

Basile : Grégoire de Nazianze et Grégoire de Nysse comme exégètes

Autor(en): **H.V. / Weiss, H.**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Théologie et philosophie : compte-rendu des principales publications scientifiques à l'étranger**

Band (Jahr): **5 (1872)**

PDF erstellt am: **28.06.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-379139>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

BASILE

GRÉGOIRE DE NAZIANZE ET GRÉGOIRE DE NYSSE

COMME EXÉGÈTES

PAR

H. WEISS¹

Les travaux exégétiques des grandes écoles chrétiennes d'Alexandrie et d'Antioche ont été, dans notre siècle, l'objet d'études réitérées et approfondies. L'herméneutique d'Ephrem, le prince des Pères de l'église de Syrie, a été également étudiée de près, il y a une quarantaine d'années (par Lengerke). On ne possédait pas, jusqu'à ce jour, de travail spécial sur un groupe intéressant de Pères grecs qui se sont occupés d'exégèse au IV^e siècle, les trois Cappadociens Basile le Grand, son ami intime, Grégoire de Nazianze, et Grégoire de Nysse, son frère cadet. C'est cette lacune de l'histoire de l'exégèse que M. Weiss s'est proposé de combler par la monographie dont nous venons de transcrire le titre.

Après une notice biographique, destinée surtout à marquer la direction et les circonstances dans lesquelles s'était faite l'éducation religieuse et scientifique de ces trois hommes, l'auteur passe successivement en revue leurs opinions concernant : 1^o la valeur de l'Écriture sainte et l'usage qui doit en être fait dans l'église en vue de l'édification, de l'instruction dans la vérité révélée, et de la défense de cette vérité ; 2^o l'inspiration ; 3^o les rapports entre l'Écriture et la tradition ; — ensuite 4^o les con-

¹ *Die grossen Kappadocier, Basilius, Gregor von Nazianz und Gregor von Nyssa als Exegeten. Ein Beitrag zur Geschichte der Exegese von Lic. H. Weiss etc. Braunsberg, A. Martens 1872. 109 pag. in-8.*

naissances matérielles et formelles, historiques et philologiques dont ils font preuve dans leurs écrits; — 5° l'usage qu'ils font du texte original et des versions, notamment des LXX; — 6° la position qu'ils prennent dans la question du canon; — 7° le plus ou moins d'importance qu'ils attachent dans leur exégèse à la lexicologie et à la grammaire, au contexte logique et à l'élément rhétorique; — 8° leur théorie et leur pratique quant au sens littéral et au sens mystique de la Bible; — 9° leurs idées concernant les prophéties messianiques, les types et, en général, les rapports entre l'Ancien et le Nouveau Testament. — Le travail se termine par une énumération des principaux écrits exégétiques des trois Pères et des extraits de ces écrits.

Voici quelques-uns des résultats les plus intéressants auxquels l'auteur est arrivé.

Tous trois sont profondément pénétrés de la beauté et de l'excellence des livres saints. Ils en font le plus grand usage. Leur langage est plein de réminiscences bibliques, et leurs écrits, sur quelque sujet qu'ils portent, sont remplis de citations scripturaires. Ils vivent dans la Bible comme dans leur élément. Cette connaissance de détail de l'Écriture est d'autant plus digne de remarque que l'on ne disposait pas alors des auxiliaires que nous possédons aujourd'hui, tels que les concordances etc. De l'excellence de la Bible découle à leurs yeux, comme conséquence naturelle, le devoir pour *tout* chrétien de la lire, de se l'approprier, mais de la lire après y avoir soigneusement préparé son âme par le recueillement et la prière. « Lorsque l'âme veut contempler les divins mystères de l'Écriture, il faut qu'elle soit semblable à une lyre bien accordée, de telle sorte que l'Esprit saint puisse faire vibrer ses cordes. » (Basile *in Ps.* 45.)

Tous trois croient à l'inspiration dans un sens assez strict, comme c'était du reste le cas de presque tous les écrivains ecclésiastiques de ce temps-là. Les épithètes de θεόπνευστος et de θεϊος reviennent fréquemment sous leur plume. Ce que dit le psalmiste émane « de la personne même de Dieu. » (G. de Nysse.) « La sollicitude de l'Esprit s'est étendue, selon nous, jusqu'aux lettres et aux accents. » (G. de Naz.) Toutefois la prééminence très marquée que ces deux auteurs accordent à la parole de

saint Paul semble indiquer qu'ils admettaient dans l'inspiration certains degrés ou nuances. Basile est, sur ce point, à la fois plus explicite et plus large. Il lui arrive, sans doute, de dire que « pas un mot dans la Bible n'est superflu. » Il lui arrive même, dans l'occasion, d'employer la fameuse image de la flûte en parlant de l'action de l'Esprit sur tel ou tel écrivain sacré. Mais ce sont là des énoncés plutôt accidentels. Dans les passages où il vient à parler *ex professo* de l'inspiration, il accentue fortement la part de l'élément humain et il cherche à sauvegarder la personnalité de l'auteur biblique. « L'inspiration, dit-il dans la préface à son commentaire sur Esaïe, n'est accordée qu'à des hommes qui s'en sont rendus dignes par leur consécration à Dieu et par un ineffable amour ; Dieu les revêt alors d'une force d'en haut et ouvre les yeux de leur âme. » Le tableau qui s'offre à leur regard n'est pas sans rapport avec ceux qui nous apparaissent en rêve. Mais l'état psychologique de l'homme inspiré diffère entièrement de celui du devin ou de l'homme en délire. « Plusieurs disent que l'intelligence humaine est obscurcie par le Saint-Esprit. Mais que l'homme inspiré, tandis qu'il est rempli de divins enseignements, soit privé de son propre entendement et que, tandis qu'il est utile aux autres, il ne retire aucun profit de ses propres paroles, cela ne s'accorde point avec l'idée de la présence divine en lui... La lumière ne produit pas la cécité, elle ranime au contraire la force visuelle qui existe naturellement dans l'esprit de l'homme. » « Quand Dieu, dit Basile dans le même commentaire, envoie une vision, il n'aveugle pas l'esprit qu'il a créé, mais il l'éclaire. C'est pourquoi les prophètes sont appelés des *voyants* ; car, ensuite de l'illumination par le Saint-Esprit, leur vue acquiert une plus grande pénétration. » On croit, en lisant des paroles comme celles-là, entendre Chrysostome ou Théodoret.

Quant à la tradition comme source de la foi et régulateur de l'exégèse, Basile et, avec lui, son frère estiment qu'il est « apostolique » de s'y tenir, à cause de 1 Cor. XI, 2 ; 2 Thes. II, 14. Ils y ont recours lorsque les preuves scripturaires ne leur paraissent pas suffisantes pour étayer un dogme ou un usage ecclésiastique, ou lorsqu'un passage est susceptible d'explications

diverses. Mais ils ne lui assignent pas la place d'honneur comme semble le faire leur ami de Nazianze.

Pour la connaissance de la langue originale de l'Ancien Testament, les trois Cappadociens sont au niveau de la presque totalité des Pères grecs des quatre premiers siècles : l'hébreu est pour eux une terre à peu près inconnue. « Adam, dit Grégoire de Nysse, signifie une créature terrestre, à ce que prétendent ceux qui savent l'hébreu. » Si Basile en avait quelques notions, elles se réduisaient à bien peu de chose. Il connaissait assez l'alphabet pour savoir distinguer le nom du père d'Esaïe, Amots (avec aleph), de celui du prophète Amos (avec ayin), que les LXX confondaient en les écrivant tous deux Ἀμός. En revanche, les étymologies qu'il hasarde assez volontiers sont le plus souvent malheureuses, par exemple Israël = ὁ ὁρῶν θεόν, en dépit de Gen. XXXII, 29. Dans sa polémique contre les Juifs à l'occasion de Esa. VII, 14, Basile renonce prudemment à faire usage de sa connaissance rudimentaire de la langue sainte : il sentait trop lui-même sa faiblesse pour porter la discussion sur ce terrain.

Ainsi que tous leurs contemporains et leurs prédécesseurs, nos docteurs se servent habituellement du texte grec des Septante. Cette version n'était pas employée alors comme un simple pis-aller. Elle avait été sanctionnée aux yeux des chrétiens par le fait que les apôtres en avaient fait usage dans leurs discours et dans leurs écrits. On la regardait généralement comme une authentique reproduction du texte original. Plusieurs même, sans en exclure Origène et les hommes de l'école d'Antioche, la tenaient pour inspirée, tandis qu'on soupçonnait fortement le texte hébreu d'avoir été çà et là falsifié par les Juifs. Les Cappadociens partageaient-ils cette croyance à l'inspiration des LXX ? On n'en a pas de preuve positive. Peut-être Grégoire de Nazianze l'a-t-il partagée : ce qui est certain, c'est qu'il s'est exclusivement servi de cette version-là. Il n'en est pas de même de Grégoire de Nysse, et encore moins de Basile. Celui-ci abandonne plus d'une fois le texte de la κοινή ἔκδοσις, pour suivre celui des « autres interprètes, » par où il faut entendre Aquila, Symmaque et Théodotion. Chose digne d'être remarquée, notre évêque de Césarée donne volontiers la préférence à la version

d'Aquila, cette version si estimée des Juifs de son temps, à cause de son servile littéralisme. — On le voit, Basile avait le sentiment que la version reçue n'était pas suffisante et, — plus scientifique que la plupart de ses contemporains, — il éprouvait le besoin de se rapprocher le plus possible de la lettre de l'original.

Par une singulière inconséquence, le même Grégoire de Nazianze qui emploie les LXX en lieu et place de l'original, sans se douter ou du moins sans s'inquiéter des divergences qui existent entre eux, est précisément celui des trois Cappadociens qui seul s'écarte de la tradition alexandrine dans la question du canon de l'Ancien Testament. Il ne veut reconnaître comme véritablement canoniques que les livres qui figurent dans le canon des Juifs palestiniens. Il ne se fait pas faute, sans doute, de citer dans ses écrits des passages empruntés aux apocryphes, notamment au livre de J. Sirach. Mais dans son *Carmen de veris Scripturæ libris* il déplore que tant d'écrits nuisibles prétendent au caractère de livres sacrés, et il croit, après examen, ne devoir mentionner comme livres vraiment authentiques (γνήσια) que les protocanoniques, à l'exception toutefois du livre d'Esther. De même dans son *carmen* à Séleucus, il veut que l'on distingue avec soin, entre les livres vraiment inspirés, les livres qui tiennent une place mitoyenne (ἕμμεσοι) et les livres, semblables à de fausses monnaies, qui sont inauthentiques (νόθοι) et dangereux. Encore ici les inspirés, ce sont les protocanoniques seuls auxquels, dit-il, quelques-uns ajoutent Esther. — D'où vient cette espèce de contradiction dans laquelle Grégoire s'implique en n'adoptant pas tout le canon des LXX? M. Weiss estime qu'elle s'explique par l'influence d'Athanase. Grégoire avait pour ce Père une profonde vénération. Or Athanase, dans son *epistola festalis*, avait restreint le canon de l'Ancien Testament aux livres protocanoniques (à l'exclusion d'Esther), et cela par opposition aux agissements des hérétiques qui cherchaient à introduire par contrebande des écrits apocryphes dans l'église.

Quant au canon du Nouveau Testament, Grégoire est d'accord avec ses deux compatriotes pour attribuer à saint Paul l'épître aux Hébreux. Il est également d'accord avec eux, sur la foi de

la tradition de l'église de Syrie et du canon de la Peschitho, pour ne citer comme authentiques que trois des épîtres catholiques, savoir celle de Jacques, la première de Pierre et la première de Jean. Aucun de nos trois auteurs, pour le dire en passant, n'en appelle, dans la lutte contre l'arianisme, au fameux passage des trois témoins dans le ciel. (1 Jean V, 7.) En revanche notre Grégoire, dans son catalogue versifié des livres saints, passe sous silence l'Apocalypse que l'autre Grégoire et Basile attribuent à Jean l'évangéliste.

Une question intéressante est celle de la théorie et de la pratique de nos trois auteurs relativement au sens littéral et au sens mystique ou allégorique de l'Écriture. A priori on serait porté à croire qu'ils ont dû être allégoristes, puisqu'on sait par leur biographie qu'ils avaient étudié principalement les œuvres des docteurs d'Alexandrie, qu'ils ont tous séjourné quelque temps dans cette ville pendant leurs jeunes années et qu'ils avaient en haute estime la philosophie néo-platonicienne qui pratiquait largement ce genre d'interprétation. Il est probable, en effet, qu'ils auraient entièrement succombé à ces influences, si des circonstances diverses n'étaient venues y faire contre-poids, au moins dans une certaine mesure. Et d'abord, vers le milieu du IV^e siècle, la méthode allégorique des Alexandrins avait déjà beaucoup perdu de son prestige, soit à cause de ses propres excès, soit par l'opposition systématique que lui faisait l'école d'Antioche, soit enfin par suite des attaques aussi habiles que virulentes des Porphyre et des Celse. Ensuite les principaux adversaires des Cappadociens étaient des ariens formés la plupart à l'école d'Antioche. Dans leur lutte avec eux, nos écrivains ne pouvaient guère se retrancher dans l'allégorisme sans encourir le reproche de tordre les Écritures à leur guise. Enfin il ne faut pas oublier le caractère personnel de Basile, qui fut à certains égards le maître de son ami et de son frère. Basile était un caractère indépendant et un esprit aimant la clarté. Il n'était pas plus aveugle à l'endroit des défauts et des erreurs d'Origène qu'il ne s'était laissé éblouir par l'éclat souvent factice de la science athénienne.

Plus d'une fois nous l'entendons protester contre l'abus du

sens caché et revendiquer avec force les droits de priorité du sens littéral. « Ceux, dit-il dans sa neuvième homélie *in hexaëmeron*, qui n'adoptent pas le sens ordinaire de l'Écriture, veulent que *l'eau* ne soit pas de l'eau, mais quelque autre chose, et ils expliquent les mots *plante* et *poisson* comme bon leur semble... Ils font comme les interprètes des songes fantastiques qui arrangent toujours leur interprétation en vue d'un but particulier... Pour moi, je prends les choses telles qu'elles sont dites, car « je n'ai pas honte de l'Évangile... » Moïse a écrit pour édifier nos âmes, et c'est ce que semblent n'avoir pas compris ceux qui par des adjonctions et des tropologies prétendent octroyer à l'Écriture sainte, de leur propre fonds, une dignité supérieure. C'est vouloir se faire passer pour plus sage que les déclarations de l'Esprit et, sous prétexte d'interprétation, débiter ses propres imaginations. Les mots doivent être entendus comme ils sont écrits. » — Ailleurs, il s'élève contre ces altérateurs de la vérité qui n'ont pas appris à leur raison à suivre l'Écriture, mais qui tordent sa pensée selon qu'il leur plaît : hommes dont plusieurs comptent parmi les écrivains ecclésiastiques et qui cependant sous prétexte d'*anagoge* (interprétation supérieure) ont recours à des allégories, au lieu de laisser aux mots leur sens naturel. Ce sont choses, dit-il, qu'il faut rejeter comme des rêveries et des contes de vieilles. »

Ces principes si justes et si sains, Basile leur est généralement resté fidèle dans sa pratique exégétique. Même alors qu'il croit « possible » ou permis de statuer un sens tropique, anagogique, mystique etc., et dans les cas assez fréquents où il se laisse aller à moraliser à propos du texte sacré, il commence toujours par dégager le sens littéral (*λέξεις, σωματικός νοῦς, φυσικός λόγος*) au moyen de l'interprétation historico-grammaticale. Ce qui a fait prendre le change à certains critiques et les a induits à ranger Basile parmi les contempteurs du sens littéral, c'est qu'il semble confondre quelquefois le sens spirituel, c'est-à-dire *tropique*, avec le sens spirituel, c'est-à-dire *mystique*. Ainsi à propos de la vision d'Ésaïe (chap. VI) il repousse ce qu'il appelle l'interprétation *littérale* (*πρὸς τὸ ρητόν*). Mais il entend simplement par là l'interprétation « judaïque, » d'après laquelle le prophète

aurait vu le Seigneur *matériellement* assis sur un trône à Jérusalem, et d'après laquelle tout le reste de la scène se serait passé dans la réalité *extérieure*, tandis que Basile estime, — et avec raison, — que tout cela s'est passé dans la sphère de l'esprit et doit être entendu *spirituellement*. On voit que dans ce cas, comme dans d'autres semblables, sa polémique n'est dirigée que contre le littéralisme grossier qui, prenant les anthropomorphismes à la lettre, va évidemment à l'encontre de l'intention du texte lui-même, et qu'il n'y a rien là qui sente l'allégorisme.

Quant à Grégoire de Nazianze, son point de vue rappelle celui d'Ephrem le Syrien. Il s'est lui-même expliqué (*orat.* 45) sur ce qu'il considérait comme son idéal en cette matière : « Nous voudrions tenir le milieu entre ceux qui prennent les choses d'une façon toute charnelle (*παχύς*) et ceux qui aiment à l'excès les explications spéculatives et anagogiques, afin qu'on ne puisse nous accuser ni d'être paresseux et indifférents, ni de vouloir en savoir plus que d'autres, et afin que nous ne nous égarions pas loin de l'objet dont parle le texte. Suivre l'une de ces méthodes, c'est agir en quelque sorte à la juive ; suivre l'autre est digne d'un interprète de songes. L'une et l'autre sont également à rejeter. » En effet, entre les mains de G. de Nazianze, le texte ne se volatilise pas comme entre celles de certains Alexandrins. Toutefois il n'y découvre que trop souvent des profondeurs que rien n'indique ni ne justifie. Le type de sa manière de marier l'interprétation allégorique à l'interprétation historique nous est fourni par sa description de la chute. (*Orat.* 38.) Les « plantes immortelles » que l'homme était appelé à cultiver dans le paradis représentent « peut-être » des pensées divines ; la nudité des premiers hommes, leur vie simple et sans art ; les vêtements de peau, une chair plus grossière et mortelle, etc. — Lorsqu'il lui arrive de presser le sens d'un mot, il en appelle pour sa justification à cette parole : « *Presse le lait, il en sortira du beurre* (Prov. XXX, 33), c'est-à-dire sonde davantage la signification du mot, peut-être y trouveras-tu encore quelque chose de plus nourrissant. » (*Orat.* 37.)

Grégoire de Nysse est allé encore plus loin dans cette voie.

Lui aussi, il est vrai, sait prendre dans l'occasion fait et cause pour le sens « qui est sous la main, » comme pouvant suffire pour exciter au bien. Dans son explication de l'*hécraméron* il veut laisser aux mots leur valeur propre ; il s'oppose, par exemple, à ce que par l'abîme on entende avec Origène le séjour des anges déchus, et par les ténèbres le prince des ténèbres. Cette explication lui paraît en contradiction flagrante avec l'Écriture qui dit que Dieu vit tout ce qu'il avait fait et que tout était très bon. Mais malheureusement notre auteur n'a pas suivi habituellement cette bonne veine. La conviction que tout ce qui est écrit, même le moins essentiel en apparence, est écrit « pour notre bien, » l'a entraîné à des interprétations soi-disant morales, très ingénieuses sans doute, mais le plus souvent forcées. Sa théorie se trouve résumée dans la préface de son commentaire sur le Cantique des cantiques. « Le Cantique, par la sagesse qui y est cachée, élève l'âme à une hauteur vraiment spirituelle. Comme certains docteurs, au sein de l'église, croient devoir s'en tenir au sens littéral, — allusion à Théodore de Mopsueste qui faisait du Cantique un chant de noces de Salomon, — et ne veulent pas accorder qu'il s'agisse d'énigmes et d'allégories écrites à notre profit, j'estime qu'il est nécessaire de démontrer que nous sommes dans notre droit lorsque nous nous efforçons, de toute façon et par tous les moyens, de rechercher dans la divine Écriture tout ce qui peut nous être utile. *La loi*, dit saint Paul, *est spirituelle*. Or par « loi » il entend aussi les récits historiques, et ces récits il les emploie lui-même en vue de l'application morale, sans s'inquiéter de savoir comment on appelle la méthode d'interprétation dont il se sert. » — Dans certains cas, le sens littéral peut faire du mal. Saint Paul lui-même le déclare quand il dit : *La lettre tue, mais l'esprit vivifie*. Souvent, en effet, si l'on s'en tient au fait tout nu, l'histoire n'offre pas l'exemple d'une bonne vie. Quel profit moral retirera-t-on, par exemple, de ce qui nous est raconté du mariage du prophète Osée, ou bien du passage où il est dit qu'Ésaïe s'approcha de la prophétesse (VIII, 3), ou encore de l'histoire de l'adultère de David, si l'on s'arrête simplement à ce qui est écrit ? Il ne faut pas en rester au contenu des paroles, il faut chercher à quoi tend leur

signification, etc. — « Prises à la lettre, dit Grégoire dans sa *Vie de Moïse*, les prescriptions touchant la manière de manger l'agneau pascal n'ont pas de sens. Qu'importe, au point de vue de la vertu ou du vice, que les Israélites, au moment de le manger, aient été chaussés, ou non? Evidemment la lettre cache ici une pensée plus élevée. Nous y trouvons le symbole de la rapidité avec laquelle s'écoule la vie; les chaussures signifient qu'il faut se mettre en garde contre les épines de la route, c'est-à-dire les péchés; la ceinture est l'image de la modération, le bâton celle de l'espérance, etc. Quant à l'enlèvement, par les Israélites, des vases et des vêtements précieux des Egyptiens, il signifie que les chrétiens doivent s'approprier les trésors scientifiques des païens, leur philosophie, leur astronomie, etc., afin d'en orner l'église. » — N'est-ce pas le cas de dire, en empruntant le langage de Basile, que son frère Grégoire semble avoir eu honte du texte biblique? — Une chose qui le distingue encore, c'est qu'il ne se borne pas à appliquer l'allégorisme à l'Ancien Testament. Même lorsqu'il s'occupe du Nouveau Testament, il veut « descendre dans les profondeurs » et « jeter un regard derrière le voile, » afin d'y découvrir des sens plus sublimes. Quand Jésus déclare bienheureux ceux qui pleurent, il ne s'agit pas seulement de ceux qui déplorent leurs péchés; le Seigneur avait aussi en vue ces âmes qui gémissent en contemplant les biens célestes dont il ne leur est pas encore donné de jouir durant la vie trompeuse et pénible d'ici-bas.

Quelques mots, pour terminer, des prophéties messianiques, des types et des rapports entre les deux Testaments en général.

Aux yeux de tous les écrivains de l'époque, orthodoxes et hérétiques, l'élément messianique occupait une très large place dans l'Ancien Testament. Même le plus radical des exégètes antiochiens, Théodore de Mopsueste, n'osa pas contester le caractère christologique de certains psaumes. Les docteurs cap-padociens sont dominés par la même conception. Nombre de passages sont rapportés par eux à Christ directement, soit dans leur sens littéral, soit surtout dans le sens supérieur qu'ils croyaient pouvoir ou devoir leur prêter. Même Basile, le plus modéré et le plus circonspect des trois, trouve déjà décrits ou du

moins indiqués à l'avance, dans l'Ancien Testament, les traits les plus particuliers de la vie et de l'œuvre du Sauveur : non seulement sa naissance d'une vierge (Esa. VII, 14), mais son baptême (Ps. XXIX, 3 : la voix du Seigneur est au-dessus des eaux), sa pauvreté (Ps. XXXIV, 7 : le pauvre a crié, et le Seigneur l'a exaucé, etc.). — Le Ps. XLV, outre qu'il proclame la divinité du Messie et sa sainte humanité, prophétise aussi sa passion. Dans le vers. 9 : « Tes vêtements sont parfumés de myrrhe, de stacte et de casse, » la myrrhe est le symbole prophétique de son ensevelissement, la stacte de sa descente aux enfers, la casse de ses souffrances sur la croix pour le bien de l'humanité. La parousie, enfin, et le retour pour le jugement sont annoncés dans le Ps. XXXIV, 17-19. A côté de ces prédictions concernant la personne du Sauveur, il en est d'autres qui paraissent se rapporter aux destinées du judaïsme déperissant et à celles de l'église naissante. Comment, en effet, Dieu aurait-il pu ne pas laisser entrevoir déjà sous l'ancienne économie les grandes révolutions que le christianisme produisit à son apparition dans le monde ? Quand le psalmiste dit (XXXIII, 10) que le Seigneur dissipe le conseil des nations et met à néant les pensées des peuples, il est question sans doute des desseins de Pilate, des prêtres, des scribes et des chefs de la nation juive, mis à néant par la résurrection de Christ. — Il est à remarquer, pourtant, qu'en donnant ces interprétations, Basile veut être biblique et prétend ne se laisser diriger que par l'analogie scripturaire, par des allusions et expressions renfermées dans le Nouveau Testament.

Ce principe très sage l'a dirigé surtout dans la délicate question des types. Au lieu de s'embarquer à l'aventure et de voguer sans boussole ni gouvernail sur l'océan sans bornes de la typologie, comme tant d'autres l'ont fait avant et après lui, il s'en est tenu le plus possible aux types qui figurent déjà comme tels dans les écrits du Nouveau Testament. Touchant le but pédagogique des types il s'exprime comme suit, dans son écrit *sur le Saint-Esprit* : « C'est dans la profondeur des richesses de sa sagesse que Dieu nous a donné ces guides si bien appropriés à notre infirmité. Il a voulu nous habituer d'abord à con-

sidérer l'ombre des corps et à regarder le soleil se reflétant dans l'eau, de peur que nous ne fussions éblouis par la vue soudaine de la pure lumière. Afin d'exercer les yeux de notre cœur, il a imaginé d'abord la loi, cette ombre des biens à venir, puis la prophétie dont les enseignements renferment une préfiguration énigmatique de la vérité, de telle sorte que la transition à la sagesse mystérieuse fût moins difficile pour nous. » — Basile, on le voit, est pénétré de l'idée qu'entre les deux Testaments il existe un rapport organique, une harmonie étroite et préétablie. Cependant il ne va pas, avec bon nombre de ses contemporains, jusqu'à les confondre et à les identifier. « Quel pardon, s'écrie-t-il dans l'écrit cité tout à l'heure, quel pardon des péchés était-ce que celui de l'ancienne économie ? Quel don spirituel a été communiqué par Moïse ? — Au lever du soleil les lampes deviennent superflues : quand la vérité paraît, la loi se retire, les prophètes font silence ! »

Grégoire de Nazianze a sur ce sujet des vues analogues. Il a fort bien saisi le caractère préparatoire de l'Ancien Testament et la marche progressive de la révélation. « Tel qu'un sage pédagogue.... Dieu a mis d'abord de côté, par l'Ancien Testament, l'idolâtrie, mais il a laissé subsister les sacrifices. Plus tard, par la loi nouvelle, il a aussi abrogé ceux-ci ; ensuite la circoncision qui avait encore été tolérée quelque temps. De cette manière les Juifs ont été amenés insensiblement à l'Évangile. Il en a été de même, ajoute-t-il, de la *doctrine* chrétienne : l'Ancien Testament n'a clairement enseigné que le Père, le Fils n'a été pleinement révélé que dans le Nouveau Testament. »

Grégoire de Nysse ne connaît guère ces différences. A l'en croire, la divinité du Fils et la sainte Trinité sont démontrées dans l'Ancien Testament aussi clairement que dans le Nouveau. Ces mots : « Dieu créa l'homme à l'image de Dieu » ont été prononcés pour confondre l'impiété des hérétiques (ariens), afin qu'ayant appris que l'Unique a créé l'homme à l'image de Dieu, ils ne séparent point la divinité du Fils de celle du Père. Que la parole et l'esprit soient des puissances existant par elles-mêmes (des hypostases), c'est ce qu'il est aisé de prouver par l'Ancien Testament ; il suffit de citer Ps. XXX, 6 : « Les cieux ont été

faits par la *parole* du Seigneur, et toute leur armée par le *souffle* de sa bouche. » — Et quel évangéliste a jamais proclamé plus ouvertement les mystères évangéliques que le psalmiste au Ps. VIII ?

En résumé, il résulte de l'ouvrage de M. Weiss qu'il faut réformer le jugement ordinaire d'après lequel les trois Cappadociens sont rangés indistinctement parmi les adeptes de la méthode exégétique des Alexandrins. Tous trois, à la vérité, ont subi l'influence d'Origène, mais à des degrés divers. En somme, un seul d'entre eux se rattache positivement à cette tendance, c'est Grégoire de Nysse. Basile est de tous les Pères orientaux du quatrième siècle celui qui incline le plus vers l'école d'Antioche. Quant à Grégoire de Nazianze, il occupe en général une position intermédiaire.

H. V.
