

Daniel VIGNE, « Origène. La XVII^e Homélie sur les Nombres », dans *Bulletin de Littérature Ecclésiastique*, (I) 86/4 (1985), p. 243-266 ; (II) 87/1 (1986), p. 5-28.

www.danielvigne.fr

Origène. La XVII^e Homélie sur les Nombres (I)

L'ouvrage décisif du P. de Lubac sur l'exégèse d'Origène constatait que les *Homélie*s d'Origène ont été « trop souvent négligées, pour cette raison que destinées au peuple, elles ne nous donneraient pas toute la pensée de notre auteur. Si l'on entendait par là qu'elles ne nous donneraient pas sa vraie pensée, ce serait un préjugé trompeur¹. » Le futur cardinal poursuivait : « On a dit aussi qu'elles étaient de l'exégèse vulgarisée, par opposition aux "tomes" qui sont les commentaires savants. Une telle manière de dire a quelque chose d'anachronique, et elle serait inexacte dans la mesure où elle comporterait un jugement quelque peu dépréciatif sur l'œuvre de prédication. En réalité, les *Homélie*s, et celles même qu'il n'a pas composées à loisir, sont "ses plus belles œuvres peut-être, celles en tout cas où il met le plus de lui-même et où il se découvre le plus complètement²". »

La présente étude souhaite vérifier ce point de vue. En vérité, l'homélie qu'elle commente est fort peu connue : la vingt-septième, retraçant les étapes du peuple d'Israël pendant l'Exode, a été davantage étudiée, mais de cette dix-septième *Homélie sur les Nombres*³, qui a seulement quelque vague

¹ Henri DE LUBAC. *Histoire et Esprit. L'intelligence de l'Écriture chez Origène*, Paris, 1950, p. 135.

² *Ibid.*, citant Gustave BARDY. *Origène*, Paris, 1931, p. 15.

³ ORIGÈNE, *Homélie*s sur les Nombres, introduction et traduction d'André Méhat, SC 29, Paris 1951, p. 337-359.

souvenir ? Pourtant, mon but n'est pas seulement de la faire connaître, mais surtout de montrer combien, d'Origène comme [p. 244] prédicateur, nous avons encore beaucoup à apprendre.

La première partie de cette étude cherchera à situer le texte de l'homélie dans son contexte lointain et immédiat. On a volontairement limité ces approches aux problèmes essentiels et aux aspects éclairants. Elles sont comme une introduction ou délimitation, à la fois historique et littéraire, de notre étude. Les parties suivantes, qui constituent le corps du travail, seront un commentaire suivi du texte de l'*Homélie*, d'après la traduction qu'en a donné André Méhat dans la collection des Sources Chrétiennes. Pour ne rien en perdre, l'idéal serait d'avoir ces pages sous les yeux, mais on s'est efforcé de rendre une telle « double lecture » facultative. Il sera utile, par contre, de jeter dès le début un coup d'œil sur le texte biblique commenté⁴.

Notre commentaire, disons-le d'emblée, comprend des données de critique textuelle, mais ne se ramène pas à la critique d'un texte. Il épouse plutôt ce texte et tente d'en suivre la dynamique propre, le mouvement vital. C'est ici de vie spirituelle qu'il s'agit, à ceci près que la vie spirituelle n'est pas abstraite. De même ce commentaire ne sera point irénique, mais critique à sa manière, c'est-à-dire de l'intérieur. On cherchera à y « surprendre » Origène à la fois dans son rapport au livre biblique qu'il commente, et aux fidèles auxquels il s'adresse. C'est sur le vif que nous tâcherons de le comprendre, à la fois comme exégète et comme prédicateur. Quant à l'auditoire, nous devons aussi tenter d'en pénétrer l'âme : celle d'un chrétien ordinaire de Césarée au III^e siècle.

La dernière partie de notre article fera droit à une question plus complexe, celle d'Origène comme mystique. Elle ne pouvait être évitée car que le plus beau passage de l'*Homélie*, comme nous le verrons, la soulève. Il est vrai que sur ce sujet, ce qu'on a appelé une « controverse récente⁵ » est sans doute devenu une vieille querelle. Aussi, en la retraçant, chercherons-

⁴ Nb 23, 27 et 24, 9.

⁵ Henri CROUZEL, « Une controverse récente : Grégoire de Nysse est-il le fondateur de la théologie mystique ? », dans *Rev. Asc. Myst.* XXXIII (1957). p. 189-202.

nous moins à prendre parti qu'à nous laisser guider par cette autre « hypothèse » exprimée par le P. de Lubac, elle aussi ancienne et pourtant combien vraie : « La mystique d'Origène, a-t-on dit, est la mystique d'un exégète. Elle l'est en effet, par tout un côté d'elle-même. On dirait [p. 245] toutefois aussi bien, et peut-être avec plus de vérité, de son exégèse qu'elle est l'exégèse d'un mystique⁶. »

I. Approches

1. Les *Homélie*s sur les Nombres

1. Le contexte dans lequel ont été prononcées ces vingt-huit homélie)s nous est mieux connu depuis les travaux de Pierre Nautin. Une étude approfondie⁷ semble avoir en effet permis à l'auteur de reconstituer la liste des œuvres d'Origène, et l'ordre selon lequel elles virent le jour. Cette étude cherche aussi à retrouver, à travers maints détails des écrits origéniens, leur contexte historique et existentiel. Les *Homélie)s sur les Nombres* auraient, selon notre auteur, été prononcées vers la fin d'un cycle de trois années durant lequel Origène fut chargé de commenter l'ensemble de l'Écriture. L'Ancien Testament était expliqué chaque matin à l'office, l'Évangile et l'Apôtre à la liturgie du dimanche. Cette reconstitution reste hypothétique.

Au moment où il commente les Nombres, Origène a déjà derrière lui, non seulement une longue carrière à la tête du Didascalée d'Alexandrie (il n'avait pas vingt ans, suggère Eusèbe, lorsqu'elle lui fut confiée), mais plus de dix années d'expérience dans la nouvelle école qu'il avait ouverte à Césarée. Nous sommes probablement en 242. Origène approche de la soixantaine. Comme le signale Eusèbe de Césarée⁸, il a voulu attendre cet âge avant de permettre aux tachygraphes de prendre sur le vif ses enseignements. L'Origène de notre *Homélie* est un homme mûr.

Le bon peuple de Césarée, et sans doute aussi la petite communauté de disciples qu'il y avait rassemblée, se retrouvait

⁶ Henri DE LUBAC, *Histoire et Esprit*, Paris 1950, p. 103.

⁷ Pierre NAUTIN, *Origène, sa vie et son œuvre*, Paris 1977, p. 389-408.

⁸ *Hist. Eccl.* VI, 26, 1.

donc avant les heures de travail, à l'église, pour entendre la Parole de Dieu. Origène se plaindra quelquefois d'un certain absentéisme... Lui, en tous cas, est là, au service de l'évêque Théoctiste, qui malgré les difficultés que l'on sait, le reconnaît pleinement comme prêtre. Ce prédicateur n'a pas l'éloquence chaleureuse d'un Chrysostome, mais une passion profonde l'habite. Ce qu'il est avant tout, c'est « le docteur de la Parole de Dieu, l'interprète inspiré de l'Écriture : tout le reste, théologie, spiritualité, apologétique, repose là-dessus⁹ ». [p. 246]

2. Le sujet de ces *Homélies* a été excellemment mis en lumière par André Méhat dans l'Introduction à l'édition des Sources Chrétiennes. Ce commentaire fut de plusieurs côtés salué comme « de qualité ». Il éclairait singulièrement, remarqua-t-on, « la conception graduée, évolutive, dynamique, que le grand didascale se forme de la vie chrétienne¹⁰ ». C'est qu'en effet le livre des Nombres, au premier abord assez hétéroclite, retrouve dans les *Homélies* d'Origène ce qui fut certainement l'axe unifiant de sa composition : le thème du voyage, et plus précisément de la traversée du désert.

Ce voyage, pour l'Alexandrin, n'est autre que celui de la vie chrétienne. « Le vrai sujet des Nombres, écrit A. Méhat, c'est le voyage spirituel. » À cet égard, le titre hébreu du livre, « Au Désert », évoquait mieux son contenu que celui que lui donne la Septante (Ἀριθμοί), mais qu'importe ? Origène parviendra à unir les deux thèmes. Il montrera qu'entre les deux dénombrements¹¹, c'est-à-dire recensements, intervient le désert de l'épreuve. Les Nombres ne sont pas tant ceux des chroniques terrestres, que ceux des tribus en route vers le ciel. Les premiers mots donnent le ton, dès l'*Homélie* I, de cette interprétation spirituelle et stimulante : « Tout le monde n'est pas digne d'accéder aux Nombres divins, mais il y a un ordre déterminé dans la désignation de ceux qui doivent être compris dans le Nombre de Dieu¹² »...

⁹ Jean DANIÉLOU, *Origène*, Paris 1948, p. 304.

¹⁰ David AMAND, Recension dans *Rev. Ben.* LXII (1952), p. 323.

¹¹ Nb 1 et 20 ; cf. *Hom. Num.* I et XXI.

¹² *Hom. Num.* I, 1 (SC 29, p. 69).

Origène comprend donc le livre des Nombres comme un itinéraire à suivre. Dynamisme (« Au Désert »), et dynamisme ordonné (« Nombres »). Mouvement et ordre. André Méhat fait ressortir le premier de ces traits par une comparaison entre les exégèses respectives de Philon et d'Origène. Philon, en effet, concentre toute sa vision de l'Exode sur l'épisode du Sinai, sur le don de la Loi. Les *Questiones in Exodum*, comme le *De Vita Mosis*, citent d'ailleurs peu les Nombres. Origène, en revanche, accorde du prix au mouvement, de l'importance au voyage des Hébreux à travers le désert. Le Sinai n'est pour lui qu'une étape parmi d'autres. Et chaque étape est importante.

Quant à la seconde caractéristique, l'ordre, elle est effectivement présente à chacune des étapes de ce voyage dans lequel nous entraîne Origène. Depuis la disposition initiale des tribus, en carré autour des lévites, jusqu'à la gloire « hiérarchisée » de la résurrection, en passant par le nombre même des étapes à franchir, tout est compté et bien réparti. De l'*Échelle Sainte* de saint Jean Climaque à la *Montée du Mont Carmel* de saint Jean de la Croix, l'idée d'« étapes » [p. 247] de la vie spirituelle aura, on le sait, beaucoup d'avenir tant en Orient qu'en Occident.

Comme le montre A. Méhat, ce thème du progrès avait aussi déjà un certain passé. La philosophie du Moyen Portique, synthèse de stoïcisme et de platonisme, avait hérité de ceux-ci l'idée d'éducation, de passage progressif à la vertu, d'élévation vers la connaissance. Philon et Plotin, utilisent ces thèmes. Le christianisme, de son côté, les assimile. En ce milieu du troisième siècle, on commence déjà à penser la vie chrétienne en termes moins radicaux que ne le faisaient saint Paul ou la *Didachè*. La conversion n'est pas tout, ou du moins n'est pas tout tout de suite ; elle se déploie dans le temps. Souvenons-nous qu'Origène lui-même n'est pas un « converti » : il a probablement été baptisé dès l'enfance. Il appartient à une Église profondément enracinée, déjà, dans son passé.

L'intérêt de ces *Homélie*s sera précisément de nous donner accès à la spiritualité de cette Église qui, socialement, est en pleine mutation. Les persécutions semblent s'espacer (n'oublions pas toutefois qu'Origène mourra des suites de

tortures). Le christianisme « monte », s'officialise, même si on est encore loin du moment où l'Église deviendra cette institution pleinement intégrée à l'Empire, que le siècle suivant voudra faire d'elle. Les temps apostoliques, quant à eux, semblent à la fois proches et lointains... En cette période de mixité, de transition, qu'est le troisième siècle, que vit le peuple chrétien ? Les *Homélies sur les Nombres*, par leur style direct, par leur caractère improvisé, par leur visée essentiellement pratique, nous permettront d'en avoir sur le vif quelque idée.

3. Quelques mots, pour finir, sur la méthode suivie par Origène dans ces pages. On n'en sera pas surpris : il se veut le « scribe avisé et instruit du Royaume de Dieu, qui sait tirer de ses trésors du vieux et du neuf » (Mt 13, 52), c'est-à-dire « à propos de chaque passage de l'Écriture, [...] tantôt fortifier la doctrine de la lettre, tantôt en gardant le sens historique y ajouter à propos le sens mystique¹³. » Deux fois au moins Origène élèvera contre lui-même. les objections que la critique marcionite devait semer dans l'assemblée : à quoi donc sert d'entendre ces choses ?

Quel besoin y a-t-il de lire cela dans l'Église ? À quoi nous servent les préceptes judaïques ?

Qu'importe à l'âme pour son salut de savoir qu'une partie du peuple a été dénombrée dans le désert, et qu'une autre ne l'a pas été¹⁴ ?

[p . 248] À de telles questions, le prédicateur répondra avec vigueur en invitant ses auditeurs à « dépasser l'imbécillité de l'enfance », à cesser « d'outrager Moïse¹⁵ ». Refrain que ses commentaires de l'Ancien Testament répètent inlassablement :

L'Écriture n'a pas été rédigée pour nous raconter des histoires anciennes, mais pour notre instruction et notre salut. Aussi comprenons-nous que ce que nous venons de lire est toujours actuel¹⁶.

¹³ Mt 13, 62 ; *Hom. Num.* XI, 2 (SC 29, p. 207).

¹⁴ *Hom. Num.* VII, 2 (SC 29, p. 139) et I, 1 (SC 29, p. 70).

¹⁵ *Hom. Num.* I, 1 (SC 29, p. 71) et VII, 2 (SC 29, p. 138).

¹⁶ *Hom. Ez.* II, 1 (SC 16, p. 02).

Argument d'Écriture, sans cesse rappelé : « La Loi est spirituelle et doit être entendue en un sens spirituel¹⁷ ». Principe herméneutique, exprimé avec fermeté dans le *Traité des Principes* :

Les Écritures ont été écrites par l'Esprit de Dieu, et ont pour sens non seulement celui qui est apparent, mais aussi un autre sens qui échappe à la plupart des gens. Les choses écrites sont figures de certains mystères, images de choses divines. Sur ce point, la pensée de toute l'Église est unanime¹⁸.

Mais à ces objections, et au marcionisme latent de tant de nos contemporains, Origène répondra tout comme ce philosophe à qui l'on voulait prouver que le mouvement n'existait pas : en marchant. Le sens spirituel, il n'en discourt pas, il en vit et le transmet. Dans le voyage auquel ces homélies invitent, qu'il nous suffise de le suivre. Peut-être reconnâitrons-nous au terme qu'il nous menait bien dans les pas de l'Esprit. Et saluerons-nous les *Homélies sur les Nombres* d'Origène, avec H. Crouzel, comme appartenant « aux premiers chefs-d'œuvre de la littérature spirituelle¹⁹ ».

2. L'Homélie XVII

Origène ne consacre pas moins de sept homélies, le quart du livre, à un épisode assez peu connu du livre des Nombres, centré sur un personnage énigmatique autant qu'ambigu : Balaam. Il faut croire qu'il y tenait, car l'ordre des lectures fut probablement modifié pour cela²⁰. D'ailleurs l'auditoire n'était pas déçu, puisque certains en redemandaient²¹ !

L'homélie XVII commente la troisième des cinq prophéties attribuées à ce mystérieux personnage. De la série d'oracles rapportée par la Bible²², cette prophétie est la plus longue, et [p. 249] aussi la plus messianique. L'homélie XVII est elle-

¹⁷ *Hom. Ez.* II, 1 (SC 16, p. 02) ; *Hom. Num.* I, 1 (SC 29, p. 71).

¹⁸ *Peri Archôn*, Préface, 8 (SC 252, p. 85-87).

¹⁹ Recension dans *Rev. Asc. Myst.* XXXI (1955), p. 318.

²⁰ L'hypothèse d'André MÉHAT sur ce point (SC 29, p. 390) est insatisfaisante.

²¹ *Hom. Num.* XV, 1 (SC 29, p. 294).

²² Nb 22 à 24 ; *Hom. Num.* XIII à XX.

même une des plus longues du recueil. Mais ce n'est ni pour son sujet, ni pour sa longueur que cette homélie mérite une attention particulière : c'est pour une page particulièrement « enthousiaste », que nous commenterons le moment venu.

Attiré par cette page, j'ai découvert l'homélie dont elle faisait partie, et qui m'est apparue comme étant beaucoup plus qu'un simple coffret contenant une perle. L'homélie entière est une perle. Le « voyage » de la vie spirituelle, c'est-à-dire de la vie chrétienne, y est représenté d'une manière singulièrement complète et digne d'étude. Depuis le « mont de la volupté » jusqu'au Royaume du Christ, c'est vraiment l'entièreté du parcours spirituel d'un chrétien du troisième siècle (et de toujours) qui est retracé. Chacune des *Homélies* suit d'ailleurs un parcours plus ou moins identique, allant des ruptures initiales à la victoire finale. Mais seule la dix-septième l'évoque de façon aussi ample et aussi harmonieuse.

J'ai donc envisagé le commentaire qui suit comme un voyage à travers le désert, à la suite d'Origène, qui suit l'Écriture, qui, elle-même suit Israël dans son exode. La caravane avance ; la nuée de l'Esprit, croyons-nous, la guide. J'ai mis aussi mes pas dans ceux d'André Méhat, et suivi fidèlement ses divisions²³. Notre « voyage » comprendra donc quatre étapes ou aspects successifs, qui correspondent aux articulations du texte d'Origène. On en saisira tout de suite la structure, très traditionnelle²⁴.

Quelques mots, pour finir, sur le texte et sa traduction. Les *Homélies sur les Nombres* furent la troisième œuvre d'Origène publiée dans la collection des Sources Chrétiennes²⁵. Depuis la *Patrologie* de Migne, seul W. A. Baehrens avait fait paraître, trente ans avant les Sources, le texte des *Homélies*²⁶, c'est-à-

²³ Je placerais plutôt au milieu de la p. 340 le début du deuxième paragraphe. Mais A. Méhat respecte les divisions des éditions anciennes.

²⁴ Qu'on retrouve par exemple en *Hom. Num.* I. 2 (SC 29, p. 74) et II, 3 (SC 29, p. 248).

²⁵ *Hom. Gen.* (SC 7) en 1943 ; *Hom. Ex.* (SC 16) en 1947.

²⁶ MIGNE, *PG XII* (ORIGENES II), Paris, 1856, col. 275 ; BAEHRENS, *GCS XXX* (ORIGENES VII), Leipzig 1921, p. 1 s.

dire leur traduction latine par Rufin, le texte original en grec ayant sombré dans le naufrage de la crise dite origéniste.

On attendait une traduction française. Le P. de Lubac en donna en 1945 un avant-goût²⁷, mais l'honneur revint à André Méhat de la faire paraître en 1951. S'il faut en croire H. Crouzel, il lui fallut « du courage et pas mal de travail », mais [p. 250] « il n'a pas à regretter sa peine²⁸ ». La traduction est « coulante, agréable même, tout en gardant le souci de la fidélité », écrira P. Nautin, qui salue l'effort de Méhat d'avoir allégé et simplifié les tournures latines²⁹. Bref, « une excellente contribution à la spiritualité d'Origène » dans la mesure où, comme l'écrit B. Botte, « ce n'est ni la philosophie ni la théologie d'Origène qu'il faut chercher dans ses homélies, mais c'est sa spiritualité³⁰ ».

Le même notait cependant : « Il reste un problème critique qui n'est pas résolu ni même abordé. Les *Homélies* ne nous sont parvenues que dans la version latine de Rufin. Dans quelle mesure cette traduction est-elle fidèle ? » P. Nautin fera plus exacte justice à A. Méhat en constatant que « le problème n'a pas été négligé » par celui-ci, qui signale à maints endroits les gloses probables. Et que d'ailleurs, « personne ne peut prétendre faire une discrimination complète. »

La même question se repose toutefois à propos des *Excerpta* ou *Selecta* qui nous ont été conservés en grec³¹, dont Rufin lui-même avoue qu'il les a insérés dans le texte des homélies en les « fondant en une ensemble unique ». La majorité des fragments en question, par chance, touche à la troisième prophétie, c'est-à-dire à notre homélie !

L'enquête m'a amené à constater que Rufin n'a pas fourré indistinctement dans l'homélie tout ce qu'il avait en main sur le sujet : il a fait ses choix, harmonisé les interprétations, quitte

²⁷ « L'Homélie XII "Sur les puits" d'Origène », *Dieu Vivant* 2 (1945), p. 101-113.

²⁸ Recension dans *Rev. Asc. Myst.* XXXI (1955), p. 318.

²⁹ Recension dans *Rech. Theol. Anc. Méd.* XXV (1958), p. 156.

³⁰ Recension dans *Rev. Hist. Eccl.* XLVII (1952), p. 642.

³¹ *PG* XII, 575-584 ; cf. l'aveu de Rufin en préface de sa traduction des *Hom. Num.* (*SC* 29, p. 66).

à en laisser de côté. Les correspondances les plus intéressantes seront signalées en leur temps.

J'ai fait miennes, au fil du travail, les appréciations toutes favorables des critiques. Sans juger de la traduction comme telle, excepté sur deux points³², je trouve le texte français excellent, et les notes utiles³³.

II. Le campement, ou la vraie religion

Le premier mouvement de notre homélie, et sans doute aussi de la vie spirituelle à l'époque d'Origène, consiste dans un regard [p. 251] jeté sur l'Église. Du haut de la montagne maudite, d'où il devait maudire, Balaam « lève « les yeux sur Israël et sur son campement. D'abord, pour constater la radicale altérité de leurs deux religions. Ensuite, pour reconnaître l'impuissance de sa religion face à l'autre. Car sacrifices et présages, ces deux piliers des religions antiques, s'écroulent en présence de l'« Israël spirituel ».

Il est intéressant de souligner la portée de cette perspective initiale. Ce n'est pas, ce n'est plus par le « kérygme » que tout commence. C'est par l'Église qui le porte, et qui est là, « campée » au milieu des nations. Autour d'elle, les antiques paganismes s'essouffent, pressentent leur fin : nous sommes bien quelque part vers le milieu du troisième siècle. Mais revenons à notre texte.

La montagne de la volupté

Le pauvre roi Balac ne sait plus comment s'y prendre. Il a beau élever son prophète de service sur des sommets de plus en plus hauts, multiplier pour Balaam les promesses (on pense aux tentations du Christ), la malédiction ne vient pas. Quelque chose barre la route au prophète, comme la veille à son ânesse. Origène croque d'un trait le profil de ce malheureux roi... mais son explication de la « lettre » laisse aussitôt la place à l'enjeu

³² Cf. les notes 54 (de cette première partie) et 6 (de la seconde partie, à paraître) de la présente étude.

³³ Les références bibliques, par contre, sont souvent placées trop haut trop bas, et parfois carrément inexactes ; ainsi p. 350, Jn 14, 6 (et non 11, 6) ; p. 358, Mt 26, 61 (et non 26, 21), etc.

spirituel qui se cache là-dessous. Car chaque élément du tableau a pour lui un sens spirituel.

Il y a deux voies, disait déjà la *Didaché*. En termes du troisième siècle : il y a deux monts, deux appartenances. Le paganisme et sa volupté, le christianisme et sa perfection. Balac, le Diable, élève les uns au sommet du plaisir, mais les autres montent vers le Sinaiï.

La suite de l'homélie montrera comment aller d'un sommet vers l'autre. « Il y a deux sommets » disent lapidairement les *Excerpta*, celui de la vertu et celui de la malice. Moïse est monté à celui de la vertu, Balaam à celui de la malice³⁴. » Dès l'abord, la question se pose : vers lequel grimpez-vous ?

Le mot *Phogor*, transcription de l'hébreu *Péor*, veut dire pour Origène délectation ou suavité. Les *Excerpta* y ajoutent un second sens : « *Phogor* signifie suavité, ou "peaux de la bouche", c'est-à-dire summum de volupté, ou parole [p. 252] moribonde. Car c'est de là que Balaam devait maudire Israël³⁵. » Montagne maudite que celle d'où on voulut maudire le peuple élu : le nom de Péor restera pour toujours dans la Bible un mauvais souvenir³⁶.

L'autre montagne, celle de la perfection, c'est le Sinaiï. *Sin* veut dire tentation³⁷. Origène aurait pu tirer parti de cette étymologie : la perfection n'est-elle pas acquise à travers les tentations ? Mais le thème est pour plus tard. Il lui suffit pour l'instant d'avoir parlé de ce sommet mystérieux, et posé la question décisive par laquelle s'ouvre toute vie spirituelle.

Il y a deux montagnes ; elles se font face, mais la seconde est évidemment plus haute que la première, autant que la vertu est plus haute que le vice. Peut-être Origène cherche-t-il discrètement à renverser la géographie du récit biblique, car

³⁴ PG XII, 580 D. La *Biblia Patristica, Index des citations et allusions bibliques dans la littérature patristique*, t. III (ORIGÈNE), Paris 1980, p. 91, s'interroge sur l'authenticité de cet unique passage.

³⁵ PG XII, 580 C.

³⁶ Cf. « l'affaire de Péor » en Nb 25, rappelée en Nb 31, 16, Dt 4, 3, etc.

³⁷ Cf. *Hom. Num.* XXVII, 11 (SC 29, p. 540), et *Hom. Num.* XXVII, 12 (50 29. p. 542) : la montagne porte le nom de Sina d'après celui du désert.

selon l'histoire, Balaam est « en haut », Israël dans la plaine. Mais selon l'esprit, c'est l'inverse :

Israël est situé sur des montagnes élevées et de hautes collines, c'est-à-dire qu'il mène une vie sublime et difficile, sur laquelle on ne devient pas facilement capable de porter son regard ni son intelligence si on ne gravit les hauteurs et les sommets de la science. [...] Sa vie est haute, élevée, non pas basse et prostrée³⁸.

Quant à Balac, Origène l'a déjà signalé, son nom veut dire : action d'exclure ou de dévorer. Mais c'est lui-même que cet adversaire exclut et dévore, car tout comme la montagne de la malédiction sera maudite (*Maudit soit qui te maudit*) ainsi celui qui dévore sera dévoré (car le Christ *dévorera les nations de ses ennemis*³⁹).

Remarquons encore que cette montagne d'où l'on s'exclut de Dieu est dite par le texte *ournée vers le désert*, ce qu'Origène explique : « c'est-à-dire vers les occupations désertiques et vides de Dieu ». L'interprétation semble aller de soi, mais ailleurs Origène en propose une toute différente. Il y voit un synonyme de la « vie calme et silencieuse dans laquelle on s'exerce aux lois divines⁴⁰ ». Mieux, dans cette homélie même, il invitera ses auditeurs à « ne pas reculer devant la [p. 253] solitude du désert », ce « bon » désert où la manne et les anges les attendent.

Entre ces deux déserts, y a-t-il contradiction ? Un tour de passe-passe de l'allégorie ? Peut-être pas : la nuance se trouvait déjà dans la lettre du texte, où l'hébreu *yesimon*, évoque effectivement tout autre chose que le traditionnel *midevâr*⁴¹. On aurait pu traduire : vers les solitudes. Décidément, « Origène n'est pas le "fol" allégoriste qu'on croit⁴². »

³⁸ Hom. Num. XV, 3 (SC 29, p. 304).

³⁹ Nb 24, 8-9 ; Origène expliquera plus loin comment le Christ « dévore » (Hom. Num. XVII, 6 ; SC 29, p. 357).

⁴⁰ Hom. Num. XXVI, 4 (SC 29, p. 501).

⁴¹ Si ce dernier veut dire *désert*, le premier évoque plutôt l'idée de *steppe* ou de désolation. Le grec n'a qu'un mot : ἔρημος.

⁴² Henri DE LUBAC, *Histoire et Esprit*, Paris 1950, p. 7.

La fin des sacrifices

Sur cette montagne maudite, le roi Balac fait dresser des autels et sacrifier des animaux. De quoi s'agit-il ? Bien évidemment pour Origène, des cultes païens, tels qu'il les rencontre encore dans un empire qui au fond, ne sait plus trop qu'en faire. Origène est formel : ce qu'on sacrifie, c'est aux démons qu'on le sacrifie. La citation de saint Paul, s'il le fallait, achèverait de nous convaincre (1 Co 10, 20). Cette « religion » païenne, le christianisme naissant en est convaincu, est démoniaque. Pas de moyen terme, pas de « pierres d'attente » : soit Dieu, soit les démons.

Et pourtant, quelque part « entre les deux montagnes », à moitié charnelle, à moitié spirituelle, Origène constate l'existence d'une troisième religion : le judaïsme. Et dans ce judaïsme, il constate l'existence de sacrifices prescrits par Dieu : comment interpréter cette étrange survivance ? Comment comprendre les sacrifices prescrits en Israël ? Comme un attachement caduc aux choses démoniaques, ou comme un fait positif et spirituel ? Origène répondra : les deux.

D'un côté en effet, les sacrifices étaient en Israël des « mauvaises habitudes prises en Égypte », mais tolérées par Dieu qui, du jour où il s'aperçut que le peuple ne pouvait s'en passer, n'exigea plus qu'une chose, c'est que ces sacrifices lui soient offerts à lui, et non plus aux démons. D'un autre côté, de manière « plus secrète et plus profonde », ces sacrifices avaient, semble-t-il, valeur positive. Origène en rend compte de manière assez floue : comme le venin des serpents, disent les médecins, est neutralisé par des remèdes tirés des serpents, ainsi « les sacrifices furent opposés aux sacrifices [...] aussi longtemps que le temps le permit ».

Mais ce second aspect peut finalement être ramené au premier, si, comme on est en droit de le comprendre, ce dont il faut être guéri, c'est des sacrifices eux-mêmes et du besoin d'en faire. [p. 254] En sorte que les sacrifices païens et les sacrifices des juifs se trouvent, en fin de compte, ramenés à une seule et même habitude ancestrale et démoniaque, dont la mort de l'Agneau libère à jamais.

C'est qu'en effet, dans ce passage, Origène ne cherche tant à exprimer une théologie du judaïsme qu'à faire avancer d'un pas dans la vie spirituelle. La véritable religion, dit-il en somme, celle qui a été aperçue du haut de la « montagne de la volupté », n'est pas une religion comme les autres. Ou plus précisément, elle n'est comme aucune autre ; pas même semblable au judaïsme. Tout ce qui caractérise les anciens cultes a été « chassé d'un coup par l'offrande d'une seule victime », le Christ. pas

Cette approche très « évangélique » du christianisme ne doit pas nous surprendre. D'abord parce qu'il s'agit, précisément, d'une approche, et que si l'on veut situer les choses en gros, le christianisme est bien une religion non-sacrificielle, puisqu'elle repose sur un sacrifice déjà accompli. Le chrétien est « guéri » de la mentalité sacrificielle qui s'exprimait toujours en termes de besoin, de manque : les nôtres, voire ceux de Dieu. « Quelle impiété ! » dira Origène, « l'homme penser que Dieu a besoin de ce qu'il lui apporte⁴³ ! ». Cette mentalité antique est étrangère au christianisme, religion de gratuité et de plénitude.

Mais l'attitude d'Origène ne doit pas nous surprendre pour une autre raison, plus intérieure au christianisme, qui nous l'évoque bien comme ce « protestant » au sens attestataire du terme, cet amoureux de la Parole qu'il a toujours été. Le culte et la hiérarchie elle-même restent surplombés, aux yeux d'Origène, par la Parole qui en révèle la dimension symbolique et qui les juge. Ce n'est pas chez lui qu'il faut chercher une théologie sacrificielle « tridentine » de l'Eucharistie⁴⁴. Tout ce qui est cultuel comme tel doit être dépassé, à la fois par la Parole qui explique et révèle les mystères célébrés, et par l'expérience qui permet de les interioriser. On ne saurait en vouloir au Didascale d'avoir tant insisté sur la Parole de Dieu et sur son assimilation : c'était son métier⁴⁵.

⁴³ *Hom. Num. XXIII, 2 (SC 29, p. 438).*

⁴⁴ Même si la rédemption est exprimée par Origène dans le traditionnel langage du sacrifice.

⁴⁵ Cf. Robert J. DALY, « Origen's Concept of Sacrifice », dans *Origeniana*, Bari 1975, p. 313-326.

Mais s'il fallait réconcilier, sur cette question du sacrifice, Origène et le catholicisme, ce pourrait être par un biais intéressant qu'on peut appeler le thème de la corédemption. Les chrétiens n'ont plus à faire des sacrifices : mais n'ont-ils pas à être offerts eux-mêmes en *hosties vivantes, saintes, agréables à Dieu*⁴⁶ ? [p. 255] Et cette offrande n'a-t-elle pas, de quelque manière, valeur rédemptrice ? Origène en est convaincu, mais il présentera toujours cette vérité « cachée » avec quelque réserve. « Peut-être, de même que nous avons été rachetés par le sang précieux de Jésus, [...] ainsi par le sang des martyrs seront rachetés beaucoup d'hommes⁴⁷. » Quelques homélies plus loin, Origène hasardera même l'idée que si l'Agneau de la Pâque représentait le Christ,

les autres animaux affectés aux mêmes purifications doivent de même représenter, semble-t-il, des personnes qui, par les mérites du Sang du Christ, contribuent dans une certaine mesure à la purification du genre humain⁴⁸.

La suite du développement confirme l'hypothèse ; mais comme si Origène s'était senti sur un terrain glissant, la fin nous ramène aux vérités évangéliques bien fermes et au caractère spirituel du culte chrétien⁴⁹.

Le prédicateur aurait pu, dans l'homélie qui nous occupe, marquer de façon plus positive le lien existant entre les sacrifices juifs et le sacrifice du Christ. Les *Excerpta* en font mention, en ajoutant à l'image assez floue du « contre-poison » celle, bien plus sûre et plus origénienne, de symbole :

Dieu exigea de l'ancien peuple des sacrifices, afin qu'en offrant à Dieu ils cessent d'offrir aux démons. Et la plupart étaient symboles⁵⁰.

⁴⁶ Rm 12, 1.

⁴⁷ *Exh. Mart.* 50 (PG XII, 636 A) ; *Hom. Num.* X, 3 (SC 29, p. 195) : « Les péchés sont remis par les martyrs. »

⁴⁸ *Hom. Num.* XXIV, 1 (SC 29, p. 458). Compte rendu (médiocre) du problème dans *Bul. Litt. Eccl.* XLV (1944), p. 3-12, par Jean Rivière.

⁴⁹ *Hom. Num.* XXIV, 1 (SC 29, p. 401) : « Mais de tous ces animaux, l'Agneau est le seul qui a pu ôter le péché du monde entier. [...] Cette victime à elle seule suffisait. »

⁵⁰ PG XII, 580 B.

Ni Origène ni Rufin ne l'ont insérée dans l'*Homélie*. La raison en est simple, et éclaire ce qui fait l'essentiel de cette première partie : découvrir la « vraie religion », c'est prendre conscience de ce qui la différencie des autres ; c'est la découvrir sous l'angle des ruptures plutôt que des continuités. D'ailleurs les observances des juifs, si elles avaient pu continuer, auraient pour Origène « empêché la foi en l'Évangile » par une grandeur et une majesté trompeuse, et il nous faut « rendre grâces à l'avènement du Christ qui a arraché nos âmes à ce spectacle⁵¹. »

Israël spirituel

Les paragraphes suivants abordent la même question, celle du dépassement radical constatable dans le christianisme par rapport à toute autre religion, non plus sous l'angle cultuel mais sous [p. 256] l'angle, peut-on dire, prophétique. Il ne s'agit plus seulement de constater que le christianisme est un peuple « pas comme les autres », parce que chez lui le sacrifice n'est plus, mais de « comprendre qu'il est bon de bénir Israël » : de pressentir la grâce qu'abrite cette religion.

Comme dans le paragraphe précédent, Origène procède en deux étapes. La première a pour but de situer le christianisme face au paganisme, la seconde, au judaïsme. La première étape est plus littérale, et la seconde, allégorique.

Sollicité par Balac, Balaam est là pour maudire. Il s'apprête à se faire, comme à l'accoutumée, la voix des démons. C'est « l'oraclolâtrie » du paganisme ambiant qu'Origène s'apprête, quant à lui, à pourfendre (on pense à ses écrits sur la Pythonisse)... Mais les démons manquent à l'appel. « D'ordinaire les démons viennent à lui, mais il les voit s'enfuir et Dieu se présenter⁵² ». Le paganisme est comme paralysé. Thème de plus en plus fréquent à l'époque d'Origène, qu'on entendra sonner triomphalement chez un Athanase dans sa *Vie de saint Antoine* : la venue du Christ rend les démons muets. Je ne résiste pas à l'attrait de citer le passage du *Contre Celse* dans lequel nous retrouvons cette même idée, mais avec un Balaam « réhabilité » :

⁵¹ *Hom. Num.* XXIII, 1 (SC 29, p. 434).

⁵² *Hom. Num.* XIII, 6 (SC 29, p. 274).

Les mages d'Orient, voulant accomplir comme auparavant leurs habituelles incantations, et n'y parvenant pas, en recherchèrent la cause, dont ils soupçonnaient l'importance. À mon sens donc, en possession des prophéties de Balaam, [...] ils y trouvèrent ces mots : *une étoile se lève en Jacob* (Nb 24, 17)⁵³...

En sorte que finalement, c'est grâce à Balaam que le paganisme s'en ira adorer le Christ à la crèche ! Mais pour l'instant, nous l'avons dit, Origène souligne les ruptures. Ce qu'il s'agit de rappeler, de représenter aux yeux de celui qui, venu de la « montagne de la volupté » se tourne vers le christianisme, c'est qu'il s'y passe quelque chose d'extraordinaire. Autour de lui les sacrifices pâlisent, les oracles se taisent, le Dieu vivant se manifeste. Toutes les anciennes croyances, et les mythes les plus vénérables, s'effacent devant la bonté du Dieu d'Israël.

Cette aurore de la conscience chrétienne, cet éveil de la vie spirituelle, j'en trouve dans le texte hébreu une trace intéressante, dont je m'étonne qu'Origène ne l'ait pas relevée. Balac avait dit à Balaam : *Je te conduirai dans un autre endroit, et [p. 257] de là, s'il plaît à Dieu, tu maudiras*⁵⁴. *S'il plaît à Dieu* : littéralement, si cela est « droit aux yeux d'Elohim ». Ici par contre, Balaam se rend compte qu'il est *bon devant Dieu de bénir Israël* : littéralement, « bon aux yeux de Yahvé ». Ainsi Balac appelle Dieu Elohim, tandis que Balaam appelle Dieu Yahvé. La différence peut sembler fortuite, mais Origène lui-même ne nous a-t-il pas appris à distinguer les noms de Dieu ? Le premier, Elohim, « est le nom commun de tous les dieux ». Le second, YHWH, tétragramme imprononçable, « est le nom de Dieu en personne. [...] Si le nom de Dieu est écrit sous cette forme dans les Écritures, il n'y a aucun doute qu'il ne s'agisse du vrai Dieu. [...] S'il est écrit avec d'autres lettres, on ne sait pas s'il s'agit du vrai Dieu⁵⁵. »

⁵³ C. Celse I, 50 et 60 (SC 132, p. 230 et 240). Cf. Hom. Num. XIII, 7 (SC 29, p. 277-278).

⁵⁴ Nb 23, 27. La traduction d'A. MÉHAT, p. 337, place mal les virgules et fausse le sens.

⁵⁵ Elohim – Θεός – Deus / YHWH – Κύριος – Dominus : cf. Hom. Num. XIV, 1 (SC 29, p. 281-282).

L'éveil de la vie spirituelle correspond au changement radical de l'image de Dieu en nous, celle que nous nous faisons de lui. Car si ce qui était *droit aux yeux d'Elohim* pouvait amener à maudire Israël, et « sa divine économie » comme le précisent les *Excerpta*⁵⁶, ce qui est *bon aux yeux de Yahvé*, c'est de bénir et de reconnaître l'Israël spirituel : l'Église du Dieu vivant. Dieu n'y est plus perçu dans une *aura* de justice impersonnelle, mais rencontré dans un visage de bonté : celui de son Fils bien-aimé. Ou du moins, à ce stade, il est pressenti comme tout autre que l'idée que l'on se faisait de sa divinité, et comme présent dans un peuple.

2. Le regard de Balaam se lève vers la « divine économie » du Dieu d'Israël. Celui d'Origène aussi : et force lui est d'y voir encore une fois ce « peuple vain », ce peuple intermédiaire qu'est Israël selon la chair. C'est de lui que la suite de l'homélie va nous parler.

Après avoir été figure du paganisme, Balaam devient ici figure du judaïsme. Habile transposition : c'est l'Israël selon la chair qui est sur la montagne maudite, et c'est l'Église, l'Israël spirituel, qui est contemplé, c'est-à-dire qui le sera lorsqu'à la fin des temps, selon les prophéties et l'espoir de Paul, « tout Israël sera sauvé⁵⁷ ».

Déjà nous avons vu l'ambigu Balaam identifié à Israël aveugle, à savoir aux scribes et aux pharisiens. Et comme l'avait noté Origène avec finesse, il n'est pas incongru de dire qu'un homme qui représente les ennemis du Christ prophétisa sur le Christ : [p. 258] « C'est ce que nous lisons que fit Caïphe, quand il dit : Il vaut mieux qu'un seul homme meure pour tout le peuple⁵⁸. »

Déjà aussi, depuis l'*Homélie* VI et à d'autres endroits par allusions, Origène avait introduit le thème de la conversion finale des Juifs. Dans ce siècle présent, ils sont un « vain peuple » (c'est l'étymologie origénienne de « Balaam⁵⁹ »).

⁵⁶ PG XII, 581 A.

⁵⁷ Rm 11, 26.

⁵⁸ *Hom. Num.* XIV, 3 (SC 29, p. 293) ; cf. Jn 11, 49.

⁵⁹ *Hom. Num.* XIV, 3 (SC 29, p. 291).

parce qu'ils n'ont pas la grâce de l'Esprit-Saint⁶⁰. Mais ce peuple, « quand la fin de la semaine du monde se sera approchée, [...] recevra la gloire de la foi et la splendeur de la connaissance du Christ⁶¹ ». Espoir lointain, qui compense mal un antijudaïsme plus immédiat⁶²...

Mais somme toute, à quoi sert de savoir que ce peuple se convertira un jour ? En quoi cela est utile au voyage spirituel ? La réponse exige un nouveau jeu de transpositions et d'identifications qu'Origène, en bon orateur, suggère sans jamais durcir.

Il le fait d'abord en réveillant, dans le cœur de son auditoire, la fierté d'être de la milice du Christ. Un jour, dit-il, ce peuple vain verra l'Église, toute belle et bien rangée... et de montrer l'assemblée qui l'écoute, évidemment. C'est vous, frères, qu'il verra, si du moins vous avez tenu bon jusqu'au bout, jusqu'au dernier jour. C'est vous qui, ce jour-là, vous apprêterez à entrer dans la gloire, chacun selon ses mérites. C'est vous, qui comprenez le sens caché des Écritures, alors que ceux-là ne le comprennent pas.

Puis, une fois avivée la secrète inquiétude des auditeurs d'être bien en ce jour-là parmi les élus, Origène en donne les conditions de possibilité. Pour être ce que Balaam verra demain, que faut-il ? Simplement ne pas être ce qu'il est aujourd'hui. Ni en tant que figure du paganisme : frères, si vous voulez m'en croire (car je ne fais que vous le rappeler, et encore de manière indirecte), renoncez aux augures, aux auspices, aux entrailles d'animaux, aux vieilles superstitions⁶³... Ni en tant que figure du judaïsme : frères, si vous m'entendez, écoutez la Parole et comprenez qu'elle est écrite non pour la chair, mais dans l'Esprit.

Au terme de cette première partie, Origène a, me semble-t-il, fait place nette. Il a relevé l'attention de l'auditoire, rendue

⁶⁰ *Hom. Num. XV, 3 (SC 29, p. 308).*

⁶¹ *Hom. Num. VI, 4 (SC 29, p. 132).*

⁶² Malheureusement commun à tous les Pères. Mais le procès qui leur est parfois fait à ce sujet exige un examen attentif. Cf. Nicolas De LANGE, *Origen and the Jews*, Cambridge 1976.

⁶³ On sait que les Pères eurent tous à déconseiller ces pratiques.

audible la Parole qu'il a à dire. Il a montré l'Église comme la [p. 259] « part du Seigneur », toute belle en son campement, unique. Entende qui a des oreilles pour entendre... Que voient les yeux qui savent voir. Au-delà cependant de ce « saisissement oratoire » (qu'on aimerait pouvoir mieux se représenter dans son contexte...), c'est l'étape initiale du chemin spirituel que l'orateur a retracée. Peut-être aide-t-il aussi, par la même occasion, certains à la franchir.

Renoncement radical aux manières habituelles, superficielles, « judaïsantes », de vivre les mystères de la foi et d'entendre la Parole. Franche rupture d'avec le monde alentour, alors même qu'il semble prêt à maudire et à fulminer. Appartenance fière à l'Église, véritable Israël, et à son « ordre » béni. Origène, cela est clair, s'adresse à des chrétiens ou à un auditoire déjà christianisé. Voilà toutefois pour le voyage spirituel un point de départ solide et admirablement bien présenté.

III. Les yeux, ou l'illumination

Après le regard jeté sur l'Église, l'expérience de la conversion. Cette seconde partie du texte prolonge directement la première. Elle dit sur le mode individuel et positif ce que la première exprimait de façon collective et plutôt négative. L'intuition devient illumination, « du païen d'abord, du juif ensuite⁶⁴ ».

Prophète malgré lui

Dans la tradition judéo-chrétienne, Balaam a mauvaise presse. « Il me paraît très difficile de m'arrêter à une opinion définitive sur ce personnage qui réunit des aspects si contradictoires », disait Origène⁶⁵. Ce devin, ce magicien, on oserait dire ce sorcier, qui donc est-il ?

Dans la tradition juive, on voit en Balaam le père ou le maître de Jannès et Jambres, adversaires de Moïse connus de nous seulement par le Nouveau Testament, et plus ou moins

⁶⁴ Rm 2, 9-10 (mais à l'inverse !).

⁶⁵ *Hom. Num. XV*, 1 (SC 29, p. 205).

identifiés aux magiciens d'Égypte⁶⁶. On fait aussi de lui le père de la « magie chaldéique », aux côtés de Zoroastre ou confondu avec lui⁶⁷. On raconte qu'il était borgne ! Et l'Ancien Testament tient à signaler qu'il a péri de la main des Juifs⁶⁸. [p. 260] Dans la tradition chrétienne, il reste fondamentalement le type du faux prophète⁶⁹. Mais l'entrée des païens dans l'Église amena peu à peu le christianisme à esquisser des « réhabilitations » posthumes et prudentes dont Origène nous donne un bon exemple. Ce prophète païen, dans la mesure où l'Esprit l'inspira, serait identifiable à la conscience religieuse pré-chrétienne, pressentant dans le christianisme l'exaucement d'une recherche qui n'avait pu être menée jusque là que dans les ténèbres et les antres des démons.

L'Évangile de Matthieu fournit le point d'attache de cette idée neuve, dans le récit des mages. Non seulement en effet ceux-ci venaient d'Orient, comme Balaam⁷⁰, mais ils avaient été guidés par « l'astre » que Balaam avait salué de loin, qu'il avait *vu, mais non pour maintenant, aperçu, mais non de près*⁷¹... » Aussi à maintes reprises verra-t-on les Pères de l'Église mentionner Balaam non seulement comme l'ancêtre des mages, mais de quelque manière comme leur figure⁷².

Avant d'être l'image du « peuple vain » qu'est devenu l'Israël incrédule, Balaam représente donc les peuples païens. « Ce Balaam était symbole des peuples des nations, qui suivaient autrefois les augures⁷³ », disent les *Excerpta* précisément à cet endroit. Mais ce « fils de Béor » (jeu de mot évident en hébreu, avec *Péor* : cet « enfant de la volupté »), au

⁶⁶ 2 Tm 3, 8-9 : *hommes à l'esprit corrompu...*

⁶⁷ J. BIDEZ et P. CUMONT, *Les Mages Hellénisés*, Paris 1938, p. 47-48.

⁶⁸ Nb 31, 8. Pauvre Balaam : lui qui souhaitait *mourir de la mort des justes* (Nb 23, 10) mourut, en fait, tué par eux !

⁶⁹ Cf. 2 P 2, 15 et Jude 11 : *l'égarément de Balaam*. Ap 2, 14 : *les sectateurs de Balaam*.

⁷⁰ Nb 22, 5 : *Balac envoya mander Balaam à Pétor, sur le fleuve* (Euphrate).

⁷¹ Nb 24, 17 (quatrième prophétie).

⁷² *Hom. Num. XIII*, 7 (SC 29, p. 277-278) ; *Hom. Num. XV*, 3 (SC 29, p. 308). et parallèles cités par André MÉHAT en SC 29, p. 278, n. 1.

⁷³ PG XII, 273 D.

lieu d'aller maintenant vers les présages⁷⁴, reçoit l'Esprit, et avec quelle force !

À dire vrai, il est difficile de trouver ailleurs un prophète dont on dise que l'Esprit s'est produit sur lui... Non, je ne me rappelle pas pour l'instant avoir lu que l'Esprit de Dieu se soit produit sur un prophète⁷⁵.

De fait « comment aurait-il pu prophétiser du Christ, sinon en laissant parler l'Esprit Saint⁷⁶ ? ». Balaam reçoit l'Esprit, c'est incontestable (on pense à Corneille au livre des Actes⁷⁷). Il entre de plain-pied à ce titre dans la série des justes, dans le cortège des prophètes, et « on ne trouvera guère Moïse ni un autre prophète placé aussi haut⁷⁸ ».

[p. 261] Oui, « la grâce a abondé là où le péché a surabondé », dit Origène, renversant la formule paulinienne (Rm 5, 20) pour la renforcer. « On fait des sacrifices profanes, on cherche à obtenir des communications magiques, [...] mais Dieu daigne faire le don de sa présence, il ne répugne pas à ces cérémonies [...]. Il se présente à celui qui vient, il lui communique sa Parole⁷⁹. » Seconde étape du chemin spirituel, moment « baptismal » que le commentaire des *Excerpta* décrit ainsi :

Moi, jadis Balaam, [...] une fois ouverts les yeux en moi de mon esprit, et voyant l'Israël spirituel et sa divine économie, je devins digne du Saint-Esprit. Car elles ne convenaient pas au vieux Balaam, ces paroles : *l'homme qui voit en vérité*, etc, mais à celui que Balaam est maintenant⁸⁰.

Le voile qui tombe

En parlant de moment « baptismal », il faut laisser l'adjectif entre guillemets et ne pas forcer le texte pour essayer d'y

⁷⁴ En hébreu *nehâshîm* : serpents !

⁷⁵ *Hom. Num.* XV, 1 (SC 29, p. 206).

⁷⁶ *Hom. Num.* XXVI, 3 (SC 29, p. 497).

⁷⁷ Ac 10, 44-45.

⁷⁸ *Hom. Num.* XVII, 3 (SC 29, p. 342).

⁷⁹ *Hom. Num.* XVI, 1 (SC 29, p. 311-312).

⁸⁰ PG XII, 581 A.

retrouver l'aspect sacramentel comme tel. Le chemin spirituel, tel qu'Origène l'évoque dans cette homélie et dans toute son œuvre, ne repose pas sur les sacrements : il y est symbolisé (au sens fort). Perspective alexandrine dont les Cappadociens corrigeront le risque de platonisme, en la liant de manière plus étroite à la vie culturelle de l'Église.

Ce qu'Origène a avant tout devant les yeux, c'est l'aspect cognitif de la conversion. Ou pour user d'un terme qui évoque moins le soupçon d'intellectualisme qui a pesé sur notre auteur, c'est son caractère de révélation. Trois images bibliques lui servent à l'exprimer : le cœur, les yeux, le voile.

La première n'est ici que suggérée, mais Origène relève ailleurs un détail qui lui permet de maintenir le Balaam de l'histoire en-dessous des prophètes d'Israël, malgré les éloges qu'il fait de ce personnage. Car il est vrai que ce Balaam a pu prophétiser, parce que l'Esprit s'était « produit sur lui », mais « la parole que Dieu met dans sa bouche » n'est justement que sur sa bouche.

Si Balaam en avait été digne, Dieu aurait mis sa parole dans son cœur et non dans sa bouche. [...] Mais comme dans son cœur régnaient le désir du gain et la passion de l'argent, la parole de Dieu n'est pas mise dans son cœur, mais dans sa bouche⁸¹.

Et nous qui, convertis, recevons cette parole, avons à la recevoir non plus « par le canal de la bouche et du discours », mais « par [p. 262] celui du cœur et de l'esprit ». Tant il est vrai que pour Origène, connaître est une affaire de cœur.

La deuxième image, plus explicite dans le texte, surtout par la suite, est celle des « yeux qui s'ouvrent », ou plus exactement, qui sont « dévoilés⁸² ». Laissons-la de côté pour l'instant.

La troisième image, combien précieuse et fréquente chez Origène, est celle du voile. Le « midrash » de saint Paul à ce

⁸¹ *Hom. Num. XIV, 3 (SC 29, p. 290).*

⁸² En hébreu *guelouy* : « sont dévoilés ». On pense aux « écailles » tombant des yeux de Paul (Ac 9, 18).

sujet, dans la *Deuxième épître aux Corinthiens* (3, 13-18), pourrait être vu comme un résumé de l'exégèse origénienne⁸³. C'est de ce chapitre en effet que proviennent, non seulement l'image du voile posé sur l'Écriture, mais des affirmations aussi décisives que *Le Seigneur, c'est l'Esprit* (3, 17), *La lettre tue, mais l'Esprit vivifie* (3, 6), véritables leit-motiv, on le sait, de l'œuvre d'Origène. Plus encore que des principes herméneutiques, ce sont des principes spirituels et existentiels. Le « voile » est le signe, presque le test, de la conversion.

Tant que nous lisons les divines Écritures sans les comprendre, tant qu'elles nous sont obscures, fermées, nous ne sommes pas encore tournés vers le Seigneur. Car si nous étions convertis au Seigneur, sans nul doute le voile nous serait ôté⁸⁴.

La lumière que contient la loi de Moïse, cachée auparavant sous le voile, a brillé avec la venue de Jésus, qui a écarté le voile et fait connaître peu à peu les biens dont la lettre possédait l'ombre⁸⁵.

Sur ce thème, Origène est intarissable. On ne se tromperait pas y voir la source à laquelle il a bu lui-même toute sa vie. La source, c'est l'Écriture ; comment y boire, le livre des Nombres en la personne de Balaam nous le dit sept fois de suite : *en prenant sa parabole*⁸⁶. Expression intrigante, tant en hébreu qu'en grec⁸⁷, que nos traductions françaises contournent par un prudent « prononça son poème ». Mais Origène n'a pas manqué l'occasion. Il y a un lien indissoluble entre le fait que les yeux de Balaam s'ouvrent, et le fait qu'il ait « pris sa parabole ». Si les yeux de Balaam – et du chrétien – s'ouvrent sur le Messie qui viendra – et qui est caché dans l'Écriture –, [p. 263] c'est parce qu'il s'est élevé des choses charnelles aux spirituelles, du sens littéral à l'allégorie, de l'histoire à sa « parabole ».

⁸³ Il est cité 7 fois dans cette seule homélie, et 3 fois l'image du voile.

⁸⁴ *Hom. Ex. XII*, 1 (SC 16, p. 246).

⁸⁵ *Peri Archôn IV*, 1, 6 (SC 268, p. 283).

⁸⁶ Nb 23, 7-18 ; Nb 24, 3, 16, 20, 21, 23.

⁸⁷ ἀναλάβων τὴν παραβολὴν αὐτοῦ. Le mot hébreu *meshal* est rare ; il évoque quelque chose d'énigmatique.

La « parabole », le sens du symbole, voilà l'unique moyen de puiser aux sources de l'Écriture une eau qui désaltère ; voilà l'unique moyen d'ôter le voile qui couvre non pas tant l'Écriture que nos yeux. « Ce que dit Balaam, il le dit après avoir pris sa parabole : entendons donc aussi en paraboles ce qui est dit⁸⁸. » Le livre reste fermé, scellé à qui ne l'entend pas en paraboles : « Il est scellé, parce qu'il est tout mêlé de figures et enveloppé d'énigmes ».

Écoutons donc ce que dit David : *J'ouvre la bouche en paraboles, je publierai des choses cachées depuis le commencement du monde*. Ou Isaïe : *Les paroles de ce livre seront comme les paroles d'un livre scellé*⁸⁹ ». À Balaam, David, Isaïe, il faut ajouter Jésus, bien sûr. Car lui aussi, car lui surtout parlait en paraboles⁹⁰, quoiqu'à un titre tout différent : il est l'accomplissement des « paraboles » de l'Écriture entière ; tous les symboles le visent, toutes les prophéties l'espèrent, lui et sa « sainte économie ».

En Christ l'ancien et le nouveau s'unissent, « le nouveau caché dans l'ancien, l'ancien manifesté dans le nouveau ». Notre rapide présentation de l'exégèse origénienne serait incomplète sans ce rappel : les mystères de l'Ancien Testament ont dans le Christ leur accomplissement. Les figures et paraboles qu'il nous faut rechercher « sous le voile », ne sont pas de pures et pâles préfigurations : elles font cortège à Celui qu'elles désignent. Elles ne sont dévoilées que lorsque lui est révélé. En sorte que les compréhensions de l'Ancien Testament et du Nouveau sont comme simultanées, et marquées toutes deux du sceau d'une nouveauté qui leur vient du Christ.

Aucun texte, peut-être, de l'œuvre d'Origène ne marque aussi clairement cet aspect d'accomplissement que celui-ci, où « l'ombre » et la « réalité », la Loi et l'Évangile, semblent tellement rapportés l'un à l'autre qu'ils tendent à se confondre :

On trouve l'Évangile en puissance dans la Loi, et les
Évangiles ne se comprennent qu'appuyés sur le

⁸⁸ Hom. Num. XVII, 4 (SC 29, p. 347).

⁸⁹ Hom. Num. XIII, 3 (SC 29, p. 262), citant Ps 77 (78), 2 et Is 29, 11-12.

⁹⁰ Mc 4, 10-13 et parallèles.

fondement de la Loi. Et je n'appelle pas cette loi un « ancien » Testament, si je la comprends en esprit. [...] Pour nous [...] elle est toujours nouvelle, et les deux Testaments sont un seul Testament, non au regard de la date temporelle, mais à cause de la nouveauté du sens⁹¹.

[p. 264] Nous venons de parcourir deux étapes de notre « voyage ». La première, on s'en souvient, consistait à « mettre à part » un peuple consacré, à raviver en lui la conscience de son identité. Les chrétiens ne sont ni juifs, ni païens ! Dans le monde du troisième siècle, où commencent à exister des chrétiens de tradition, la première étape d'une vie spirituelle authentique devait certainement prendre cette forme tranchée et un peu agressive, que la suite du chemin apaisera et intériorisera.

La seconde étape fut justement celle d'un éveil plus personnel, suscité par l'Esprit, centré sur la Parole, et caractérisé par un mouvement de dévoilement : une expérience d'illumination. J'ai cru bon de placer ici quelques remarques sur l'exégèse d'Origène pour la raison bien simple que la compréhension de l'Écriture est chez lui le moteur permanent de la vie spirituelle. La suite de notre « voyage », en ce sens, ne dépassera pas l'étape que nous venons de décrire. Elle ne fera que l'approfondir, la déployer dans toutes ses dimensions. Ascèse, gnose, vertus, tout procède de l'Écriture, c'est-à-dire de l'écoute de la Parole de Dieu.

Quelques mots encore sur la méthode de notre étude. Il est évident que les « moments » spirituels tels que nous les faisons apparaître ne sont séparables ni dans la vie chrétienne, ni dans l'homélie d'Origène, qui n'a d'ailleurs pas l'intention explicite de les systématiser. Il se trouve face au texte et face à une assemblée ; de l'un, il lui faut tirer une nourriture pour l'autre. C'est tout. Mais sa façon de le faire n'en est que plus intéressante à étudier. Ne parlant pas explicitement de vie spirituelle, il en laisse d'autant mieux apparaître les ressorts fondamentaux, les aspects essentiels. On est loin de l'*Homélie XXVII* où, à grand renfort d'étymologie, les « quarante-deux stations » du voyage de l'âme seront décrites avec une

⁹¹ *Hom. Num. IX, 4 (SC 29, p. 172).*

perspicacité remarquable, certes, mais avec aussi un brin d'artifice. Ici, en revanche, c'est de manière toute spontanée qu'Origène nous retrace ce voyage. Et à y regarder de près, il ne parle que de cela. Symbole du paganisme ou du judaïsme. « fils de la volupté » ou « peuple vain », Balaam symbolise les dangers qui guettent l'âme dans sa marche vers Dieu. Et c'est toujours d'elle qu'il s'agit.

Mais dans ce voyage, il n'y a pas à redouter que des ennemis extérieurs. L'illumination ne nous démarque pas seulement de la volupté païenne et de la vanité juive : elle nous arrache en quelque sorte à nous-mêmes, elle est la mort du vieil homme et l'apparition d'un homme nouveau. C'est ce que la suite de l'*Homélie*, avec le même naturel et comme en passant, va exprimer.

Les yeux du serpent

[p. 265] « Je voudrais cependant chercher... », dit Origène, et chaque fois qu'intervient une telle formule et que le sens se fait plus « spirituel », c'est qu'il touche de plus près à la vie spirituelle. À première vue, toutefois, Origène s'embrouille un peu. Ces « yeux qui s'ouvrent » ne font-ils pas penser au texte bien connu de la *Genèse* : *alors leurs yeux s'ouvrirent* (3, 7) ? Malheureusement le symbolisme se renverse, car dans la *Genèse*, il s'agit de tout autre chose que d'une illumination ! Origène rétablit l'équilibre : « mais il y a deux espèces d'yeux... » et toute la suite pourrait sembler un rattrapage plus ou moins réussi de cette malheureuse citation. Les yeux charnels doivent être fermés, les yeux spirituels au contraire s'ouvrir...

Rattrapage ? Il n'en est rien. Origène sait pertinemment où il va, peu lui importent les dédales du discours : ce qu'il a à dire, c'est que si ses auditeurs veulent être illuminés, il faut qu'ils y mettent du leur ; comme le rappelle H. de Lubac, « ne craignons pas d'affirmer qu'Origène est en effet un moraliste, dont l'exégèse est constamment orientée vers la morale. Car ce qui importe à ses yeux, ce n'est pas de spéculer sur le sens

profond de la Bible, c'est de la recevoir avec une foi vive et d'adapter sa conduite aux paroles de vérité qu'elle contient⁹². »

Les *Homélie sur Luc* comportent un développement tout à fait parallèle à celui-ci, et qui en révèle et souligne la portée morale. Origène nous met face à la vérité, sans « recourir à des méthodes déshonnêtes, à des allégories et à des interprétations sans fin » : il faut mourir. Pour que l'œil spirituel en nous s'ouvre, il faut que soit fermé l'œil charnel. Pour que l'homme nouveau naisse, il faut que le vieux meure. Pour « être relevé », il faut « tomber ». Et de conclure :

Cette chute est bonne, Jésus est venu d'abord pour elle, car il ne peut pas accomplir le relèvement si, auparavant la chute n'a pas eu lieu. Qu'il vienne donc détruire le mal qui est en moi [...] pour que ce qui est bien ce redresse en moi et prenne vie⁹³.

Comme en passant, Origène a rappelé ici un autre trait de sa conception de la vie chrétienne : l'existence des « sens spirituels ». Il y a en l'homme des yeux pour voir le mal et le connaître, mais il y a aussi, souligne Origène, des yeux pour voir le bien et voir Dieu. Les premiers furent ouverts par le serpent, ce sont eux dont le Christ nous rend « aveugles ». [p. 266] Les seconds furent fermés après la chute, ce sont les yeux « qui voient les biens du Seigneur », « les yeux qu'il est venu ouvrir, lui, Jésus notre Sauveur⁹⁴ ».

Origène avait achevé son précédent développement par le verset de la *Deuxième épître aux Corinthiens* décrivant le chrétien comme un être au « visage dévoilé » (3, 18). Il ne s'agit pas d'un visage sensible, explique-t-il dans le *Contre Celse*, mais il faut comprendre ce mot « au figuré⁹⁵ ». Il s'agit d'un visage spirituel, d'un « sens divin » selon la version alexandrine de *Proverbes* 2, 5, expression qu'Origène affectionne⁹⁶. Ce

⁹² Henri DE LUBAC. *Histoire et Esprit*, Paris 1950, p. 184-185.

⁹³ *Hom. Luc XVI*, 6-10 (SC 87, p. 243-240).

⁹⁴ *Hom. Num. XVII*, 3 (SC 29, p. 345). Même thème dans le *Contre Celse*, VII, 38-39 (SC 150, p. 101-105).

⁹⁵ *C. Celse VII*, 38 (SC 150, p. 101). Cf. H. CROUZEL, *Théologie de l'Image de Dieu chez Origène*, Paris 1956, p. 234-235.

⁹⁶ Pr 2, 5 : *Tu trouveras un sens divin*. LXX : ἐπίγνωσιν θεοῦ. Chez Origène :

visage spirituel, ce sens divin, comporte comme notre corps cinq sens, véritables puissances de l'âme, ou plus précisément du *noûs*⁹⁷, dont l'éveil accompagne nos progrès spirituels.

Nous voici à présent de plain-pied dans notre sujet. De Balaam il ne sera plus question. L'homélie se concentre sur l'homme nouveau, sur l'âme délivrée de l'erreur païenne, de l'aveuglement juif et de ses propres tendances charnelles, sur la vie chrétienne comme telle. « Voilà pour le préambule, dans lequel Balaam semble avoir prophétisé sur lui-même », dit Origène qui, manifestement, veut en finir avec cette figure transitoire et ambiguë. Désormais, c'est de l'avenir qu'il va s'agir. Nous voici à jamais sortis d'Égypte et rassemblés en un peuple à part (premier moment : la vraie religion). Nous voici dépositaires de la révélation du Sinai, mystère de notre nouvelle naissance (deuxième moment : l'illumination). En route pour le désert : au bout, la terre promise.

αἰσθησις θεῶν.

⁹⁷ Cf. Karl RAHNER, « Le début d'une doctrine des cinq sens spirituels chez Origène », dans *Rev. Asc. Myst.* XIII (1932), p. 113-145. Sur la distinction entre ψυχή et νοῦς, voir p. 133. Les citations de cette étude empruntées par Rahner aux *Commentaires des Psaumes* doivent toutefois être confrontées aux articles de H. URS VON BALTHASAR et M.-J. RONDEAU, cités plus loin, qui établissent que ces *Commentaires* sont en réalité d'Évagre (cf. la n. 11 de la seconde partie de cette étude, à paraître).