, sensible aux exigences de la raison. D'où l'intérêt de sa démarche, qui ne consiste pas à asséner une conviction sans appel, mais plutôt à débusquer les insuffisances logiques du réquisitoire de Celse.

« Il cherche à vérifier les données de la foi qu'il a reçues et qu'il vit dans l'Église par une critique pertinente, employant la raison pour rendre la foi plus ferme », écrit à juste titre Marcel Borret⁹. L'œuvre de Celse se présentait comme un discours de raison et de bon sens : Origène renchérit, faisant appel à un effort encore plus grand d'intelligence et de rationalité. [p. 29] Tous ses arguments ont cette forme, apologétique au sens

Augustinianum » n° 61), 1998, et en particulier : Alain LE BOULLUEC, « Vingt ans de recherches sur le *Contre Celse* : État des lieux », p. 47-79 ; Aldo MAGRIS, « Platonismo e Cristianesimo alla luce del *Contro Celso* », p. 9-28.

⁸ Cf. Howard Clark KEE, *Miracle in the Early Christian World. A Study in Sociohistorical Method*, New Haven-London, Yale University Press, 1983. Francesco MOSETTO, *I miracoli evangelici nel dibattito tra Celso e Origene*, Rome, Libreria Ateneo Salesiano (coll. « Biblioteca di scienze religiose » n° 76), 1986. ID., « Miracolo », dans Adele MONACI CASTAGNO (dir.), *Origene. Dizionario. La cultura, il pensiero, le opere*, Roma, Città Nuova, 2000, p. 283-286 (p. 284 : « Miracoli e apologetica »).

⁹ Marcel BORRET, Introduction au *Contre Celse*, t. V (SC 227), 1976, p. 207. S'appuyant sur un texte programmatique du *Contre Celse* (III, 33, 8), l'auteur met en évidence « un schéma didactique qui semble résumer toute la démonstration apologétique » (p. 208) d'Origène, et qui tiendrait en quatre points : l'existence des Églises, les prophéties annonçant la venue du Christ, les guérisons faites en son nom et la sagesse de ceux qui croient en lui.

propre du terme, qui donne à son livre une certaine tension et qui renforce l'intérêt du lecteur.

Nous retiendrons trois aspects de la réflexion d'Origène sur les miracles dans le *Contre Celse*. Ils concernent successivement le Christ, les païens et les chrétiens. D'où le titre des parties de cet exposé : plénitude de la personne de Jésus, inanité des pseudo-prodiges païens, permanence d'une thaumaturgie chrétienne.

1. Plénitude de la personne de Jésus

Le premier point, qui commande les deux autres, nous ramène à la personne du Christ et à la question de son identité. Celse présente Jésus comme un Juif obscur que ses disciples auraient exalté au-delà de toute mesure. Quant aux miracles qui lui sont attribués, Celse les considère comme des faits douteux relevant soit de la pure légende, soit d'un pouvoir magique¹⁰. Ce qui concerne sa naissance virginale, par exemple, lui apparaît comme un récit tout à fait fallacieux, de même que la suite des récits évangéliques. La vérité, dit-il, est que Marie attendait un enfant d'un autre homme que Joseph : « Convaincue d'adultère, errant misérablement de lieu en lieu, elle accoucha secrètement de Jésus », lequel, plus tard, « fut obligé, par pauvreté, d'aller louer ses services en Égypte, où il acquit certains pouvoirs magiques. Puis il retourna dans son pays et tout fier des miracles qu'il savait faire, il se proclama lui-même Dieu¹¹. » En ces quelques lignes, le ton est donné !

D'une telle accusation, Origène ne se scandalise pas, mais prend plutôt le temps de montrer que le contre-évangile [p. 30] de Celse n'exprime, en vérité, que les préjugés de son auteur. Que Jésus soit né d'une vierge, pourquoi juger cela invraisemblable, alors que le prophète Isaïe l'avait prédit ? Qu'il soit allé en Égypte, de même, n'a rien d'infâmant et

¹⁰ Un quart des 150 chapitres du *Contre Celse* répond à l'accusation de magie. Ce débat « représente un des thèmes les plus importants, sinon le plus important » de l'ouvrage, dit Adele MONACI CASTAGNO, art. « Magia », dans ID. (dir.), *Origene. Dizionario. La cultura, il pensiero, le opere*, Roma, Città Nuova, 2000, p. 254.

¹¹ *Contre Celse* I, 28 (SC 132, p. 150-152).

n'implique nullement qu'il y ait appris une quelconque magie¹². Enfin, qu'il ait guéri des malades en Palestine n'a rien d'incroyable, puisque les oracles des prophètes l'annonçaient¹³ et que d'innombrables témoins peuvent l'attester. Il lui est même arrivé de ressusciter des personnes décédées, mais peu souvent, d'après les Évangiles, ce qui donne lieu à une intéressante remarque d'Origène :

Si les évangélistes avaient inventé ce qu'ils en disent, ils lui auraient sans doute fait ressusciter bien plus de personnes, ainsi que des personnes mortes depuis plus longtemps. Le fait qu'ils en signalent si peu est la preuve même qu'ils n'ajoutent rien à la vérité¹⁴.

Du reste, les deux arguments de Celse s'excluent l'un l'autre : soit Jésus était un homme ordinaire, qui en réalité n'a pas fait de miracles, mais c'est une affirmation arbitraire, qui contredit ce qu'un historien sérieux est forcé d'admettre. Soit il en a fait beaucoup, mais il est tout aussi arbitraire d'affirmer que ce serait grâce à des pouvoirs magiques, venus d'Égypte ou d'ailleurs. Il y a de la mauvaise foi à brandir simultanément ou alternativement les deux thèses. Parce qu'il écarte *a priori* l'idée que le Christ agissait en tant qu'être divin, tantôt Celse nie l'évidence, à savoir la réalité des miracles, tantôt il invente un roman fantaisiste : [p. 31] celui d'un enfant adultérin qui serait devenu, par la suite, apprenti magicien en Égypte. Il est d'ailleurs piquant de constater qu'au moment même où il reproche à l'Évangile d'être un récit fictif, Celse cède lui-même à la tentation de réécrire l'histoire de façon fantaisiste.

¹² Excellente étude sur ce thème : Giulia SFAMENI GASPARRO, « Origene et la magia : teoria e prassi », dans Lorenzo PERRONE (éd.), *Origeniana Octava : Origen and the Alexandrian Tradition. Papers of the 8th International Origen Congress (Pisa, 27-31 August 2001)*, Leuven, Leuven University Press – Peeters (*Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium* n° 164-A), 2004, p. 733-756. L'article plus ancien de Gustave BARDY, « Origène et la magie », dans *Revue des Sciences Religieuses* 18 (1928), p. 126-142, ne doit cependant pas être oublié.

¹³ Ainsi Is 35, 5-6 : « Les yeux des aveugles se dessilleront, les oreilles des sourds s'ouvriront, le boiteux bondira comme un cerf et la langue du muet criera de joie. »

¹⁴ *Contre Celse* II, 48 (SC 132, p. 390).

Contre l'idée que Jésus aurait appris la magie païenne, argument sur lequel Celse revient constamment, Origène fait remarquer un point essentiel. La magie a pour but d'impressionner son public, de faire état de pouvoirs exceptionnels, bref de briller plutôt que d'instruire. « Les sorciers n'ont ni le pouvoir, ni le désir, ni la volonté de s'occuper de corriger les hommes », dit-il. Jésus, au contraire, « ne faisait de miracle que pour inviter ceux qui en étaient témoins à réformer leur conduite¹⁵. » Il ne soignait le corps que pour atteindre l'âme et la guérir en profondeur. Quand bien même leurs miracles, en apparence, peuvent se ressembler, leurs intentions et leurs buts diffèrent donc radicalement. Les miracles du Christ ne sont pas des coups d'éclat, des manifestations de puissance, mais des signes de pitié et de bonté.

La différence est encore plus claire lorsqu'on compare la vie personnelle des magiciens à celle du Christ. Si les devins et autres sorciers païens ne se préoccupent pas d'améliorer les mœurs de leur public, dit Origène, « c'est parce qu'eux-mêmes sont pleins de vices honteux et abominables ». Le trait est sévère, mais il faut du moins reconnaître que leur vie morale est tout à fait indépendante de leur art – tandis que Jésus, lui, donne en sa personne l'exemple d'une vie parfaite, entièrement orientée non vers le spectacle d'un instant, mais vers le bien et vers un jugement moral ultime. « Je ne vois pas comment un magicien prendrait la peine d'enseigner une doctrine persuadant les hommes d'agir en pensant toujours que Dieu les jugera sur leurs actions¹⁶. »

Comme on le voit, la réfutation d'Origène s'élargit ici et, de manière significative, tient à rapporter les actes du [p. 32] Christ au mystère de sa personne. Ce que *fait* Jésus révèle qui il *est*, tel est le point capital. Les miracles ne sont qu'une expression particulière, parmi d'autres, de la personne humano-divine du Christ et de la plénitude qui en émane. S'il n'avait fait que des prodiges, on pourrait le suspecter de superficialité, mais il est un héros complet :

¹⁵ *Contre Celse* II, 68 (SC 132, p. 268).

¹⁶ *Contre Celse* I, 38 (SC 132, p. 180).

De ceux qu'on appelle illustres dans le monde, il y en a bien peu qui le soient à plusieurs titres à la fois. L'un est célèbre pour sa sagesse, l'autre par sa valeur militaire, tels étrangers se font valoir par leurs charmes et leurs incantations, d'autres par d'autres qualités, toujours en petit nombre. Mais Jésus, en plus de beaucoup d'autres vertus, s'est rendu admirable et par sa sagesse, et par ses miracles, et par son autorité¹⁷.

Poussant encore sa réflexion, Origène fait remarquer le contraste entre les origines modestes de Jésus et le fait qu'il soit désormais si largement connu. La rusticité de son village natal – *Que peut-il sortir de bon de Nazareth ?* (Jn 1, 46) –, la pauvreté matérielle de Jésus et son manque d'instruction n'auraient-ils pas dû le maintenir dans l'indignité et l'incognito ? Et que dire du fait qu'il fut condamné et crucifié ? Or partout dans le monde, note Origène – et ce n'est pas moins vrai aujourd'hui –, son nom est connu et change le cœur des hommes. Comment est-il possible qu'il ait un tel rayonnement moral, une telle influence positive sur l'humanité, sans que cela vienne de Dieu¹⁸ ? C'est là un des leitmotivs d'Origène :

Pouvait-il arriver sans l'aide de Dieu qu'en si peu d'années, [...] Jésus ait converti à sa doctrine, partout sur la terre, un grand nombre de Grecs et de barbares, de savants et d'ignorants, qui préfèrent mourir plutôt que de l'abjurer¹⁹ ?

Jésus a osé une entreprise qui dépasse la nature humaine, et ce qu'il a osé, il l'a accompli. Tout s'opposait à la diffusion [p. 33] de sa doctrine [...]. Mais parce qu'il était le Verbe de Dieu, il a été vainqueur, impossible à arrêter [...], et il a converti des âmes innombrables à la religion qu'il enseignait²⁰.

Tel est donc le plus grand miracle : que la force du Christ se soit déployée sur fond de faiblesse, c'est-à-dire à partir d'une

¹⁷ *Contre Celse* I, 30 (SC 132, p. 156-158).

¹⁸ État de la question chez Eugene V. GALLAGHER, *Divine man or magician ? Celsus and Origen on Jesus*, Chico, California, Scholars Press, 1982.

¹⁹ *Contre Celse* I, 26 (SC 132, p. 146).

²⁰ *Contre Celse* I, 27 (SC 132, p. 148).

vie soldée par un échec. Le plus divin, en cet homme, n'est pas ce qui frappe superficiellement, mais ce qui dérouté nos catégories et critères ordinaires. Ici l'apologie devient théologie, la polémique contre Celse devient méditation du mystère du Christ. Et dans cette contemplation de ce mystère, force est de constater que le miracle occupe une place relative. Il est moins une preuve qu'un signe, un indice, un chemin. Un des plus beaux passages du livre l'affirme avec force :

Jésus lui-même et ses disciples ne voulaient pas que les croyants restent attachés seulement à ses miracles et à sa divinité, comme s'il ne participait pas à la nature humaine et comme s'il n'avait pas assumé la chair qui, chez les hommes, lutte contre l'esprit. Ils voyaient que cet Être puissant, qui s'était abaissé jusqu'à leur condition et leurs faiblesses, qui était allé jusqu'à prendre un corps et une âme semblables aux leurs, contribuait par son abaissement, autant que par ce qu'il avait de plus divin, au salut de ceux qui s'attachent à lui par la foi. Car en Jésus, la nature divine et la nature humaine ont commencé à s'entrelacer pour que la nature humaine, par sa participation à la divinité, soit divinisée, non en Jésus seul, mais en tous ceux qui, après avoir cru, vivent comme Jésus l'a enseigné, entrent dans l'amitié de Dieu et dans la communion avec tous ceux qui vivent selon les préceptes de Jésus²¹.

Tel est le miracle total : au-delà du phénomène surnaturel, l'union du divin et de l'humain, la participation de notre nature à la vie divine. Origène offre ici plus qu'une apologie des miracles : il forge une christologie du miracle, c'est-à-dire envisage la personne du Christ comme étant en [p. 34] elle-même le miracle plénier, unissant Dieu et l'homme et nous communiquant la vie divine « par son abaissement ».

Cette précision capitale conduit à l'idée que le plus grand miracle du Christ, le plus grand signe de sa divinité, est précisément sa Passion, c'est-à-dire la cessation et le *refus* de tout miracle au moment même où il lui aurait été avantageux d'en faire. Ne dit-il pas, au moment de son arrestation, qu'il

²¹ *Contre Celse* III, 28 (SC 136, p. 68).

pourrait demander au Père douze légions d'anges qui le sauveraient de la mort (*Mt 26, 53*) ?

L'acceptation de l'injustice, le silence de Jésus face aux accusations, sont encore plus miraculeux que ces pouvoirs thaumaturgiques. C'est justement sur ce constat qu'Origène ouvre le *Contre Celse* : sur l'étonnant silence du Verbe, lui qui, après avoir tant prêché et guéri, ne répond rien à ses bourreaux. Telles sont les premières lignes de la Préface du livre :

Victime d'un faux témoignage, notre Seigneur et Sauveur Jésus-Christ se taisait. Accusé, *il ne répondait rien [...], si bien que le gouverneur était tout étonné*. Il y avait effectivement de quoi s'étonner, même pour les gens les moins capables de réflexion, qu'un homme accusé et calomnié, qui pouvait clairement influencer le juge et prouver son innocence par le récit d'une vie entièrement digne d'éloges et par ses miracles manifestement venus de Dieu, n'en faisait rien²².

Miracle suprême, tout en retenue, de celui qui s'abstient d'en faire. Comparé aux magiciens et à leurs prodiges, le contraste est total.

2. Inanité des pseudo-prodiges païens

Mais il ne suffit pas à Origène, pour réfuter les critiques de Celse, de montrer la grandeur du Christ. Il lui faut aussi, plus largement, vider ces critiques de leur contenu en montrant l'inanité des prodiges païens auxquels Celse fait appel pour expliquer l'action thaumaturgique de Jésus. Car il y a de l'imposture à mettre sur le même plan les [p. 35] guérisons faites par celui-ci et les prétendus miracles des guérisseurs païens. Entre l'Évangile et la magie, entre Jésus-Christ et la Pythie ou Esculape, il n'y a aucune comparaison. Tel est le second axe de l'argumentation d'Origène, dans lequel, comme on le devine, l'auteur va donner un tour plus polémique au débat.

Assimiler Jésus aux personnages légendaires dont parlent les légendes grecques, tels « Asclépios, qui accordait des guérisons et des prédictions de l'avenir à toutes les villes qui lui

²² *Contre Celse*, Préface, 1-2 (SC 132, p. 64-66), citant Mt 27, 14.

sont consacrées²³ », ou Aristéas de Proconnèse, qui « après avoir disparu miraculeusement, apparut de nouveau clairement, visita maintes régions de la terre et raconta des choses étonnantes²⁴ », c'est de la part de Celse se contredire lui-même : car s'il admet l'origine divine de tels prodiges, pourquoi la nier en ce qui concerne le Christ ? Et comment ne pas voir la différence entre ces phénomènes paranormaux, sans portée morale, et les miracles du Christ qui ont pour effet d'améliorer la vie des hommes ?

Ainsi lorsque Celse compare la résurrection de Jésus à ce que l'on raconte d'un certain Cléomède, qui s'était, paraît-il, enfermé dans un coffre, puis s'en était évadé miraculeusement²⁵. Quand bien même la chose a eu lieu, dit Origène, elle n'était qu'un tour de passe-passe comme savent en faire les magiciens de foire, rien de plus. Ce genre de phénomène n'a aucune portée morale et n'est d'aucune utilité à l'humanité²⁶. On ne voit pas en quoi Dieu y serait mêlé, ni pour [p. 36] quelle intention qui soit digne de lui il aurait fait cela. Un démon, peut-être, car ils savent singer la puissance divine, mais le plus probable est qu'il s'agit d'une fable. Les miracles et la résurrection du Christ sont d'un tout autre ordre, tant sur le plan des faits que de leur signification éthique et de leur portée salvifique²⁷.

²³ *Contre Celse* III, 3 (SC 136, p. 18). Sur d'autres miracles d'Asclépios, cf. III, 24-25 (SC 136, p. 56-58). Ces actes, conclut Origène, « ne font pas de lui un dieu descendu du ciel » mais plutôt un démon (V, 2 ; SC 147, p. 18).

²⁴ *Contre Celse* III, 25 (SC 136, p. 60). Cf. III, 27 : « Accepte d'être impartial entre les récits sur Aristéas et l'histoire de Jésus et juge, aux résultats bienfaits pour la réforme des mœurs et la piété envers le Dieu suprême, s'il n'y a pas lieu de dire : il faut croire l'action de Dieu impliquée dans l'histoire de Jésus, nullement dans celle d'Aristéas de Proconnèse » (SC 136, p. 66).

²⁵ *Contre Celse* III, 33 (SC 136, p. 76).

²⁶ Sur l'utilité (*ôpheleia*) comme preuve de l'origine divine de la mission de Jésus, cf. Rolf GÖGLER, « Ὀφέλεια dans le *Commentaire sur Matthieu* d'Origène », dans Henri CROUZEL et Antonio QUACQUARELLI (éd.), *Origeniana secunda. Second Colloque international des études origéniennes (Bari, 20-23 sept. 1977)*, Rome, Edizioni dell'Ateneo, 1980, p. 199-204.

²⁷ Cette dimension salvifique distingue le christianisme des religions à mystères, bien que Celse les mêle volontiers (*Contre Celse* VI, 22-24 ; SC 147, p. 232-238). Cf. Albert VICIANO, « Il cristianesimo primitivo fu uno dei culti misterici dell'antichità ? », dans *Pagani e Cristiani alla ricerca della Salvezza (secoli I-*

Celse rappelle encore l'histoire du héros de Clazomène dont l'âme, à ce qu'on dit, « sortait souvent de son corps pour aller se promener ici et là de façon incorporelle. Pourtant, ajoute Celse, on ne le considère pas comme un dieu²⁸. » En effet, répond Origène avec à-propos, ce phénomène paranormal n'a rien à voir avec Dieu : ce sont plutôt « quelques démons pervers qui ont trouvé le moyen que ces choses soient écrites (car je ne pense pas qu'ils soient parvenus à les réaliser), afin que ce que les prophètes ont écrit de Jésus et ce qu'il a dit lui-même soit rejeté comme des fictions du même genre, ou banalisé pour ne plus susciter aucune admiration²⁹. » Notons que les deux hypothèses sont toujours actuelles : ce que les démons veulent faire croire aux esprits forts, d'hier et d'aujourd'hui, c'est tantôt que le miracle n'existe pas, tantôt qu'on peut en faire autant par des techniques un peu habiles, qu'elles soient d'ordre scientifique ou magique. Soit il n'y a pas de miracle, soit il s'agit, [p. 37] au fond, d'un phénomène normal donc banal. Dans les deux cas, les miracles de Jésus n'ont rien de remarquable.

En ce sens, Celse brandit encore l'exemple d'Antinoüs, le favori de l'empereur Adrien, dont on racontait qu'il avait fait des miracles après sa mort, et dont Celse affirme : « les honneurs qui lui sont rendus dans sa ville d'Égypte ne diffèrent en rien du culte des chrétiens pour Jésus³⁰. » Faux, répond Origène, car le parallèle ne tient pas. La renommée d'Antinoüs est surfaite, elle est le résultat de sortilèges. Ce sont des démons qui s'ingénient à impressionner les gens en son nom en prédisant l'avenir, en guérissant certaines maladies, et qui effraient les consciences faibles en leur faisant croire que la vengeance divine d'Antinoüs les poursuit. Notons la finesse de cette analyse psychologique : on sait en effet combien la superstition se nourrit de la peur, et comment les pseudo-

III), Institutum Patristicum Augustinianum (coll. « *Studia Ephemeridis Augustinianum* » n° 96), Rome, 2006, p. 735-752. Cf. Michel FÉDOU, *Christianisme et religions païennes dans le Contre Celse d'Origène*, Paris, Beauchesne (coll. « Théologie historique », n° 81), 1998.

²⁸ *Contre Celse* III, 32 (SC 136, p. 74) Il s'agit d'Hermotimos, déjà évoqué en *Contre Celse* III, 3 (SC 136, p. 18), mais nulle part appelé par son nom.

²⁹ *Contre Celse* III, 32 (SC 136, p. 74).

³⁰ *Contre Celse* III, 36 (SC 136, p. 85).

miracles jouent à la fois sur la fascination et sur la crainte. Encore une fois, les miracles de Jésus n'ont rien de semblable.

Mais Celse ne manque pas de faits bizarres à invoquer : ainsi cite-t-il le cas d'un certain Trophonios de Lébadie, ville de Béotie où, dans une chapelle qui lui serait dédiée, on aurait vu des dieux apparaître sous forme humaine³¹. Et comme pour brouiller la réflexion, Celse évoque encore des phénomènes semblables attribués à Zamolxis le Gète, Amphiaraos de Thèbes, Mopsos de Cilicie, Amphiloque d'Arcanie³²...

Prudence, répond Origène : ou bien ce ne sont que des racontars, et ce n'est même pas la peine d'en parler, ou bien il y a là derrière une réalité, mais de quelle nature ? Celse joue les connaisseurs en phénomènes paranormaux, mais sait-il vraiment de quoi il parle ? Et s'il s'agissait de démons, d'esprits du mal ? Quand bien même ces phénomènes ont été réellement observés, ne seraient-ce pas [p. 38] comme des copies d'une autre réalité, authentique et divine ? À ce sujet, Origène avance un principe éclairant :

Partout où on rencontre le mal, déguisé sous l'apparence du bien, existe nécessairement en face de lui le bien. Ainsi en face des actes de sorcellerie, existent nécessairement des actes qui proviennent de la force divine³³.

L'argument est fort et paradoxal : l'existence de la magie, au lieu de remettre en cause celle du miracle, la confirme, de même qu'il n'y a d'erreur que par rapport à une vérité. Ainsi les pseudo-prodiges des nécromanciens, spirites et ensorceleurs en tout genre sont un hommage indirect rendu aux vrais miracles. Encore faut-il savoir distinguer entre les uns et les autres, ce qui n'est pas toujours simple :

Comme le loup et le chien ne sont pas de même espèce, malgré leur ressemblance par la forme du corps et la voix,

³¹ *Contre Celse* VII, 35 (SC 150, p. 92). Sur Antinoüs, cf. V, 63 (SC 147, p. 170) et VIII, 9 (SC 150, p. 194).

³² *Contre Celse* III, 34 (SC 136, p. 80).

³³ *Contre Celse* II, 51 (SC 132, p. 402).

ainsi l'effet de la puissance de Dieu diffère de ce qui vient de la sorcellerie³⁴.

De ce discernement, le critère essentiel, nous le savons, sera d'ordre moral. « Le fait que quelqu'un soit capable de prédire l'avenir n'implique pas que sa moralité soit bonne ; il est possible qu'elle soit mauvaise », et de même « le don de guérir les corps est une chose qui peut échoir aux bons comme aux méchants³⁵. » Origène insiste sur ce point :

Même si j'accordais qu'un démon médecin, du nom d'Asclépios, guérit les corps, je dirais à ceux qui admirent ce pouvoir comme la faculté divinatoire d'Apollon : l'art de guérir le corps est chose indifférente, don qui peut échoir aux bons comme aux méchants ; indifférente aussi la prévision de l'avenir, car le voyant ne manifeste pas nécessairement de la vertu³⁶.

[p. 39] On jugera donc l'arbre à ses fruits. Or à ce niveau, comme il a été dit plus haut, les guérisseurs et magiciens païens sont loin d'être des modèles de vertu – et leurs clients non plus ! Origène note avec humour que certains d'entre eux ne mériteraient même pas d'être guéris, tant leur vie est encline au mal et désordonnée. Une autre différence entre prodiges païens et miracles chrétiens s'observe dans l'état d'esprit de ceux qui les accomplissent. Les devins et oracles des religions polythéistes étaient censés prophétiser l'avenir, mais de quelle manière le faisaient-ils ? On sait que l'oracle de Delphes, qui était leur modèle, entrait en transe dans les fumerolles pour délivrer des paroles mystérieuses, sibyllines au sens précis du terme. Mais cette façon de faire est suspecte :

Si la Pythie est hors d'elle-même et sans conscience lorsqu'elle rend des oracles, de quelle nature est cet esprit qui remplit l'âme de ténèbres et qui lui ôte la raison³⁷ ?

³⁴ *Ibid.* La thèse se retrouve chez Héraclite, Platon et Chrysippe (notes *ad. loc.*).

³⁵ *Contre Celse* III, 25 (SC 136, p. 58).

³⁶ *Ibid.* Origène utilise ici la distinction stoïcienne entre l'action bonne, l'action mauvaise et l'action « indifférente » (μέσον) qui ne dit rien de la valeur morale de celui qui l'accomplit. Ce sont au contraire les intentions de ce dernier qui en déterminent le caractère bon ou mauvais.

³⁷ *Contre Celse* VII, 4 (SC 150, p. 20-22).

Il s'agit certainement, affirme Origène, d'un démon. L'antique et authentique prophétie n'a rien de semblable, et voici comment l'auteur la décrit :

Les prophètes juifs, éclairés par l'Esprit divin, accueillait en eux les premiers fruits de la présence divine. Leur âme, au contact de l'Esprit Saint, était pénétrée d'intelligence et de lucidité. Leur corps, devenu indifférent aux désirs de la chair, n'offrait plus d'obstacle aux mouvements de la vie vertueuse³⁸.

Lumineuse, lucide, sereine, telle est la prophétie chrétienne, et telle est l'atmosphère de l'authentique miracle. Fruit de l'Esprit, il s'accompagne de paix et de maîtrise de soi (Ga 5, 22). Ici se dessine le troisième axe de l'argumentation d'Origène, qui ne vise plus à dénoncer les contrefaçons et mensonges des religions païennes, mais à mettre en lumière la plénitude de la religion chrétienne.

3. Une thaumaturgie chrétienne

[p. 40] Origène ne présente nullement les miracles évangéliques comme de beaux souvenirs, ni Jésus comme un héros du passé. Le Christ se prolonge dans ses envoyés, c'est pourquoi la mission des apôtres et leur prédication ont été confirmées par des signes, des guérisons, des œuvres de puissance³⁹.

Le miracle continue, oserait-on dire ! Le miracle absolu, miracle par excellence, concentré dans la personne et la vie de Jésus, n'a pas disparu mais a pris de nouvelles formes, de nouveaux visages. Cette lumière unique s'est diffractée en mille couleurs. Et le Christ lui-même l'a voulu ainsi, puisque c'est lui qui, envoyant ses apôtres, continue en quelque sorte d'agir par leurs mains.

³⁸ *Ibid.* Sur cette polémique, cf. Bernard POUDERON, « La divination dans le *Contre Celse* d'Origène. Ou : du sexe des prophéties », dans *Caesardunum* Suppl. 66 (1999), p. 95-111.

³⁹ Sur le lien originel entre prédication et miracles, cf. James A. KELHOFFER, *Miracle and Mission. The Authentication of Missionaries and Their Message in the Longer Ending of Mark*, Tübingen, Mohr Siebek (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament II/112), 2000.

Celse, bien sûr, ne l'entend pas ainsi et réitère son accusation : les apôtres ne sont pour lui, encore une fois, que des magiciens et sorciers en leur genre, à qui Jésus aurait transmis des connaissances d'ordre technique. Mais la réponse d'Origène relève du bon sens : si le Christ a envoyé ses apôtres dans le monde sans armes ni bagages, sans artifice dialectique et sans les ressources de la sagesse humaine, ce n'est certainement pas en leur transmettant par ailleurs de quelconques pouvoirs occultes, tours de passe-passe ou de prestidigitation. Les « actes » puissants des apôtres et leur parole, relèvent d'un autre principe d'explication⁴⁰.

Les apôtres de Jésus, qui étaient des *hommes sans lettres et ignorants*, n'auraient pas osé entreprendre de prêcher le christianisme dans le monde sur un autre fondement que celui de la puissance [p. 41] qui leur avait été donnée et de la grâce qui accompagnait leur parole⁴¹.

Les miracles opérés par les apôtres et par les chrétiens à leur suite ne sont donc pas le résultat d'une technique humaine, mais l'œuvre de l'Esprit Saint. D'où cette belle déclaration :

La vérité du christianisme [...] a sa démonstration propre, qui a un caractère divin et la rend incomparable à la dialectique des Grecs. C'est elle que l'Apôtre nomme *démonstration d'Esprit et de puissance* ; d'Esprit, à cause des paroles inspirées, surtout concernant le Christ, qui engendrent la foi chez ceux qui les lisent ; de puissance, à cause des prodigieux miracles dont on peut prouver l'existence notamment par le fait qu'il en subsiste des traces chez ceux qui vivent selon la volonté du Verbe⁴².

S'il y a effectivement une continuité entre Jésus et ses disciples, elle ne passe pas par la magie : c'est la permanence de la force de Dieu, agissante dans le Verbe et transmise par lui à ceux qui croient en lui, qui leur est commune.

⁴⁰ Sur l'opposition des deux points de vue, cf. Harold REMUS, « Does Terminology distinguish Early Christian from Pagan Miracles? », dans *Journal of Biblical Literature* 101 (1982), p. 531-551. ID., « Magic or Miracle ? Some Second Century Instances », dans *The Second Century* 1-2 (1980), p. 127-156.

⁴¹ *Contre Celse* VIII, 47 (SC 150, p. 276-278), citant Ac 4, 13.

⁴² *Contre Celse* I, 2 (SC 132, p. 82), citant 1 Co 2, 4.

À cette actualité et cette permanence du miracle chez les chrétiens, Origène tient comme à un argument décisif, car dans chaque texte où il aborde le sujet, c'est sur ce point précis qu'il conclut. Ainsi à propos d'un passage de Celse où celui-ci commente, de façon très critique, le récit du baptême de Jésus au Jourdain. Se moquant de l'Évangile, Celse s'adresse à Jésus en disant : « Tu prétends qu'après ton baptême par Jean, une apparition d'oiseau a volé sur toi. Quel témoin sérieux a vu cette apparition⁴³ ? » Cette mise en cause retient l'attention d'Origène, qui produit plus de dix pages pour la réfuter.

« Ce n'est pas qu'Origène reste insensible à l'objection du témoin unique », note M. Borret. Mais d'une part, Origène reproche à Celse de ne pas comprendre le langage des Écritures en leur profondeur spirituelle, et rappelle que les visions mystiques doivent être comprises à leur niveau [p. 42] qui n'est pas celui d'une réalité ordinaire⁴⁴. D'autre part, Origène défend aussi la réalité historique de la théophanie du Jourdain, et l'argument qu'il produit sera, encore une fois, celui des miracles qui ont toujours lieu chez les chrétiens :

La preuve que le Saint-Esprit est apparu sous la forme d'une colombe, ce sont non seulement les miracles accomplis par Jésus [...], mais les miracles accomplis par les apôtres. [...] Et de cet Esprit Saint apparu sous la forme d'une colombe, il subsiste des traces chez les chrétiens car ils chassent les démons, guérissent diverses maladies et, selon la volonté du Verbe, ils ont certaines visions de l'avenir⁴⁵.

Ces faits charismatiques distinguent les chrétiens non seulement des païens, mais aussi des juifs⁴⁶, précise Origène,

⁴³ *Contre Celse* I, 41 (SC 132, p. 186).

⁴⁴ Marcel BORRET, Introduction au *Contre Celse*, t. V (SC 227), 1976, p. 229 : « [Origène] fait appel aux données de la culture païenne et de la Bible : tous ceux qui admettent la Providence croient à une inspiration divine de certains songes, qu'ils soient clairs ou énigmatiques. Or, à l'état de veille, l'esprit peut aussi bien être affecté par une vision ou une audition... Et Origène expose alors sa théorie des sens spirituels. »

⁴⁵ *Contre Celse* I, 46 (SC 132, p. 194).

⁴⁶ Il s'agit ici de la synagogue en tant qu'elle refuse de croire au Christ, car en ce qui concerne l'antique Israël, Origène prend souvent appui sur les miracles

car « depuis la venue de Jésus, les juifs [...] n'ont plus de prophètes ni de miracles, alors qu'on en trouve certaines traces chez les chrétiens, et même des miracles plus grands que les premiers. On peut nous croire si nous disons que nous en avons vu⁴⁷. » Témoignage personnel que l'auteur confirme ailleurs :

Il y a des gens qui viennent au christianisme comme malgré eux, l'Esprit ayant comme retourné leur cœur par une vision ou par un songe, en les faisant passer de la haine de notre parole au désir de mourir pour elle. J'en ai connu bien des exemples, [p. 43] et si je les racontais, moi qui les ai vus de mes propres yeux, je serais la risée des incroyants qui m'accuseraient de les inventer⁴⁸.

Le cher Ambroise, ancien gnostique devenu chrétien et commanditaire du livre, était sans doute de ces convertis que l'Esprit de Dieu avait secrètement touchés.

Nous devons cependant remarquer qu'à ce point de sa réflexion, Origène en élargit l'horizon. Ce ne sont plus seulement des miracles physiques qu'il invoque comme preuve de l'authenticité du christianisme, mais des miracles spirituels. C'est à propos de ces miracles d'un autre ordre, explique-t-il, que Jésus a dit : *Celui qui croit en moi fera lui aussi les œuvres que je fais, et il en fera même de plus grandes* (Jn 14, 12), c'est-à-dire d'un ordre supérieur :

Selon la promesse de Jésus, ses disciples font des miracles plus grands que ceux qu'il faisait de façon sensible. Car tous les jours ils ouvrent les yeux des aveugles spirituels, et les oreilles des sourds à la voix de la vertu. [...] On voit même des boiteux, en qui l'homme intérieur était paralysé, [...] bondir comme le cerf qui est l'ennemi des serpents⁴⁹.

opérés par Moïse. L'Ancien et le Nouveau Testaments s'accordent à montrer que la puissance de Dieu intervient dans l'histoire, en sorte que « les miracles évangéliques sont confirmés par la liaison, non seulement avec les prophéties juives qui les annoncent, mais avec les miracles chrétiens qui en continuent l'action par la puissance du nom de Jésus » (M. BORRET, *op. cit.*, p. 226).

⁴⁷ *Contre Celse* II, 8 (SC 132, p. 300).

⁴⁸ *Contre Celse* I, 46 (SC 132, p. 196).

⁴⁹ *Contre Celse* II, 48 (SC 194, p. 394).

Ce passage au plan spirituel, faisant appel au langage du symbole et de la métaphore, éveille notre attention. On pourrait en effet se demander s'il ne fonctionne pas comme une échappatoire : faute de miracles concrets, physiques et avérés, Origène serait amené à faire valoir comme miraculeuse toute conversion ou guérison de l'âme. Il allégoriserait le miracle et le spiritualiserait à outrance, comme on lui a parfois reproché de le faire avec l'Écriture sainte.

Mais ce soupçon n'a pas lieu d'être, car pour Origène la portée spirituelle du miracle, comme celle de l'Écriture, prend solidement appui sur une réalité historique. Ce n'est pas au détriment ni au mépris des faits concrets que l'Esprit agit, mais à travers eux, et souvent à travers leur simplicité ou leur apparente pauvreté. [p. 44] Jamais Origène ne dévalue les miracles physiques comme étant que de simples images, bien que toujours il invite à en comprendre la profondeur.

Il y a à ce sujet une dernière insistance de l'auteur, un peu inattendue, qu'il nous faut remarquer et qui lui tient très à cœur : c'est que le moyen concret de ces guérisons et de ces exorcismes est indiqué à maintes reprises comme étant l'invocation du Nom de Jésus. C'est par la prononciation simple et fervente de ce Nom, dit Origène à plusieurs reprises, que se produisent de tels miracles. Ni incantations fracassantes, ni grigris obscurs, mais le seul Nom de Jésus prononcé avec foi :

Certains [disciples de Jésus] montrent qu'ils ont reçu, grâce à leur foi, un pouvoir miraculeux, car ils guérissent des malades sans autre moyen que l'invocation du Dieu suprême, au nom de Jésus, avec le récit de son histoire. J'ai vu moi-même beaucoup de gens délivrés par eux de graves maladies⁵⁰.

Ce n'est pas par des incantations qu'ils exercent ce pouvoir, mais par le Nom de Jésus joint à la lecture publique du récit de sa vie. Car cette lecture aboutit souvent à chasser les démons des hommes, surtout lorsque les lecteurs lisent avec une disposition saine de foi véritable. Et telle est la puissance du nom de Jésus contre

⁵⁰ *Contre Celse* III, 24 (SC 136, p. 56).

les démons que parfois, même prononcé par des méchants, il réalise son effet⁵¹.

Les puissances démoniaques craignent le Nom de Jésus comme plus grand et plus puissant qu'elles [...] et à l'invocation de ce Nom, elles se retirent sans résistance de leurs victimes⁵².

Or autour de ce thème du Nom, Origène développe, de façon encore plus surprenante, une « théologie mystérieuse » qui lui tient très à cœur⁵³. À cette science divine appartiennent [p. 45] « les noms *Adonai*, *Sabaoth*, et d'autres transmis chez les Hébreux avec une grande vénération⁵⁴ » Ailleurs, il dit : « On se sert très souvent contre les démons de ces appellations de Dieu : le Dieu d'Israël, le Dieu des Hébreux⁵⁵ », et aussi des noms d'Abraham, Isaac et Jacob⁵⁶, car « lorsque le nom de Dieu est joint au nom de ces sages, il a un effet miraculeux parmi les hommes⁵⁷. »

Sur les noms des Anges, note Origène, il y aurait beaucoup à dire⁵⁸, ainsi que sur le rapport entre tous ces noms et la langue dans laquelle ils sont prononcés⁵⁹. C'est pourquoi les chrétiens, note-t-il, sont prêts à mourir plutôt qu'à donner à Dieu le nom de Zeus⁶⁰. Bref, il existe pour Origène une « philosophie des

⁵¹ *Contre Celse* I, 6 (SC 132, p. 90).

⁵² *Contre Celse* III, 36 (SC 136, p. 86).

⁵³ Cf. J. DILLON, « The Magical Power of Names in Origen and Later Platonism », dans Henri CROUZEL et Richard HANSON, *Origeniana tertia. The third International Colloquium for Origen Studies (University of Manchester, September 7th-11th, 1981)*, Rome, Edizioni dell'Ateneo, 1985, p. 203-212.

⁵⁴ *Contre Celse* I, 24 (SC 132, p. 138).

⁵⁵ *Contre Celse* IV, 34 (SC 136, p. 270).

⁵⁶ *Ibid.* Sur le passage du caractère liturgique de cette nomination à son utilisation magique, cf. Martin RIST, « The God of Abraham, Isaac and Jacob : A Liturgical and Magical Formula », dans *Journal of Biblical Literature* 57 (1938), p. 289-303.

⁵⁷ *Contre Celse* I, 25 (SC 132, p. 144).

⁵⁸ *Contre Celse* I, 25 (SC 132, p. 140). Cf. Cécile BLANC, « L'angéologie d'Origène », dans *Studia Patristica*, XIV (*Texte und Untersuchungen* n° 108), Berlin, 1972, p. 113-124.

⁵⁹ *Contre Celse* I, 24 (SC 132, p. 138).

⁶⁰ *Contre Celse* I, 25 (SC 132, p. 142).

noms⁶¹ » dont relève le Nom de Jésus et qui aura dans la tradition chrétienne un grand avenir, à travers la prière de Jésus ou prière du cœur, bien sûr, mais aussi chez ceux que, dans l'Orthodoxie, on appellera au XX^e siècle les adorateurs du Nom⁶².

C'est précisément sur l'insistance d'Origène sur le Nom de Jésus prononcé avec foi que nous pouvons conclure. Il peut sembler étrange qu'un théologien connu comme spéculatif et platonisant accorde un tel prix à ce mot sensible, dicible et audible. Mais Origène, beaucoup plus qu'on ne croit, [p. 46] adhère au réalisme biblique, à l'expérience concrète du salut. Il sait qu'en Jésus, chair et Esprit, condition humaine et grâce divine s'interpénètrent.

N'est-ce pas plutôt nous, modernes, qui avons du mal à ne pas désincarner et intellectualiser la grâce ? On nous a appris à nous méfier de ce qu'on appelle, d'une formule un peu vague, la « mentalité magique ». Le christianisme, certes, n'a rien à voir avec la magie païenne ; Origène est très clair sur ce point. Mais la conviction et l'expérience que le divin peut pénétrer nos corps et les guérir, visiter nos âmes et les sanctifier, beaucoup de chrétiens les ont comme perdues de vue. Or n'existe-t-il pas une « sainte magie », pour ainsi l'appeler, dans la vie sacramentelle tout spécialement, et dans la vie chrétienne tout simplement ?

Le miracle, accueilli dans la foi, avec discernement et en Église, est un point de contact existentiel et essentiel entre Jésus – béni soit son Nom – et nous. Un point de contact que nous ne pouvons reléguer aux marges de la foi comme accessoire et inessentiel. Tout chrétien a reçu, par la foi, le sens du miracle. Toute vie chrétienne est, d'une certaine façon, un miracle. Comme Origène, bien qu'avec des moyens adaptés à leur époque, les chrétiens doivent continuer à défendre ce trésor contre les esprits forts, les Celse de tous les temps, en

⁶¹ *Ibid.* : « D'une semblable philosophie des noms relève notre Jésus : on a déjà clairement vu son nom expulser d'innombrables démons des âmes et des corps, et exercer sa vertu sur ceux dont ils ont été chassés. »

⁶² Cf. Hilarion ALFEYEV, *Le Nom grand et glorieux. La vénération du Nom de Dieu et la prière de Jésus dans la tradition orthodoxe*, Paris, Cerf, 2007.

attestant que Dieu ne dédaigne pas de visiter notre pauvre humanité, la toucher, la bénir – et cela, souvent, au creux du rocher, comme ici à Rocamadour, lieu de grâces secrètes et pourtant concrètes. Lieu de signes tantôt discrets, tantôt éclatants, par lesquels l’action du Ressuscité se prolonge dans son Église et dans le monde. Lieu de gestes divins parfois extraordinaires, parfois furtifs⁶³. Par la réflexion croyante et par une attention renouvelée à ces signes divins, que notre colloque leur rende témoignage.

⁶³ Ainsi en est-il du *premier des signes* (Jn 2, 11) de Jésus à Cana, dont LANZA DEL VASTO écrivait dans un célèbre poème : « Quand nous saurons [...] D’où vint le vin qui réjouit nos coupes / Miracle inaperçu dans le bruit du festin » (« Le Vitrail », *Le Chiffre des choses*, Denoël, 1953, p. 13).