

Daniel VIGNE, « Image et divinisation : une approche patristique du salut », conférence à la Commission doctrinale des Évêques de France (Paray-le-Monial, 24 février 2014).

www.danielvigne.fr

Image et divinisation : une approche patristique du salut

Je suis très heureux – et impressionné – d’avoir à vous parler dans le cadre de cette session doctrinale et sur ce sujet si central – le salut. Il m’a été demandé d’y réfléchir à partir des écrits des Pères de l’Église, tâche difficile, car leurs approches de ce mystère sont diverses et leurs insistances sont parfois contrastées. Il était donc hors de question de vous proposer une vision générale de la sotériologie des Pères : je me contenterai de quelques pistes de réflexion, puisant ici et là dans la tradition patristique des éléments qui me paraissent intéressants à retenir pour notre temps.

J’ai choisi deux mots qui seront comme les fils conducteurs de notre itinéraire : celui d’image de Dieu dans l’homme, et celui de divinisation. D’un côté, donc, une attention à l’anthropologie, de l’autre une ouverture sur la mystique. Il me semble que dans le sillage des Pères, l’annonce du salut doit tenir compte de ces deux nécessités : d’une part, considérer l’homme à sauver, dans son être profond, comme ayant un lien premier, originel, avec le divin ; d’autre part, oser croire que l’homme sauvé participe vraiment à la vie divine et que celle-ci le transfigure.

Permettez-moi de bien situer ces deux horizons, qui peuvent paraître étrangers à la question centrale. Lorsqu’on pense au salut, on pense à l’homme pécheur qui est à sauver, et aussi, bien sûr, au Christ Sauveur et à son œuvre rédemptrice. Cela est juste, et la réalité du péché originel, comme aussi la

centralité du mystère pascal, seront donc à tout moment présumés dans ma réflexion d'aujourd'hui. Pourtant, ce couple péché-rachat, perdition-rédemption, avec ses connotations morales et son symbolisme juridique, il me semble qu'il faut l'inscrire dans des horizons plus vastes, partant du projet créateur de Dieu et ouvrant sur son accomplissement, et qui sont d'ordre *ontologique*.

Les siècles passés ont focalisé l'attention sur l'homme pécheur et le Christ rédempteur. Mais avant d'être une créature blessée et perdue, l'homme est un être aimé et voulu de Dieu, et c'est en tant que tel que Dieu le sauve. D'où l'importance d'une *anthropologie* qui soit l'arrière-fond permanent de notre sotériologie. D'autre part, le pardon des péchés et le rachat ne sont pas un but en soi, mais une condition d'accès de l'homme à la communion avec Dieu. D'où l'importance d'une *mystique* dans laquelle le salut est vécu de façon positive et divinisatrice. La dualité « homme pécheur / Christ Sauveur » doit être, pour ainsi dire, revue en perspective trinitaire, en partant de l'œuvre créatrice du Père et en ouvrant sur l'œuvre sanctificatrice de l'Esprit.

Réflexions préliminaires

L'annonce du salut aux hommes d'aujourd'hui doit surmonter, pour être reçue et entendue, plusieurs défis :

- celui de l'usure du vocabulaire (péché, redemption, grâce...) qui, dans un contexte occidental de post-chrétienté, n'a plus le sens évident qui lui était reconnu autrefois et qui peine désormais à traduire la réalité qu'il signifie.

- celui de l'éclatement existentiel de nos contemporains, tiraillés par divers centres d'intérêt (emploi, loisirs, relations, consommation...), accaparés par des trajectoires individuelles à court terme, et qui n'ont pas le temps de laisser mûrir une interrogation de fond sur le sens de la vie.

- celui du discrédit de la religion dans les médias, et spécialement de l'Église catholique, constamment mise en procès pour ses erreurs et ses abus (ou du moins ce qui est perçu comme tel) et identifiée à un moralisme déplaisant.

- celui de l'absence de transcendance et de sens symbolique

qui caractérise le néo-paganisme ambiant et qui, dans la sphère publique, rend le discours religieux quelque peu incongru, voire gênant.

Face à ces défis, la parole des Pères peut-elle aider celle de l'Église à trouver ou retrouver une vigueur nouvelle ? Oui, à condition de prendre appui sur eux de façon créatrice et non pas simplement répétitive. Si les Pères de l'Église sont nos maîtres, c'est à la fois par leur doctrine et par le style qu'ils ont donné à leur enseignement. Dans le contexte de leur époque, ils ont assumé ce que la culture gréco-romaine avait de meilleur pour lui faire exprimer le mystère de la foi.

Notre mission au XXI^e siècle reste la même : proclamer le salut de Dieu en trouvant les moyens de rejoindre et toucher nos frères, là où ils sont et là où ils en sont. Ici fidélité et audace ne sont nullement à opposer, mais se dynamisent l'une l'autre. Une parfaite orthodoxie doctrinale est tout à fait compatible avec le « redéploiement » de la parole chrétienne dans des formes d'expression qu'elle n'avait pas encore connues. N'est-ce pas la meilleure manière d'honorer nos Pères que de s'inspirer de leur courage et de leur rôle de pionniers ?

Il est vrai que ce ressourcement suppose une réelle fréquentation de leurs écrits et de leur pensée, et aussi, en amont, le travail patient de ceux qui nous rendent leurs textes accessibles. Un bon dosage, ou plutôt une heureuse complémentarité, est ici à trouver entre vulgarisation et érudition : les Pères ne doivent être ni brandis par le premier venu, ni confisqués par de savants exégètes, mais « distillés » de façon familière dans l'enseignement et la prédication. Ainsi seulement le renouveau patristique portera vraiment ses fruits.

Sur la question du salut, ce sont de véritables trésors que la pensée des Pères peut nous faire (re)découvrir. J'ai choisi d'évoquer plus spécialement deux thèmes : celui de l'homme image de Dieu et celui de la divinisation. Ils se répondent, l'un éclairant plutôt notre origine, l'autre notre destination. Ils me paraissent l'un et l'autre « actualisables », non sans un effort de traduction et de reformulation qui n'exclut pas la réflexion critique. C'est pourquoi je tenterai de repérer à la fois les idées-forces d'une dizaine d'auteurs choisis, et les problèmes que leur

pensée soulève dès leur époque (car ils divergent parfois entre eux) et aujourd'hui. Signalons ici, succinctement, les principaux auteurs et sujets qui seront abordés.

Justin de Rome soutient fortement que c'est tout le composé humain, âme et corps, qui est à l'image de Dieu et promis à la vie divine. Comment s'inspirer de cette anthropologie pour annoncer le salut à l'homme « de chair » ?

Irénée de Lyon affirme qu'Adam, soit l'humanité depuis ses origines, est sauvé. Que penser de cet optimisme ? Le salut est-il une réalité qui touche d'emblée tous les hommes, ou une possibilité offerte à quelques-uns ?

Tertullien présente la création de l'homme à l'image de Dieu comme l'expression de sa *tendresse*, une perspective inhabituelle à laquelle répond celle de Léon le grand pour qui Dieu « restaure l'image en nous afin de retrouver en nous l'image de sa tendresse ». Au-delà de tout sentimentalisme, quelle portée sotériologique ont de telles formules ?

Clément d'Alexandrie considère l'homme créé à l'image de Dieu comme étant foncièrement digne d'être aimé et sauvé par Lui. Comment s'inspirer de cette anthropologie qui valorise ce qu'il y a de bon en l'homme, sans négliger ce qui le défigure ?

Origène affirme le caractère indestructible de l'image de Dieu en l'homme et le caractère indéfectible du projet de salut de Dieu. Peut-on en tirer, comme on le lui a reproché, l'espérance du salut de tous, voire l'hérésie de l'apocatastase ?

Basile de Césarée, à la suite d'Origène, distingue *image* et *ressemblance* en affirmant que la première est un don de Dieu, tandis que la seconde est le couronnement de nos efforts. Doit-on suspecter cette pensée de (semi-)pélagianisme ?

Grégoire de Nysse, à la différence des auteurs antérieurs, situe davantage l'image de Dieu en l'homme dans la *liberté* que dans la *raison*. Comment relier cette pensée à une approche moderne du sujet humain ? – Par ailleurs, le même auteur voit la sexualité comme étrangère à l'image de Dieu : qu'en penser ?

Augustin voit dans la trinité de l'âme une image de la Trinité divine. Dans quelle mesure la connaissance de soi est-elle un chemin possible de découverte de Dieu et de salut ? – Par

ailleurs, Augustin donne à l'annonce du salut un arrière-fond de damnation collective qui peut poser question.

Maxime le Confesseur, enfin, élabore une anthropologie de la divinisation qui prend appui sur la doctrine des « énergies » divines. Comment accueillir cette intuition, chère aux Pères grecs et parfois critiquée par l'Occident latin ?

Avec modestie, nous tenterons d'ouvrir ces pistes de réflexion pour laisser la pensée des Pères résonner dans nos esprits, éclairer notre foi et stimuler notre mission d'annonce de l'Évangile – le rôle du théologien demeurant un service qu'il rend à l'Église, dirigée par ses pasteurs.

L'homme à sauver, image de Dieu

Partons donc de l'homme image de Dieu, expression si connue qu'elle en devient banale, peu significative, surtout dans un monde saturé d'images. Mais l'image dont nous parlons est d'un autre ordre que celles dont nous sommes entourés, voire inondés. Celles-ci sont superficielles, étrangères et extérieures à leur modèle ; elles jouent sur l'apparence et sont sans consistance. L'image divine en l'homme, au contraire, qualifie son essence, son intériorité, et le relie à Celui qui en est la source. Elle n'est pas un reflet extrinsèque, mais une parenté intime, une connaturalité. Elle n'est pas idolâtrique, mais iconique.

Parler de l'homme image de Dieu, c'est désigner et reconnaître en lui la présence de Dieu. Les spiritualités qui sont sensibles à cette idée, comme l'hindouisme, ne sont pas à dédaigner : leur conception de Dieu, certes, est incomplète, mais leur regard sur l'homme mérite le respect – de même, précisément, que l'insistance moderne sur le respect dû à l'individu et sur la dignité de la personne. Il y a là des pierres d'attente, comme on dit, de l'annonce du salut chrétien. On fera bien de prendre appui sur elles, plutôt que sur une vision essentiellement négative de l'homme comme pécheur et coupé de Dieu. L'homme est image, ou mieux, icône de Dieu¹. Les

¹ CF. *L'homme, icône de Dieu. La Genèse relue par l'Église des Pères*, textes traduits et présentés par A.-G. Hamman, Migne (coll. « Les Pères dans la foi » n° 70-71), Paris 1998 (ci-dessous : *op. cit.*).

Pères de l'Église ont tous fait reposer leur anthropologie sur cette vérité primordiale, sur cette certitude rassurante.

Car la formule biblique nous garantit que le salut s'enracine dans un projet originel, plus ancien et plus profond que le péché dit originel. Ne croyons pas que cette insistance nie la gravité du mal et la nécessité d'en être sauvé : au contraire, elle éclaire et explique le pourquoi du salut. C'est si simple, en vérité : Dieu sauve l'homme parce qu'il l'aime et parce qu'il a sur lui, de toute éternité, un projet bienveillant. Dieu veut du bien à l'homme, veut le bien de l'homme, et c'est pourquoi il le sauve du mal.

Cette parenté ontologique de l'homme et de Dieu a été comme ensevelie, au fil des siècles, par une prédication hantée par le mal lui-même. On s'est focalisé sur le contraire de cette alliance première. L'annonce du salut a été confondue avec la désignation accusatrice de ce qui y faisait obstacle. Rhétorique culpabilisante qui a sans doute eu son heure de gloire, mais qui est désormais sans prise sur nos contemporains. La « morale judéo-chrétienne », comme on dit, perçue comme un discours culpabilisateur, sert de repoussoir à l'humanisme moderne, optimiste mais sans profondeur, et qui débouche sur le relativisme postmoderne en ce qu'il a de plus aberrant.

Il est temps, sans doute, de renouer avec la vision de l'homme qui était celle des Pères : ni foncièrement négative, ni vaguement optimiste, mais foncièrement positive, car enracinée dans la certitude de l'amour premier de Dieu pour les hommes. J'en évoquerai trois aspects touchant successivement la tendresse de Dieu, la dignité de l'homme et le mystère de la liberté.

1. Commençons par la **tendresse** divine, dans le prolongement des paroles qui nous ont été adressées sur le message de Paray-le-Monial. Tertullien, pourtant connu comme un moraliste austère, place la création de l'homme image de Dieu sous ce signe. « Cette image est l'œuvre de la tendresse », dit-il explicitement en commentant le *Faisons l'homme à notre image et à notre ressemblance* :

C'est la tendresse qui a parlé, c'est la tendresse qui a pétri l'homme avec le limon... c'est la tendresse qui lui a insufflé une âme... et l'a établi dans le paradis².

À un regard froid et objectif sur le monde et l'homme, cette insistance sur la tendresse divine apporte un correctif dont nous avons le plus grand besoin. À notre emprise technique sur le réel, à notre hantise calculatrice et manipulatrice, il est urgent de substituer une approche contemplative et un respect émerveillé.

Non, Dieu n'est pas le Grand Architecte de l'univers³, l'Ingénieur suprême du monde, mais un Poète patient, délicat, vulnérable. Annoncer le salut, c'est avant tout permettre ce changement de point de vue qui nous délivre de l'obsession de la maîtrise. C'est éveiller en l'homme un regard neuf sur les êtres et les choses ; c'est lui ouvrir les yeux sur leur beauté fragile. Ce frémissement est l'éveil de l'âme, l'aurore de son salut. Il est son salut même, d'après saint Léon le Grand qui dit :

C'est en nous aimant que Dieu restaure l'image en nous, afin de trouver en nous l'empreinte de sa tendresse, c'est-à-dire en nous donnant le pouvoir d'agir comme lui, par la lumière qui éclaire nos esprits et l'amour qui embrase nos cœurs⁴.

Ainsi le salut a partie liée avec la tendresse de Dieu, ce qui n'est pas sans répercussions sur notre façon de l'annoncer : comment prêcher le salut sans y inclure cette douceur, cette onction qui touche le cœur et qui est Dieu même ? Comment prêcher le salut par la peur ? Les conversions obtenues par ce moyen nous ont coûté très cher. Elles nous valent, je crois, une grande part de la sourde résistance de nos contemporains au message évangélique, perçu comme une « mauvaise nouvelle » et un discours réprobateur. Comment prêcher le salut sans cordialité, sans bonté, sans passion, sans chaleur ? – Osons dire à ce propos que l'image des flammes de l'enfer, attisées par les

² TERTULLIEN, *Contre Marcion*, II ; *op. cit.*, p. 121.

³ Le GADLU (triste sigle !) de la tradition maçonnique.

⁴ LÉON LE GRAND, *Sermon 12* ; *op. cit.*, p. 283.

démons, est très inadéquate : en vérité, l'enfer est froid ! C'est au ciel qu'on brûle d'amour et de joie...

2. À cette insistance sur la tendresse et la bonté de Dieu, on peut rattacher un second thème fréquent sous la plume des Pères : la **dignité** de l'homme et sa grandeur. Ainsi Clément d'Alexandrie dans le *Protreptique*, qui est un appel à la conversion, écrit :

Le Seigneur, en envoyant son souffle dans ce bel instrument qu'est l'homme, l'a fait à son image... instrument tout harmonieux de la divinité, accordé et saint, sagesse terrestre, logos céleste⁵.

Ailleurs, Clément en tire cette belle conclusion :

Que l'homme soit cher à Dieu, c'est bien normal, puisqu'il l'a façonné... Si l'homme est en lui-même digne de choix, Dieu, qui est bon, a aimé un être bon, et il y a au fond de l'homme une force attirante que l'on appelle précisément souffle de Dieu⁶.

Comme si l'homme créé à l'image de Dieu ne pouvait pas ne pas être aimé, donc sauvé par lui ! Saint Irénée avait déjà eu des propos semblables, suggérant que l'honneur de Dieu, pour ainsi dire, était en jeu :

Si l'homme créé par Dieu pour la vie, blessé par le serpent corrupteur, avait perdu la vie sans retournement possible et avait été définitivement voué à la mort, Dieu aurait été perdant et la méchanceté du serpent plus puissante que la volonté de Dieu⁷.

Ainsi, conclut-il,

Le salut d'Adam était nécessaire pour que Dieu ne fût pas vaincu ni son art mis en défaut⁸.

Nous sommes ici loin d'une autre conception de l'honneur de Dieu, selon laquelle l'offense faite à un être infini est une offense infinie, donc indélébile. Ce n'est pas le négatif de la

⁵ CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Protreptique* 1, 5.

⁶ CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Pédagogue* I, 7.

⁷ IRÉNÉE DE LYON, *Adversus haereses* III, 23, 1 ; *op. cit.*, p. 96.

⁸ IRÉNÉE DE LYON, *Adversus haereses* III, 23, 10.

faute humaine qui est mis en évidence, mais le positif de la bonté divine.

On sait d'ailleurs que saint Irénée fait une lecture « peu tragique » de la désobéissance d'Adam, qu'il voit comme une marque de son inexpérience et de son état d'enfance plutôt que comme une révolte radicale et définitive. Erreur de jeunesse, pour ainsi dire, plutôt que rupture consciente. Même de l'expulsion du jardin d'Éden, Irénée fait une lecture indulgente et pleine d'espérance :

Dieu l'a chassé du Paradis, non pour le priver de l'arbre de vie, mais par miséricorde, pour qu'il ne persévérât pas dans la faute, et que le péché, qui était en lui, ne soit pas immortel et le mal sans fin et inguérissable⁹.

Si châtement il y a, c'est donc de façon provisoire et pédagogique. Adam, c'est-à-dire l'homme, reste promis à la vie divine. Sur ce sujet, saint Irénée est intarissable.

Ils mentent, ceux qui s'opposent au salut d'Adam¹⁰ !
Jamais Adam n'a échappé aux mains de Dieu auxquelles parlait le Père lorsqu'il disait : *Faisons l'homme à notre image et à notre ressemblance*¹¹.

Le présupposé de tous ces textes est que c'est l'image de Dieu en l'homme, et non point le péché de l'homme, qui est ineffaçable et indestructible. Origène confirme cette certitude :

Le Père disait au Fils : *Faisons l'homme à notre image et à notre ressemblance*. Le peintre de cette image est le Fils de Dieu, peintre d'une telle qualité et d'une telle puissance que son image peut bien être obscurcie par la négligence, mais non pas détruite par la malice. L'image de Dieu subsiste toujours en toi, quand bien même tu lui superposes l'image du terrestre¹².

Quel puissant message, et quel sage enseignement pour l'annonce du salut aujourd'hui ! En tout homme subsiste l'image de Dieu, non comme simple reflet, ni comme marque

⁹ IRÉNÉE DE LYON, *Adversus haereses* III, 23, 6.

¹⁰ IRÉNÉE DE LYON, *Adversus haereses* III, 23, 7.

¹¹ IRÉNÉE DE LYON, *Adversus haereses* V, 1, 3.

¹² ORIGÈNE, *Homélie sur la Genèse*, XIII, 4 ; *SC* 7 bis, p. 329 ; *op. cit.*, p. 151.

de fabrique, mais comme icône et présence du divin, comme braise du feu de l'Esprit, comme dignité infinie. Prendre appui sur cette anthropologie, c'est se donner des chances de réveiller ce qu'il y a de meilleur en l'homme ; c'est alors lui permettre de se dégager, comme d'une gangue, de ce qu'il a de moins bon.

Ici encore, nous voici loin de la pastorale de la peur que certaines époques ont cru devoir mettre en œuvre, avec ses risques et conséquences à long terme. Car l'efficacité immédiate de cette prédication, comme de certains médicaments, s'accompagne de tels effets secondaires qu'il vaut mieux y renoncer. L'idée d'une humanité damnée d'avance, sauf pour quelques sauvés, a eu pour résultat que l'enfer n'effraie plus personne, tant ce châtiment universel apparaît comme abominable et invraisemblable. Les apories du jansénisme et l'absurdité d'une prédestination à l'enfer, même cautionnées par Pascal, ne sont pas recevables. La pensée des Pères a de quoi, heureusement, nous délivrer de cette vision quelque peu cauchemardesque.

3. Une troisième insistance va nous faire passer du thème de l'image vers celui de la ressemblance. Elle porte sur le mystère de notre **liberté**. En effet, que l'homme soit créé à l'image de Dieu ne fait pas de lui une copie conforme de son modèle. L'image n'est pas une empreinte statique, ni une emprise aliénante, mais une réalité appelée à se déployer par elle-même, à distance de son modèle. Merveilleux paradoxe : ce qui nous rend semblables à Dieu est justement la possibilité d'agir par nous-mêmes. Nous sommes comme lui en étant uniques, c'est-à-dire différents de lui. Nous sommes comme lui en étant libres.

Grégoire de Nysse est celui qui a été le plus sensible à ce mystère. On trouve souvent, chez d'autres auteurs chrétiens, l'idée traditionnelle selon laquelle ce qui fait la différence entre l'homme et la bête, c'est la pensée, l'intelligence. *Zoon logikon*, d'après Aristote, l'homme aurait, en plus d'une âme végétative et d'une âme sensitive, une âme rationnelle. Sans renier cette conception, Grégoire de Nysse l'infléchit dans un sens plus dynamique, en rattachant plus spécialement l'image de Dieu en l'homme à la liberté.

L'homme est créé à l'image de Dieu. Cela signifie qu'à la nature humaine ainsi créée, Dieu donne part à toutes sortes de biens... et à la liberté, qui nous fait échapper à la contrainte. Nous ne sommes sous le joug d'aucun pouvoir physique, mais indépendants dans nos jugements et nos opinions. Car la vertu n'a point de maître, elle est spontanée¹³.

L'importance et le sens de cette liberté tiennent très à cœur, on le sait, à l'homme contemporain. L'annonce du salut s'y heurte parfois comme à un obstacle : pourquoi serais-je obligé de croire en un Dieu qui aliène ma liberté ? Pourquoi devrais-je subir sa décision de me créer, ou même de me sauver ? La réponse est pour nous évidente : nous ne sommes pas moins libres, mais nous le devenons pleinement en nous tournant vers lui. Le salut est justement une liberté retrouvée. Face à l'existentialisme athée, le sens profond de la thématique paulinienne de la loi et de la grâce serait à faire valoir, mais aussi les intuitions de l'existentialisme chrétien comme celui de Nicolas Berdiaev, pour qui « Dieu est la liberté de l'homme », et non pas son obstacle ni son ennemi.

Les Pères illustrent cette bonne nouvelle en distinguant l'image et la ressemblance : la première comme don de Dieu, la seconde comme acte de l'homme et expression de sa liberté. Comme le dit Origène :

L'homme a reçu dans sa première création la dignité de l'image, mais la ressemblance, il doit l'acquérir lui-même par ses efforts en imitant Dieu¹⁴.

Écartons d'emblée le soupçon de pélagianisme que l'on pourrait objecter à ce texte : il ne s'agit pas de se sauver soi-même, par sa volonté ou par ses œuvres, mais d'activer librement notre relation à Dieu, d'« imiter Dieu », de nous configurer amoureusement à lui. La grande tradition patristique a toujours cru à la possibilité d'une « synergie » des volontés humaine et divine. Le salut n'est pas exclusivement l'affaire de Dieu, mais aussi la nôtre en communion avec lui.

¹³ GRÉGOIRE DE NYSSE, *La Création de l'homme*, 16 ; *op. cit.*, p. 223.

¹⁴ ORIGÈNE, *Traité des Principes* III, 6, 1.

Saint Paul disait déjà : *Travaillez avec crainte et tremblement à accomplir votre salut*¹⁵. Basile de Césarée y revient avec force :

À l'image et à la ressemblance : nous possédons l'une par la création, nous acquérons l'autre par notre volonté. L'une nous donne de naître à l'image de Dieu ; l'autre façonne notre être à la ressemblance divine. Ce qui relève de notre volonté, nous l'avons en puissance, nous l'acquérons par l'action.

Et Basile d'insister sur le mérite personnel de cette collaboration salvatrice :

En nous donnant cette puissance, Dieu permet que nous soyons des artisans de la ressemblance avec lui. À nous revient la récompense de notre effort. Nous ne sommes pas des portraits, des objets inertes... Pour permettre à chacun de devenir objet d'admiration, Dieu nous laisse réaliser notre ressemblance avec lui¹⁶.

Mais cette insistance sur l'engagement humain n'ôte rien au fait que la ressemblance est un don de Dieu, prolongeant le don de l'image, et activé en nous par l'Esprit Saint qui, comme dit saint Paul, *se joint à notre esprit*¹⁷, sans l'aliéner ni se substituer à lui. Saint Irénée dit en ce sens :

Quand l'Esprit fait défaut à l'âme, l'homme est imparfait, il possède bien l'image de Dieu dans l'ouvrage modelé, mais il n'a pas reçu la ressemblance par le moyen de l'Esprit¹⁸.

Plus précisément encore, Maxime le Confesseur dit :

L'Esprit ne meut aucune volonté qui lui résiste. Il ne transforme par divinisation que celle qui le veut¹⁹.

Ainsi notre salut est à la fois un cadeau et un acte, comme le souligne l'idée de synergie. Les Pères de l'Église nous aident

¹⁵ *Philippiens* 2, 12.

¹⁶ BASILE DE CÉSARÉE, *Sur la création de l'homme* I, 16 ; *op. cit.*, p. 191-192.

¹⁷ *Romains* 8, 16.

¹⁸ IRÉNÉE DE LYON, *Adversus haereses* V, 6, 1.

¹⁹ MAXIME LE CONFESSEUR, *Questions à Thalassios*, 6 ; PG 90, 281B.

à tenir ensemble ces deux vérités. L'histoire ultérieure du christianisme occidental est fortement marquée par la tension, parfois exacerbée, entre volonté et grâce. De la querelle pélagienne à la crise luthérienne et plus tard janséniste, le catholicisme semble osciller entre deux conceptions de la vie chrétienne, l'une plus volontariste, l'autre plus piétiste ou quiétiste. Cette hésitation se retrouve aujourd'hui chez beaucoup de croyants, partagés entre l'insistance sur les actes de l'homme et la confiance en la miséricorde de Dieu. Le christianisme antique unit ces deux réalités plus qu'il ne les oppose. Tel est le mystère de notre liberté que, venant de Dieu, elle est pourtant nôtre. Et tel est le secret de notre salut qu'il est à la fois notre œuvre et la sienne.

Pour conclure cette partie sur l'image et la ressemblance, soulignons-en la structure trinitaire. De Saint Irénée à saint Basile en passant par Origène, et plus tard chez saint Jean Damascène, on trouve une même vision de l'homme saisi et sauvé par ce que saint Irénée appelait « les deux mains du Père²⁰ ». Créés à l'image, nous le sommes dans le Fils, qui est lui-même l'Image parfaite du Père. Appelés à la ressemblance, nous le sommes dans l'Esprit que nous livre le Fils. Le don premier, l'image, est définitif – comme l'œuvre du Fils, gravée une fois pour toutes dans l'histoire. Le second, la ressemblance, est progressif – comme l'action de l'Esprit dans nos vies. Le Fils, en nous, restaure l'image ; l'Esprit active la ressemblance, en synergie avec notre propre liberté.

Mais comment le don de l'Esprit rejoint-il non seulement notre personne libre, mais notre nature ? Comment la vie divine peut-elle transformer tout l'être de l'homme, corps, âme, esprit, pour le sauver vraiment et tout entier ? Qu'en disent les Pères, et en quoi leur pensée nous aide-t-elle à comprendre ce que c'est qu'être sauvé ?

L'homme sauvé, configuré à Dieu

J'aborde ici la deuxième partie de cet exposé, touchant la divinisation. Elle comportera également trois points, touchant

²⁰ IRÉNÉE DE LYON, *Adversus haereses* IV, préface, 4.

successivement la chair de l'homme, les énergies divines et la trame du temps. Rappelons-en d'abord le grand principe, en forme d'adage : « Dieu s'est fait homme pour que l'homme devienne Dieu²¹. » Irénée, Athanase, les Pères Cappadociens le disent et le redisent. Basile de Césarée, cité par son ami Grégoire de Nazianze, a cette formule extraordinaire : « L'homme est un animal qui a reçu l'ordre de devenir Dieu²². » Et déjà la deuxième Épître de Pierre nous dit *participants de la nature divine*²³.

Plus encore, donc, qu'une union de volonté avec la volonté divine, le salut est une communion de natures, une vivification de la nature humaine par l'essence divine, une divinisation de tout notre être – et par là même, sa pleine humanisation. Car il ne s'agit pas pour notre nature humaine d'être absorbée ou effacée par l'action divine (ce qui serait une forme de monophysisme), mais « ointe » dans le Christ (Messie signifie Oint) et unie à Dieu par lui. Rien de moins ! Et promettre à l'homme moins que cela, lorsqu'on lui annonce le salut, c'est le priver de l'essentiel.

1. Voyons donc comment cela est possible, en commençant par le plus bas, par la réalité de la **chair**. On a parfois reproché aux Pères d'être tributaires du platonisme et d'un certain mépris du corps. Pourtant, leur culture philosophique ne les enferme nullement dans le dualisme et le spiritualisme. Citons ici deux d'entre eux, certes marqués par la pensée de Platon, mais qui, sur ce point, s'en affranchissent résolument. Le premier, Justin de Rome, écrit :

Quelle absurdité de prétendre méprisable, sans aucun mérite, la chair modelée par Dieu selon sa propre image !
Que la chair soit précieuse aux yeux de Dieu, c'est évident.
[...] En vérité, Dieu a appelé la chair à renaître et lui a

²¹ Cf. IRÉNÉE DE LYON, *Contre les Hérésies*, V, préface (PG 7, 1120) ; ATHANASE D'ALEXANDRIE, *Discours contre les Ariens*, I, 54 (PG 25, 192B) ; GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Poèmes dogmatiques*, X, 5-9 (PG 37, 465) ; GRÉGOIRE DE NYSSE, *Discours catéchétique*, 25 (SC 453, p. 259).

²² GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Discours* 43.

²³ 2 Pierre 1, 4.

promis la vie éternelle. Car là où on annonce la bonne nouvelle du salut, on l'annonce aussi pour la chair²⁴.

Le second, Grégoire de Nysse, éclaire ce mystère en le rattachant à ce qui le fonde, c'est-à-dire le fait de l'Incarnation. Il dit :

Le Verbe, en prenant chair, s'est mêlé à l'homme et a pris avec soi notre nature entière afin que l'humain soit divinisé par ce mélange avec Dieu. La pâte de notre nature est tout entière sanctifiée par le Christ, prémices de la création²⁵.

Il y a là, de toute évidence, un réalisme du salut que nous aurions tort de négliger ou de perdre. Le christianisme n'est pas un idéalisme : il concerne et affecte notre corps, et l'ascèse chrétienne elle-même n'est rien d'autre qu'une façon d'impliquer le corps dans la vie spirituelle. Les sacrements ne sont-ils pas les gages concrets de cette vie divine qui lui est communiquée, et la liturgie n'est-elle pas une « théurgie », une chorégraphie du salut ? Le sens de la célébration fait partie intégrante du mystère de la foi, et annoncer le salut, je crois que c'est aussi permettre à l'homme d'éprouver, de fêter dans son corps ce que l'*Épître aux Hébreux* appelle *les forces du monde à venir*²⁶.

« Je crois à la résurrection de la chair », disait le Symbole des Apôtres. Le Credo de Nicée-Constantinople a un peu édulcoré ce réalisme en nous faisant seulement dire : « J'attends la résurrection des morts ». Mais c'est bien notre corps qui est voué à la vie divine, notre individualité singulière, et non pas une âme qui voyagerait de corps en corps, comme de plus en plus de chrétiens (ou ex-chrétiens) sont enclins à le penser – même si l'intérêt des Occidentaux pour la réincarnation renverse complètement le sens premier de ce mythe, puisque se réincarner, dans le bouddhisme, est une expiation et la marque d'un échec, et non une espérance plutôt sympathique comme pour nos contemporains. Mais dans les

²⁴ (PSEUDO-)JUSTIN, *Sur la Résurrection*, 7 ; *op. cit.*, p. 79.

²⁵ GRÉGOIRE DE NYSSE, *Contre Apollinaire*, II ; *PG* 45, 1128.

²⁶ *Hébreux* 6, 5.

deux cas, le corps est vu comme une simple enveloppe passagère, alors que pour nous chrétiens, il est comme le sacrement de notre personne éternelle.

Les enjeux de ce réalisme ne sont pas difficiles à deviner, dans tous les domaines où le corps de l'homme est chosifié, manipulé, dépersonnalisé. Sur ces zones-frontières, du début et de la fin de vie, du soin médical et de la maîtrise technicienne, de l'humanisme athée et du transhumanisme, se joue une partie décisive, où s'affrontent plusieurs visions de l'homme. Réduira-t-on l'expérience du salut à l'entretien d'une santé perpétuelle, à une pseudo-victoire sur la mort ? De ces combats, chers Pères, vous connaissez mieux que personne l'importance et les enjeux.

2. Le deuxième point concerne, disais-je, les **énergies** divines. Le mot est actuel, le concept est bien plus ancien. Il a parfois été controversé, les Latins reprochant aux Grecs de l'avoir surévalué. De fait, la théologie occidentale parle de « grâce créée » là où la théologie orientale parle plus volontiers d'« énergies créées ». Vladimir Lossky, dans son *Essai sur la théologie mystique de l'Église d'Orient*, y voit une différence capitale :

La conception occidentale de la grâce implique l'idée de causalité, la grâce se présentant comme un effet de la Cause divine, tandis que pour la théologie orientale, c'est une procession naturelle, les énergies, le rayonnement éternel de l'essence divine²⁷.

L'auteur désigne les énergies comme étant « un mode d'existence de la Trinité en dehors de son essence inaccessible », et conclut : « Dieu existerait donc en même temps dans son essence et en dehors de son essence²⁸ », c'est-à-dire en nous.

Formules audacieuses, parfois utilisées par nos frères orthodoxes de façon quelque peu tranchée et polémique²⁹. Il

²⁷ Vladimir LOSSKY, *Essai sur la théologie mystique de l'Église d'Orient*, Paris, Cerf (coll. « Foi vivante » n° 246), 1990, p. 85.

²⁸ *Ibid.*, p. 71.

²⁹ Cf. J.-Cl. LARCHET, *La théologie des énergies divines*, Paris, Cerf (coll.

est vrai qu'elles ont pour elles une longue tradition patristique, surtout grecque, des Pères Cappadociens à Denys l'Aréopagite et à Maxime le Confesseur, jusqu'à Grégoire Palamas qui en fera la synthèse au XIV^e siècle. Je crois pourtant qu'il n'y a pas lieu de durcir l'opposition entre cette conception antique et l'approche scolastique du thème. Leurs différences tiennent moins à une opposition frontale qu'à des questions de vocabulaire et de conceptualisation. Mais au-delà des mots et des concepts, ce dont il s'agit reste infiniment mystérieux : peut-on croire que, vraiment, Dieu vit en l'homme ?

Si le salut est seulement une grâce au sens extrinsèque du terme, comme celles qu'on accorde à un condamné, alors subsiste entre Dieu et l'homme un abîme ontologique. Mais si, comme dit saint Paul, *l'Esprit est notre vie*³⁰, alors Dieu lui-même vit et agit en l'homme (*en-ergei*), sans rien lui faire perdre de son humanité. Saint Athanase en était tellement convaincu qu'il y voyait une preuve de la divinité de l'Esprit, de façon récurrente et assez étonnante :

Si nous participons à la nature divine grâce à l'Esprit, il serait absurde de prétendre que l'Esprit est de nature créée, et non de nature divine. Ceux que l'Esprit habite sont divinisés ; s'il divinise, il n'est pas douteux que sa nature soit divine³¹.

L'Esprit nous divinise, donc il est Dieu ! Il y a là plus qu'un syllogisme. C'est au cœur même de l'expérience chrétienne que cette pensée nous conduit, et nous permet de rejoindre l'aspiration des d'hommes d'aujourd'hui. Beaucoup s'engagent sur des chemins d'intériorité plus ou moins tâtonnants, à la recherche d'un divin immanent. Beaucoup cherchent à éprouver, jusque dans leur corps, les « énergies » qui peuvent les vivifier. Faut-il laisser toutes sortes de mouvements, parfois ésotériques et sectaires, parfois bénéfiques et sincères, répondre à cette attente ? J'en suis convaincu, le Christ a rendez-vous avec le « New Age », cet élan certes confus et maladroit, mais qu'il faut éclairer et accompagner plutôt que

« *Cogitatio fidei* » n° 272), 2010.

³⁰ Galates 5, 25.

³¹ ATHANASE D'ALEXANDRIE, *Lettre à Sérapion* ; *op. cit.*, p. 161.

maudire. N'est-ce pas l'Église qui est parfois maladroite dans sa relation avec lui ? Et si ce mouvement était, qu'on le veuille ou non, un travail de l'Esprit ?

3. J'ai intitulé le troisième et dernier point la trame du **temps** – mais le temps passe, et je dois être bref ! Il s'agit ici de souligner que le salut n'est pas donné en un instant, mais s'ouvre devant nous comme un chemin qui suppose modestie, ténacité et persévérance. Face à ce chemin, on peut distinguer une première tentation qui est de ne pas s'y engager du tout, de ne pas y poser le pied. À cette difficulté, je crois avoir donné quelques éléments de réponse en disant que nous devons rejoindre nos frères humains là où ils sont et là où ils en sont, pour leur donner envie d'aller plus loin. Et tant pis si cela passe par des attentes ou des moyens qui nous semblent ambigus : l'important est d'être en route. Combien de chrétiens sont allés vers le salut de façon buissonnière, ou comme à reculons ? Nous devons respecter ces itinéraires, même chaotiques, en aimant profondément ceux qui y sont engagés.

L'autre tentation est de se croire soi-même arrivé, et surtout de vouloir que les autres le soient : d'exiger qu'ils sautent à pieds joints, d'un seul bond, au bout du chemin. Ce qu'on peut appeler la « tentation éterniste » peut se manifester de bien des façons. Dans les temps anciens, le millénarisme faisait croire à certains qu'ils étaient aux portes du Royaume. À toutes les époques, certaines expériences spirituelles font croire à ceux qui en sont bénéficiaires qu'ils sont devenus des êtres célestes. De même, une conception magique de la vie sacramentelle court-circuite, pour ainsi dire, l'épaisseur temporelle du travail de la grâce. Certes, le baptême est le sacrement du salut, mais on ne peut pas dire qu'il suffise d'être baptisé pour être sauvé !

Dans cette tentation, on trouve aussi le mythe de « l'Église de toujours », pure des miasmes du temps, des scories de l'histoire. Graves illusions dont le temps lui-même se chargera de nous réveiller. Les Pères de l'Église n'en ont pas toujours été préservés. Lors des persécutions, certains croyaient parfois assister à la fin du monde. Avec l'ère constantinienne, et dans les temps de chrétienté, on s'est cru au contraire installés dans un temps inamovible, dans une perpétuelle stabilité.

Aujourd'hui le temps nous rattrape, nous échappe, nous bouscule : un des enjeux majeurs de l'annonce du salut ne serait-il pas son juste lien avec le temps ? Ni crispation dans une posture d'éternité, ni précipitation et course de vitesse... L'Église, pourrait-on dire, doit trouver le bon *tempo*, le bon rythme, pour accompagner les hommes sur le chemin du salut.

Leur divinisation est à ce prix, puisque l'Éternel lui-même, en Jésus-Christ, est descendu dans l'épaisseur du temps, a pris sur lui la lenteur (et les vitesses) de la condition humaine. Irénée de Lyon, toujours attentif à la dimension temporelle de l'« économie », nous rappelle ici à l'humilité.

Comment donc seras-tu Dieu, toi qui n'as pas encore été fait homme ? Il te faut d'abord garder ton rang d'homme et ensuite seulement recevoir en partage la gloire de Dieu, car ce n'est pas toi qui fais Dieu, mais Dieu qui te fait. Si donc tu es l'ouvrage de Dieu, attends patiemment la main de ton Artisan, qui fait toutes choses au temps opportun pour toi qui es fait³².

Oui, l'homme vit dans le temps, et c'est dans le temps que Dieu le rejoint, l'aime et le sauve. Comment annoncer le salut sans cette divine patience ? Il y a aujourd'hui une perte de sens, une sécheresse, une solitude, mais aussi une soif. J'ai essayé, dans un petit livre intitulé *Questions de Sens*³³, de rejoindre cette attente en commençant par le commencement : les premières inquiétudes, les premiers frémissements de ce qui deviendra, peut-être, la foi. Et si l'annonce du salut, aujourd'hui, passait d'abord par un éveil à l'intériorité ? Je rééditerai prochainement un livre de Lanza del Vasto intitulé *Approches de la vie intérieure*³⁴ qui illustre bien, comme toute l'œuvre de cet auteur, le travail préparatoire à la rencontre du Christ. Lui-même plaçait ce message sous le patronage de Jean-Baptiste, le Précurseur. Pour aller vers l'Époux, il nous faut rencontrer des amis de l'Époux, des témoins qui nous orientent doucement vers lui (précisons, si nécessaire, que Lanza del

³² IRÉNÉE DE LYON, *Adversus haereses* IV, 39, 2.

³³ Daniel VIGNE, *Questions de Sens*, DDB, Paris, 2012.

³⁴ LANZA DEL VASTO, *Approches de la vie intérieure*, DDB, Paris, 2014 (1^e éd. : Denoël, 1968).

Vasto était pleinement chrétien et catholique romain). Et puisque nous en sommes à la rubrique des livres, permettez-moi de vous signaler, sur la question du salut, un livre que j'ai la joie d'éditer justement aujourd'hui : *La Conversion chez les Pères de l'Église*³⁵.

Il est temps de conclure, en jetant un regard à la fois rétrospectif et prospectif sur notre sujet. J'ai tenté, vous l'avez compris, d'approcher la question du salut sous un angle résolument ontologique : celui d'une synergie, d'une intimité, d'une parenté retrouvée entre Dieu et l'homme. Dans cette perspective, les idées de ma première partie s'équilibrent de façon significative, comme celles de la seconde partie.

À propos de l'*image*, j'ai parlé de la tendresse de Dieu, de la dignité de l'homme, et de la mystérieuse synergie entre la liberté humaine et la volonté divine.

À propos de la *divinisation*, j'ai parlé de la chair de l'homme, des énergies divines, et de leur mystérieuse conjonction dans le tissu du temps. Comme si penser le salut, c'était toujours penser à la fois la descente de Dieu et l'ascension de l'homme, la petitesse de notre condition et la grandeur de notre vocation. Le salut, disait tout à l'heure Mgr Moulins de Beaufort, est « transfiguration de notre finitude »...

En ces temps où l'Église est petite aux yeux du monde, mais reste belle aux yeux de Dieu, serrons ce paradoxe sur notre cœur comme un bien précieux. Car le salut reste un mystère. Il n'est pas une assurance-vie sur l'au-delà, pas plus que la divinisation n'est une apothéose ! Annoncer le salut, aujourd'hui comme hier, c'est marcher humblement dans les pas du Christ sans savoir exactement où il nous conduit. C'est recevoir de lui l'Esprit qui, peu à peu, nous sanctifie.

Chers Pères évêques, chers successeurs des apôtres, merci de nous entraîner à sa suite. Merci d'être les bergers qui ne s'enfuient pas quand le loup rôde. Merci d'être pour nous les porte-drapeaux du salut.

³⁵ Daniel VIGNE (éd.), *La Conversion chez les Pères de l'Église*, Parole et Silence, Paris, 2014.

Indications bibliographiques :

Henri CROUZEL, *Théologie de l'image de Dieu chez Origène*, Aubier, 1956.

Olivier CLÉMENT, *Sources. Les mystiques chrétiens des origines. Textes et commentaires*, Stock, Paris, 1982 (notamment p. 71-84 : « La vocation de l'homme »).

L'homme, image de Dieu chez les Pères latins et *L'homme, image de Dieu chez les Pères grecs*, *Connaissance des Pères de l'Église*, n° 128 (décembre 2012) et n° 130 (juin 2013).
