

Daniel VIGNE, « L'homme « théophore » : l'anthropologie d'Ignace d'Antioche », dans *Connaissance des Pères de l'Église* n° 87 (2002), p. 2-11.

www.danielvigne.fr

L'homme « théophore » : l'anthropologie d'Ignace d'Antioche

Les Pères de l'Église n'ont pas produit d'anthropologie au sens moderne du terme, c'est-à-dire de science particulière ayant l'homme pour objet. L'existence humaine est toujours envisagée par eux en perspective théologique, c'est-à-dire « anthropo-théologique ». L'homme leur apparaît avant tout comme porteur d'une dignité, d'une vocation divines : c'est dans cette lumière que s'éclairent son origine, sa nature et sa fin. Ainsi Ignace d'Antioche, dans les *Lettres* que la tradition lui attribue¹, n'envisage jamais l'homme en dehors de son lien au mystère divin. Pour lui toute la condition humaine trouve son sens dans le Christ, qui rend l'homme « théophore » : porteur de Dieu. Ignace est le témoin d'une vision de l'homme radicalement illuminée par la grâce de l'Évangile.

Dans son introduction à l'édition des *Lettres* dans la collection *Sources Chrétiennes*, T. Camelot écrit : « Un mot pourrait résumer toute la pensée d'Ignace, c'est celui d'unité². » De fait, comme le souligne R. Winling, « parmi tous les écrits des Pères apostoliques, ce sont les *Lettres* d'Ignace qui exploitent de la façon la plus conséquente le thème de l'être-avec-Dieu. [...] Le schème de l'être "avec" Dieu, de la vie en union avec le Christ [...] représente une sorte de constante de la

¹ Laisant ici de côté les questions relatives à l'authenticité et la date du texte, nous l'envisageons du point de vue de son *contenu*, dont l'unité est incontestable.

² *Ignace d'Antioche, Polycarpe de Smyrne - Lettres*, Paris, Cerf (SC 10), 3^e éd., 1958, p. 21.

pensée ignatienne³. » Nous suivrons le fil de ces affirmations pour comprendre la pensée de notre auteur sur l'homme. Comment l'union au Christ révèle-t-elle l'homme à lui-même, et lui livre le secret de sa propre existence ?

Notre étude progressera en quatre étapes, à partir de ce qui se présente comme le fondement de toute la pensée d'Ignace : l'Incarnation du Fils de Dieu (1). De là s'éclaireront trois aspects de la condition humaine : sa condition charnelle, son identité personnelle, sa relation aux autres. C'est le mystère de l'Incarnation, en effet, qui ouvre à l'homme l'espace paradoxal d'une vie dans la chair, mais habitée par l'Esprit (2). C'est lui qui rend possible un épanouissement paradoxal de la personne humaine : accomplissement de soi fait d'effacement et d'oubli de soi (3). C'est lui, enfin, qui tourne l'homme vers autrui et vers tous les hommes, par les chemins inouïs de la charité (4).

1. Incarnation et divinisation

[p. 3] On sait que les *Lettres* d'Ignace d'Antioche comportent une vigoureuse réfutation du docétisme, hérésie qui niait la réalité matérielle et concrète de l'humanité du Christ. Pour Ignace, au contraire, il est réellement « Dieu venu en chair⁴ ».

Toutes les étapes de la vie de Jésus sont relues à cette lumière : « Notre Dieu, Jésus-Christ, a été porté dans le sein de Marie⁵. » Il « s'est fait parfaitement homme⁶ », « il est vraiment né, a mangé et bu, a véritablement souffert⁷ ». Naissance virginale, baptême au Jourdain, mise à mort sous Ponce Pilate, « ces faits ont été véritablement et certainement accomplis⁸. »

³ « À propos de la datation des lettres d'Ignace d'Antioche : notes de lecture à l'occasion d'une recherche thématique », dans *RSR* 54 (1980), n° 3, p. 259 (cf. également n° 2, p. 109-128).

⁴ *Aux Éphésiens*, 7 (p. 109). Les citations sont données d'après la récente traduction de A. G. HAMMAN, *Les évêques apostoliques*, Paris, Migne (coll. « Les Pères dans la foi » n° 77), 2000.

⁵ *Aux Éphésiens*, 19 (p. 114).

⁶ *Aux Smyrniotes*, 4 (p. 146).

⁷ *Aux Tralliens*, 9 (p. 128).

⁸ *Aux Magnésiens*, 11 (p. 122).

Ce réalisme ne concerne pas seulement la vie terrestre de Jésus, mais aussi, et avec une particulière insistance, son corps glorifié : « Je sais et je crois que, même ressuscité, il était dans sa chair », écrit Ignace, citant une parole apocryphe du Christ : « Touchez-moi, et voyez que je ne suis pas un démon sans corps⁹. » Comme le chante l'Église d'Orient pendant tout le temps pascal, le Christ est « vraiment ressuscité¹⁰ » ! C'est « au contact de sa chair et de son esprit » que disciples ont cru en sa résurrection, car il a mangé et bu avec eux « comme un être de chair, tout en étant spirituellement uni à son Père¹¹. »

L'Incarnation n'est donc pas pour Ignace un miracle du passé. Elle est une réalité actuelle et concrète, car ce corps glorifié de Jésus nous est accessible dans l'eucharistie.

« Ce que je veux, c'est le pain de Dieu, qui est la chair de Jésus-Christ, et pour boisson je veux son sang, qui est l'amour incorruptible¹². »

Le chrétien se *nourrit* des réalités qu'il confesse. Elles ne sont pas pour lui des vérités abstraites, mais la vie divine elle-même, offerte à notre humanité. C'est cette réalité et cette actualité de l'Incarnation que les docètes refusent, eux qui « ne confessent pas que l'eucharistie est la chair de notre Sauveur Jésus-Christ¹³ », et dédaignent d'y communier. Ignace ridiculise leur scepticisme en le poussant à ses dernières conséquences :

Ceux-là n'existent alors qu'en apparence, conformément à leur opinion, sans corps et semblables aux démons¹⁴ !

⁹ *Aux Smyrniotes*, 3 (p. 145). Phrase connue d'Origène, qui l'attribue aux *Prédications de Pierre*, d'Eusèbe de Césarée, et de Jérôme qui la rattache à l'*Évangile des Hébreux*.

¹⁰ *Aux Smyrniotes*, 2 (p. 145). Peut-être faut-il voir dans l'insistance d'Ignace la première trace de cette tradition liturgique.

¹¹ *Aux Smyrniotes*, 3 (p. 146).

¹² *Aux Romains*, 7 (p. 136).

¹³ *Aux Smyrniotes*, 7 (p. 147).

¹⁴ *Aux Smyrniotes*, 2 (p. 145). Cf. *Aux Tralliens*, 10 (p. 128) : « Sil n'a souffert qu'en apparence, comme le disent certains athées – qui n'existent qu'en apparence –, à quoi bon mes chaînes ? [...] Je meurs donc en vain ! »

En niant la réalité de la chair du Christ, ils deviennent eux-mêmes, pour ainsi dire, des êtres « virtuels ». L'hérésie a une portée ontologique : l'homme qui refuse de croire au Dieu incarné se trouve comme dépouillé de sa propre humanité. Pire encore, en rejetant le Christ venu en chair (*sarkophoros*), il se coupe de la source de vie et devient porteur de mort (*nekrophoros*)¹⁵ !

[p. 4] La foi d'Ignace ne vise donc pas un ciel lointain et mythique, mais cette « terre des vivants » que le Christ habite et divinise. En Christ, Dieu est désormais à demeure chez les hommes. Les créatures célestes elles-mêmes doivent accepter cette révélation inouïe :

Les anges glorieux, les archontes visibles et invisibles, s'ils ne croient pas au sang du Christ, seront eux aussi jugés¹⁶.

Paradoxe : c'est au ciel de croire à la terre, aux esprits de croire à la chair ! En refusant de croire à l'Incarnation, les docètes se privent du plus profond des mystères : l'inhabitation de Dieu dans l'homme. Car le Christ, « principe de notre vie¹⁷ », se fait chair non seulement en son corps d'homme, mais en chacun de ceux qui croient en lui.

« Vous avez en vous Jésus-Christ¹⁸ », écrit Ignace avec une sorte d'émerveillement sacré. L'union à Dieu définit désormais l'existence de l'homme. Le Très-Haut se fait notre hôte intime, le divin s'unit indissolublement à l'humain : le christianisme ne propose rien de moins qu'une vision *théanthropique* de la condition humaine.

« Ignace, appelé aussi *Théophore* », dit le début de chaque lettre. Ce surnom est à lui seul un enseignement. Une légende l'exprime de façon frappante : après la mort d'Ignace, on aurait retrouvé sur son cœur le nom de Jésus-Christ inscrit en lettres d'or¹⁹. Le chrétien, pour Ignace, n'a d'autre vocation que d'être habité par la présence divine. Il écrit aux croyants d'Éphèse :

¹⁵ *Aux Smyrniotes*, 5 (p. 145-146).

¹⁶ *Aux Smyrniotes*, 6 (p. 147).

¹⁷ *Aux Éphésiens*, 3 (p. 107).

¹⁸ *Aux Magnésiens*, 12 (p. 122).

¹⁹ Cf. M. POLO DE BAULIEU, « La légende du "cœur inscrit" dans la littérature

Vous êtes porteurs de Dieu, porteurs du temple,
porteurs du Christ, porteurs des choses saintes²⁰.

Et à ceux de Magnésie : « Vous êtes pleins de Dieu²¹. »

« Je chante les Églises, je leur souhaite l'union avec la chair et l'esprit de Jésus-Christ²² », écrit encore Ignace. Sur la route qui le mène au martyre, il exalte l'unité de Dieu avec les hommes, scellée à la croix. « Le Christ en sa passion vous appelle à lui, vous ses membres. La tête en effet ne peut exister à part, sans ses membres », dit-il aux Tralliens, et « Dieu nous a promis cette union qu'il est lui-même²³ ».

Pour le croyant, en effet, « tout mène à l'unité avec Dieu²⁴ » : être chrétien, c'est *faire corps* avec Lui, dans le Christ. Incarnation et divinisation sont les deux faces indissociables d'un même mystère, celui de la *théanthropie*.

2. La vie chrétienne dans l'Esprit

On pourrait craindre qu'une telle conception ne favorise une mystique illuministe, sorte de « monophysisme » tendant à absorber l'humain dans le divin. L'examen des textes convainc aisément du contraire. L'insistance [p. 5] d'Ignace d'Antioche porte toujours sur les aspects concrets de la vie chrétienne. Il ne s'agit pas d'une spiritualisation illusoire, d'une exaltation factice de notre humanité, mais d'une mutation dans laquelle, habités par l'Esprit, nous restons des êtres de chair.

« Si tu es à la fois chair et esprit, c'est pour traiter avec douceur ce qui tombe sous ton regard », rappelle Ignace à Polycarpe²⁵, en lui recommandant d'honorer son ministère de

religieuse et didactique », dans *Senefiance* n° 30 (1991), p. 297-312.

²⁰ Aux *Éphésiens*, 9 (p. 110) : *theophoroi, naophoroi, christophoroi, hagiophoroi*. Allusions probables au temple païen d'Éphèse et aux processions du culte d'Artémis. Sur ce symbolisme, cf. P. LEGARTH, « Tempelsymbolik und Christologie bei Ignatius von Antiochien », dans *Kerygma und Dogma* 42 (1996), p. 37-64.

²¹ Aux *Magnésiens*, 14 (p. 123) : *Theou gemete*.

²² Aux *Magnésiens*, 1 (p. 118).

²³ Aux *Tralliens*, 11 (p. 129).

²⁴ Aux *Philadelpiens*, 9 (p. 142).

²⁵ À *Polycarpe*, (p. 152).

façon à la fois divine et pleinement humaine. Ce thème est récurrent dans toutes les lettres. Aux chrétiens de Magnésie, l'auteur recommande de s'attacher au Seigneur « afin de réussir dans tout ce que vous entreprendrez, de chair et d'esprit²⁶. » Ceux de Tralles sont dits « vivant en paix, dans la chair et dans l'esprit²⁷ ». À ceux de Smyrne, il écrit :

Je vous salue [...] en unité de chair et d'esprit avec Dieu et entre vous²⁸.

La foi chrétienne illustre à sa manière la formule de Térencia : « Je suis homme, et rien de ce qui est humain ne m'est étranger ». Mais la force du christianisme est d'ouvrir cette vision de l'homme à la lumière du Ressuscité. Il ne s'agit pas d'un humanisme clos, purement horizontal, mais de l'union intime du divin et de l'humain : de l'*onction* de notre condition charnelle par l'Esprit-Saint. « Même les choses que vous faites dans la chair sont spirituelles », écrit en ce sens Ignace, « car c'est en Jésus-Christ que vous faites tout²⁹ ».

Ni spiritualisme évanescent, ni humanisme fermé sur lui-même : Ignace dépasse l'opposition courante entre contemplation et engagement, entre vie mystique et vie concrète. Le christianisme est justement ce qui les unit :

Agiissons donc avec la conviction qu'il habite en nous : nous serons ses temples, et lui sera notre Dieu, résidant en nous. Il l'est en toute réalité³⁰.

La foi, pour Ignace, est inséparable des actes dans laquelle elle se manifeste. « C'est à leurs œuvres que l'on reconnaît ceux qui font profession d'appartenir au Christ³¹. » L'auteur revient constamment sur l'accord entre la profession de foi du chrétien et sa conduite. Il y voit un critère de discernement infaillible :

²⁶ *Aux Magnésiens*, 13 (p. 122). Ignace poursuit : « Ainsi votre union sera charnelle et spirituelle ».

²⁷ *Aux Tralliens*, exorde (p. 124).

²⁸ *Aux Smyrniotes*, 12 (p. 150).

²⁹ *Aux Éphésiens*, 8 (p. 110).

³⁰ *Aux Éphésiens*, 15 (p. 113).

³¹ *Aux Éphésiens*, 14 (p. 112).

Il est des hommes, d'une hypocrisie scélérate, qui vont porter partout le nom de Dieu tout en le déshonorant par leur conduite ; fuyez-les³². »

La vie en Christ consiste à devenir « imitateurs de Dieu³³ ». Plus qu'une démarche intellectuelle, elle est une marche à sa suite. « Mettons-nous donc à son école, pour apprendre à vivre selon le *christianisme*³⁴ », dit Ignace d'Antioche, qui utilise pour la première fois ce mot dans la littérature ancienne. C'est à Antioche, on le sait, qu'était apparu l'adjectif *chrétien*³⁵. Ignace lui accorde une grande importance :

Quiconque, à son titre de chrétien [p. 6], en ajoute un autre est étranger à Dieu³⁶.

Il insiste sur la portée concrète de ce titre :

Mieux vaut être chrétien sans le dire, que le dire sans l'être³⁷.

Il demande à ses frères de prier « pour que je sois chrétien, non seulement de bouche, mais de cœur ; non seulement de nom, mais de vie³⁸. » Enfin, il rappelle à Polycarpe les devoirs attachés à ce titre :

Un chrétien ne s'appartient pas, il est au service de Dieu³⁹.

De fait, comme l'a souligné K. Niebuhr⁴⁰, le christianisme d'Ignace n'est pas un système doctrinal, mais un mode de vie spirituel et éthique. La *Lettre aux Éphésiens* le rappelle :

³² *Aux Éphésiens*, 7 (p. 109).

³³ *Aux Tralliens*, 1 (p. 125) et *Aux Éphésiens*, 1 (p. 106).

³⁴ *Aux Magnésiens*, 10 (p. 121) ; cf. *Aux Romains*, 3 (p. 133) et *Aux Philadelpiens*, 5 (p. 140).

³⁵ Ac 11, 26.

³⁶ *Aux Magnésiens*, 10 (p. 121).

³⁷ *Aux Éphésiens*, 15 (p. 112).

³⁸ *Aux Romains*, 3 (p. 133).

³⁹ *À Polycarpe*, 7 (p. 155).

⁴⁰ « *Judentum und Christentum bei Paulus und Ignatius von Antiochien* », dans *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 85 (1994), p. 218-233.

Il ne s'agit pas simplement de faire profession de la foi, mais d'être trouvé jusqu'au terme à mettre la foi en pratique⁴¹.

Ignace écrit aux chrétiens de Rome :

N'ayez pas Jésus-Christ dans la bouche et le monde dans le cœur⁴².

Et à ceux de Magnésie :

Soyez donc chrétiens, non seulement de nom, mais de fait⁴³.

Quelles sont les caractéristiques de cette vie humaine habitée par la vie divine, de cette existence concrète animée par l'Esprit ? Pour mieux comprendre la pensée d'Ignace, intéressons-nous à deux aspects majeurs de son « anthropothéologie », transparaissant partout dans les *Lettres* : le sacrifice et la charité. En d'autres mots : l'oubli de soi et l'amour des frères.

3. Effacement et sacrifice

Ce n'est plus moi qui vis, mais le Christ en moi, disait l'apôtre Paul (Ga 2, 20), témoignant de ce mystérieux effacement par lequel le chrétien se détache de lui-même et « s'oublie » en Christ. Ignace, lui aussi, connaît ce paradoxe qui fait que l'homme ne se trouve lui-même que dans l'union à un Autre. Profonde vérité, que la pensée contemporaine découvre par d'autres chemins : la philosophie personnaliste n'affirme-t-elle pas que l'acte humain le plus personnel est justement celui dans lequel l'homme renonce à soi-même, et dépasse son égocentrisme naturel ? Plus récemment, la pensée éthique d'un Emmanuel Levinas n'a-t-elle pas montré qu'au-delà de l'être totalisant, voire totalitaire, s'ouvre l'espace infini du *don* désintéressé ?

Ignace d'Antioche est un témoin de cet oubli de soi dont les mots ont du mal à rendre compte, car il ne peut être décrit de

⁴¹ Aux *Éphésiens*, 14 (p. 112).

⁴² Aux *Romains*, 7 (p. 135).

⁴³ Aux *Magnésiens*, 4 (p. 119).

façon psychologique, ni prescrit de façon éthique : il est lui-même un don. On en trouve trace dans les *Lettres* à travers l'insistance de l'auteur à se juger imparfait. Ignace le dit et le répète :

Je n'ai pas encore atteint la perfection en Jésus-Christ⁴⁴.

J'ai beau être enchaîné, être capable de concevoir les choses du ciel, de [p. 7] connaître la hiérarchie des anges, les phalanges des principautés, le visible et l'invisible, je ne suis pas pour autant un véritable disciple⁴⁵.

Humilité frappante : à s'en tenir aux textes, on pourrait presque douter que l'auteur est un chef de communauté. Chaque fois qu'il évoque les chrétiens d'Antioche, Ignace déclare être « le dernier d'entre eux⁴⁶ ». L'Église de Syrie n'est pour lui ni un troupeau qu'il aurait à charge, ni le territoire d'une juridiction, mais plutôt une famille dont il se sent indigne : « Je rougis de compter parmi eux⁴⁷ », déclare-t-il, « je ne suis pas digne d'en faire partie, moi le dernier de ses membres⁴⁸ », « un membre indigne⁴⁹ », « un avorton⁵⁰ ». « Tout en étant le plus petit parmi vous, je veux vous mettre en garde⁵¹ », écrit-il aux Magnésiens.

Faut-il voir dans ces formules de simples effets de style, et une modestie de surface ? Sans doute l'auteur n'est-il pas ignorant de la rhétorique⁵². Mais il la met au service d'une authentique expérience humaine et spirituelle. Conscient de la grâce qui lui est faite, Ignace sait qu'elle est imméritée. Comme Paul, il découvre une force divine dans sa faiblesse ; d'où ce

⁴⁴ *Aux Éphésiens*, 3 (p. 107).

⁴⁵ *Aux Tralliens*, 5 (p. 127).

⁴⁶ *Aux Tralliens*, 13 (p. 129).

⁴⁷ *Aux Romains*, 9 (p. 136).

⁴⁸ *Aux Smyrniotes*, 11 (p. 149).

⁴⁹ *Aux Magnésiens*, 14 (p. 123).

⁵⁰ *Aux Romains*, 9 (p. 136).

⁵¹ *Aux Magnésiens*, 11 (p. 122).

⁵² Cf. P. CAVALLERO, « La retorica en la Epistola a los romanos de san Ignacio de Antioquía », dans *Helmantica* 48 (1997), p. 269-321.

mélange d'humilité et de fierté qui se devine dans les dans les *Lettres* comme dans les épîtres pauliniennes.

On trouve, de ce point de vue, des parallèles frappants entre leurs écrits. *À moi, le moindre de tous les saints, a été confiée la grâce d'annoncer aux païens l'insondable richesse du Christ*, disait l'apôtre aux chrétiens d'Éphèse⁵³. Au siècle suivant, Ignace leur écrit :

Dernier des fidèles de là-bas, j'ai été jugé digne de servir l'honneur de Dieu⁵⁴.

Paul se disait *prisonnier du Christ Jésus*⁵⁵, Ignace se dit « enchaîné pour le Nom⁵⁶ ». Plus largement, c'est l'identité de tout chrétien qui se trouve ici évoquée : une identité « non-identitaire », faite de désappartenance et d'oubli de soi.

Ignace illustre cette attitude d'effacement par des conseils significatifs, qui concernent d'une part l'épiscopat, d'autre part les états de vie dans l'Église. Ainsi demande-t-il à Polycarpe, « évêque de Smyrne, ou plutôt surveillé lui-même par Dieu⁵⁷ », d'exercer son ministère dans une totale obéissance :

Que rien ne se fasse sans ton avis, et toi-même, ne fais rien sans Dieu⁵⁸.

L'évêque n'est qu'un relais de la volonté divine à laquelle il est soumis. C'est de ce [p. 8] point de vue, non de manière humaine, qu'il doit être respecté.

« La jeunesse de votre évêque ne doit pas vous abuser, car c'est la Puissance même de Dieu que vous devez vénérer en lui⁵⁹ », écrit Ignace aux Magnésiens, qui étaient enclins à mépriser leur pasteur à cause de son jeune âge. Mais les

⁵³ Ep 3, 8.

⁵⁴ *Aux Éphésiens*, 21 (p. 116). L'influence paulinienne, à Éphèse, semble s'être peu à peu conjuguée à une influence johannique ; cf. R. SCHNACKENBOURG, « Ephesus : Entwicklung einer Gemeinde von Paulus zu Johannes », dans *Biblische Zeitschrift* 35 (1991), p. 41-64.

⁵⁵ Ep 3, 1.

⁵⁶ *Aux Éphésiens*, 3 (p. 107).

⁵⁷ *À Polycarpe*, exorde (p. 151). Ignace joue sur le mot *episkopos* (surveillant).

⁵⁸ *À Polycarpe*, 4 (p. 153).

⁵⁹ *Aux Magnésiens*, 3 (p. 118).

pasteurs eux-mêmes, d'autre part, n'ont aucune gloire à tirer de leur ministère :

Que personne ne se vante de son rang : foi et charité sont tout⁶⁰.

Les états de vie font l'objet de remarques similaires. Le mariage est honoré dans la mesure où il est un lieu de grâce, et non d'emprise charnelle :

Que le mariage se fasse selon le Seigneur, et non selon la passion : tout pour la gloire de Dieu⁶¹.

La continence donne lieu à des avertissements sévères :

Si un fidèle, pour honorer la chair du Seigneur, veut demeurer dans la continence, qu'il la garde dans l'humilité. S'il s'en vante, il est perdu. S'il se croit supérieur à son évêque, c'en est fait de lui⁶².

Ainsi la vie chrétienne échappe toujours aux systèmes de valeurs dans lesquels les hommes se réfugient. Ni le pouvoir, ni la résistance au pouvoir, ni le plaisir, ni même le renoncement au plaisir, n'ont de valeur spirituelle, mais seulement la démarche par laquelle l'homme se rend docile à la grâce, et agit conformément à cette grâce.

Cet abandon actif est une attitude difficile à décrire, impossible à objectiver : la vie de l'homme a son secret dans une réalité indicible, qu'Ignace évoque comme un *silence* où l'humain et le divin se rejoignent et reposent l'un dans l'autre.

– Silence de l'Incarnation : dans sa conception et sa naissance virginales, le Fils éternel, « Verbe issu du silence⁶³ », se fait homme. Les anges en sont muets d'étonnement, et le démon n'y entend rien : « Le prince de ce monde a ignoré la virginité de Marie et son enfantement, de même la mort du Seigneur, trois mystères éclatants que Dieu opéra dans le

⁶⁰ *Aux Smyrniotes*, 6 (p. 147).

⁶¹ À *Polycarpe*, 5 (p. 154). Cf. M. Y. MACDONALD, « The ideal of the Christian couple : Ign. Pol. 5. 1-2 looking back to Paul », dans *New Testament Studies* 40 (1994) p. 105-125.

⁶² *Ibid.* Ce texte laisse entendre que l'évêque est marié.

⁶³ *Aux Magnésiens*, 8 (p. 121).

silence⁶⁴. » L'Incarnation est cette conjonction inédite, inexprimable, où Dieu et l'homme scellent leur unité.

– Silence de la Passion : Dieu s'efface par amour pour l'homme. Le Christ se tait devant ses bourreaux, et ni Pilate ni aucun prince de ce monde ne comprennent pourquoi. Et pourtant, note Ignace, « celui qui comprend véritablement la parole de Jésus peut entendre jusqu'à son silence⁶⁵. »

– Silence de Pâques : le ressuscité traverse la mort sans bruit, et disparaît. Pourtant, cet effacement est sa victoire même, car « rien de ce qui se voit n'est bon. Même Jésus-Christ, notre Dieu, se manifeste mieux depuis qu'il est retourné à son Père⁶⁶. » Sa présence est désormais d'autant plus forte qu'elle est discrète.

– Silence [p. 9] de l'évêque, à l'image de son Maître : « Plus on voit l'évêque garder le silence, plus il faut le révérencier⁶⁷ », écrit Ignace, non pour lui conseiller un mutisme austère, mais à cause du mystère dont il est le serviteur. « Sa modestie m'a frappé, son silence parle plus fort que les vains discours⁶⁸ », écrit-il au sujet de l'évêque de Philadelphie.

– Silence des croyants : aux chrétiens de Rome, il demande de ne pas intervenir en sa faveur, de le laisser aller au martyre :

En gardant le silence, vous ne pouvez souscrire à œuvre meilleure ; votre silence me permettra d'être à Dieu⁶⁹. »

Il attend cette mort comme une disparition féconde :

C'est quand le monde ne verra même plus mon corps que je serai un véritable disciple⁷⁰.

⁶⁴ *Aux Éphésiens*, 19 (p. 114). Cf. T. CAMELOT, *op. cit.*, p. 88 n. 1.

⁶⁵ *Aux Éphésiens*, 15 (p. 113).

⁶⁶ *Aux Romains*, 3 (p. 133).

⁶⁷ *Aux Éphésiens*, 6 (p. 108). Cf. l'éclairant commentaire d'Alvyn PETERSEN, « Sending Heretics to Coventry ? Ignatius of Antioch on Reverencing Silent Bishops », dans *Vigiliae Christianae* 44 (1990), p. 335-350. Plus récemment, E. KOVALEVSKY, « Le silence chez saint Ignace d'Antioche », dans *Présence orthodoxe* n° 2, 1998, p. 29-38.

⁶⁸ *Aux Philadelphiens*, 1 (p. 138).

⁶⁹ *Aux Romains*, 2 (p. 132).

⁷⁰ *Aux Romains*, 4 (p. 133).

Ainsi l'effacement de l'homme en Dieu, répondant à celui de Dieu pour l'homme, n'est pas un anéantissement mais un épanouissement. « Alors, je serai vraiment un homme⁷¹ », s'écrie Ignace à propos de son oblation. Cette formule est la clé d'une anthropologie paradoxale, dans laquelle l'homme accède à lui-même en s'offrant à un Autre.

Il reste à montrer que cette démarche ne lie pas seulement l'homme à Dieu dans une relation verticale, mais aussi horizontalement, à tous les autres hommes. Placée sous le signe de la croix, au carrefour du divin et de l'humain, comment la vie chrétienne pourrait-elle l'ignorer ?

4. Un amour sans limites

Si les *Lettres* d'Ignace expriment une vision de l'homme, c'est de la façon la plus concrète et aimante qui soit : à travers un *regard sur* les hommes, un intérêt passionné pour chacun d'eux. Notre auteur s'émerveille de leur existence, admire leur foi, attend tout de leur charité. Il se présente, non comme un maître, mais comme un compagnon qui a besoin de soutien :

Des Églises de Dieu m'ont apporté le réconfort à la fois corporel et spirituel⁷².

Je m'adresse à vous comme à des condisciples : c'est plutôt moi qui aurais besoin d'être oint par vous⁷³.

J'ai besoin de vos prières et de votre charité⁷⁴ ».

Ignace n'est pas un héros tragique affrontant son destin : il est un frère porté par la prière des frères. Son courage lui vient de leur intercession, c'est grâce à eux qu'il a l'espoir de « devenir pleinement disciple⁷⁵ ». Il écrit aux Tralliens :

N'étant qu'un condamné, je n'ai pas la présomption [p. 10] de vous donner des ordres comme un apôtre⁷⁶.

⁷¹ *Aux Romains*, 6 (p. 135).

⁷² *Aux Tralliens*, 12 (p. 129).

⁷³ *Aux Éphésiens*, 3 (p. 107).

⁷⁴ *Aux Magnésiens*, 14 (p. 123).

⁷⁵ *Aux Éphésiens*, 1 (p. 106).

⁷⁶ *Aux Tralliens*, 3 (p. 126).

Et aux Romains, sans revendiquer d'autorité particulière :

Que le mariage se fasse selon le Seigneur, et non selon la passion : tout pour la gloire de Dieu⁷⁷. Je ne vous donne pas des ordres comme Pierre et Paul. [...] Je veux mettre en pratique vos leçons et en affirmer la force⁷⁸.

Ignace se sait lié aux autres par ces mêmes liens de communion qu'il supplie les autres de garder entre eux. Il se sait membre d'un corps unique, « affermi dans la charité par le sang du Christ⁷⁹ ». L'atmosphère des *Lettres* est toujours ecclésiale et communautaire : « Assemblez-vous avec un cœur sans partage », écrit-il aux Philippiens, les mettant en garde contre ceux qui, tels des « plantes vénéneuses », introduisent parmi eux division et désaccord. Il dit aux Smyrniotes :

Comme ils sont loin de la pensée de Dieu ! Ils n'ont aucun souci de la charité⁸⁰.

Car le christianisme d'Ignace est avant tout « concorde de Dieu⁸¹ », union des cœurs, harmonie, polyphonie sacrée :

Que chacun de vous entre dans ce chœur, alors dans l'harmonie de la concorde, par votre unité même vous prendrez le ton de Dieu, et vous chanterez tous d'une seule voix par Jésus-Christ⁸².

Dans cette « harmonie de l'universelle unité⁸³ », le chrétien n'est ni intégré de force, ni absorbé de façon impersonnelle. Ignace insiste au contraire sur le caractère *singulier* et respectueux de l'amour fraternel. Comme le dit A. Hamman :

Ce pasteur, ce mystique a, comme Paul, le don inné de sympathie pour les autres. Il les aborde avec respect dans

⁷⁷ À Polycarpe, 5 (p. 154). Cf. M. Y. MACDONALD, « The ideal of the Christian couple : Ign. Pol. 5. 1-2 looking back to Paul », dans *New Testament Studies* 40 (1994) p. 105-125.

⁷⁸ *Aux Romains*, 4 et 3 (p. 134 et 133).

⁷⁹ *Aux Smyrniotes*, 1 (p. 145).

⁸⁰ *Aux Smyrniotes*, 6 (p. 147).

⁸¹ *Aux Magnésiens*, 15 (p. 123).

⁸² *Aux Éphésiens*, 4 (p. 108).

⁸³ *Aux Éphésiens*, 5 (p. 108).

leur singularité. [...] La difficulté n'est pas de les aimer tous, mais de les aimer chacun⁸⁴.

C'est ainsi qu'Ignace écrit aux Smyrniotes : « Je vous salue tous par votre nom⁸⁵ ». Et aux Romains : « J'ai obtenu de Dieu d'être digne de voir vos visages⁸⁶ ». Plus qu'un discours général sur la charité, les *Lettres* expriment ce qu'on peut nommer une mystique de la rencontre.

L'évêque, tout spécialement, doit pour Ignace se montrer capable de cette amitié singulière, de cet amour personnel. « J'ai contracté avec votre évêque une telle intimité qui n'avait rien d'humain, mais qui était toute spirituelle⁸⁷ », écrit-il aux chrétiens d'Éphèse. À l'évêque de Smyrne, Polycarpe, il demande expressément : « Invite tous les frères par leur nom⁸⁸. » « Parle à chacun en particulier, en unité d'esprit avec Dieu⁸⁹ », c'est-à-dire, non selon une politesse conventionnelle, mais avec la perspicacité de Celui qui connaît les cœurs.

Si singulier qu'il soit, cet amour n'est pas réservé à quelques élus. Ignace l'offre aux bons comme aux méchants, à ses frères en Christ comme à l'escorte militaire, ces « dix léopards, je veux parler des soldats qui me gardent, [p. 11] d'autant plus méchants qu'on leur fait plus de bien⁹⁰ », qui l'humilient chaque jour.

« Supporte tout le monde avec charité », dit-il à Polycarpe, car « à n'aimer que les bons disciples, tu n'as pas de mérite. Ce sont les plus contaminés surtout qu'il te faut soumettre en douceur⁹¹ ». Aux chrétiens d'Éphèse, même recommandation :

Comme ils sont loin de la pensée de Dieu ! Ils n'ont aucun souci de la charité⁹². Priez sans cesse pour les autres

⁸⁴ *Op. cit.*, p. 96.

⁸⁵ À *Polycarpe*, 7 (p. 156).

⁸⁶ *Aux Romains*, 1 (p. 132).

⁸⁷ *Aux Éphésiens*, 5 (p. 108).

⁸⁸ À *Polycarpe*, 4 (p. 153).

⁸⁹ À *Polycarpe*, 1 (p. 152) : *kata homoètheian Theou*, que T. CAMELOT traduit : « te conformant aux mœurs de Dieu », et A. HAMMAN : « à l'exemple de Dieu ».

⁹⁰ *Aux Romains*, 5 (p. 134).

⁹¹ À *Polycarpe*, 2 (p. 152).

⁹² *Aux Smyrniotes*, 6 (p. 147).

hommes [...] Face à leur sauvagerie soyez humains, sans chercher à les imiter. Soyons leurs frères par la bonté⁹³.

Douceur sereine, bienveillance sans limites d'un homme proche de la mort : comme si chacun de ceux qu'il rencontrait lui apparaissait désormais, non selon la grimace de ses défauts, mais selon son visage d'éternité.

Ainsi, plus qu'une anthropologie théorique, se découvre chez Ignace d'Antioche une philanthropie en acte. Il est pour nous le témoin, non d'un savoir particulier, mais du cœur même de la sagesse chrétienne. L'homme, pour notre auteur, est moins un objet de connaissance qu'un sujet à aimer.

Un tel amour ne dérive pas d'une loi humaine, mais procède de Dieu. Comme nous l'avons montré, toute la pensée d'Ignace d'Antioche trouve sa source dans le mystère de l'Incarnation. « Dieu est apparu en forme d'homme, pour la nouveauté de vie éternelle⁹⁴ » : telle est la vérité de l'homme, la révélation illuminant le regard qu'Ignace pose sur la condition humaine.

Cet amour, d'autre part, n'est pas un idéal abstrait : il se déploie dans la vie concrète. « Rien de ce qui est humain ne lui est étranger », pourrait-on dire. Mieux que par la parole, il s'exprime par des actes – et aussi, mystérieusement, par le silence. Car il n'est pas exaltation de soi, mais effacement, discrétion, accueil, respect émerveillé de l'autre homme.

Cet amour, enfin, prolonge dans la vie du chrétien le mouvement bienveillant par lequel Dieu assume l'homme et épouse sa condition. Il fonde une *théanthropie* où Dieu et l'homme sont mis en communication. Il fait de l'homme à la fois un « porteur » de Dieu et une « porte » ouverte aux autres hommes, ses frères.

⁹³ Aux *Éphésiens*, 10 (p. 110 et 111).

⁹⁴ Aux *Éphésiens*, 19 (p. 115).