

DU MÊME

RÉFUTATION DES ABSURDITES QUI RÉSULTENT DU DEUXIÈME ÉCRIT DU PHILOSOPHE OU DE LA DÉIFICATION

1. – Si son livre, conformément au titre, est dirigé *Contre les Messaliens*, pourquoi jette-t-il les doctrines de nos divins pères pêle-mêle avec leurs erreurs messaliennes, pour s'élancer ensuite contre les pères et abandonner leurs disciples ? S'il s'est vu dans l'obligation de déclarer la guerre aux saints qui ont vécu dès le commencement des siècles et à nous, qui voulons être en accord avec eux, qu'y viennent faire des appellations comme «Messaliens», «Blachemites» et les autres ? N'est-il pas évident que tout cela n'est que fiction et déguisement, destinés à nous injurier tous, à lancer contre nous une grande injure, aux aspects différents – tous les aspects possibles – tout en trompant la multitude ?

Il veut que nous recevions tous injure sur injure; les pères qui ont quitté le genre humain, aussi bien que ceux qui ont dévoilé sa ruse et ont refusé de se laisser convaincre, sont injuriés, d'abord parce qu'ils sont rangés au nombre des hérétiques et assimilés à eux, et ensuite par la réfutation que leur adressent les traités de Barlaam et par les impudents et terribles excès que l'on trouve parmi ces soi-disant réfutations; quant à ceux qui se seraient laissés entraîner et convaincre, ils sont nécessairement des victimes; soit maintenant, soit auparavant, ils sont manifestement dans l'erreur : aux yeux de tous, ils ont autrefois vénéré les pères qu'ils déclarent aujourd'hui hérétiques ! Son but est donc simple : démontrer que nous tous et tout ce que nous avons de sacré et de vénérable n'est que dérision, moquerie et divertissement. Puisqu'il se divertit dans ce qui n'est pas un divertissement, puisqu'il invente des querelles et des oppositions vaines, infatuées et trompeuses et puisque, pour se faire remarquer et paraître fort en sophistique, il injurie effrontément, hélas, les mystères terrifiants et vénérables, pourquoi ne nous en détournons-nous par tous, ou du moins, pourquoi ne le détournons-nous pas d'un si grand mal, en y mettant le zèle qu'il faut ?

2. – Mais il est loin d'oser avouer tout cela. Au commencement de son traité, il promet de n'y introduire aucune nouveauté; bien plus, il promet de combattre pour l'Église de Dieu, en manifestant le zèle qui convient à un philosophe contre ceux qui ont été élevés dans des dogmes pervers; il donna ainsi à certains l'idée qu'il proclamait la vérité, tout en combattant ceux qui vivent dans la piété, en les présentant comme des hétérodoxes. En toute justice, personne ne pourra donc nous reprocher de prendre leur défense, d'examiner et de corriger, à la mesure de nos forces, ce qu'il a dit contre eux. Le combat qu'il mène contre eux dans ses écrits n'apparaît pas, en effet, comme dirigé simplement contre eux; il n'est dirigé contre eux ni parce qu'ils manquent de retenue dans leur vie, ni parce que quelque chose n'est pas convenable dans leurs mœurs; il s'oppose manifestement à la piété même qu'ils vénèrent, ou plutôt, comme il a été montré antérieurement, aux dogmes divins de l'Église de Dieu, aux traditions qu'elle tient depuis les temps anciens, aux écrits des saints. Pour les défendre, nous ne sommes pas seulement prêts à offrir les paroles dont nous sommes capables, mais notre âme elle-même, si besoin est. Nous ne recherchons aucune récompense pour ces paroles et cette offrande, ni auprès des hommes qui, pour de telles choses, ne peuvent offrir qu'un éloge, mais nous ne les désirons pas, ni auprès de Dieu, car aucune récompense n'est due à ceux qui s'acquittent d'une obligation. Ce qui nous oblige à écrire, c'est un devoir inéluctable. Depuis longtemps, j'ai abandonné la recherche et l'ambition littéraires; il m'est indifférent de composer mes traités sans art, que mon livre ne soit ni un rosier, ni une lyre, ni une trompette qui tantôt ferait entendre un bruit sonore et pénétrant, tantôt arrangerait une unique et mélodieuse harmonie par une suite bien rythmée et des changements de figures, tout au long des variations du ton employé, pour donner ainsi partout de la recherche au discours. Les grâces attiques, la beauté et l'uniformité des termes illuminent comme des fleurs la prairie des paroles; que je ne puisse en profiter, tout en ayant des dispositions naturelles pour parler agréablement, peut être considéré comme une autre preuve évidente de ce que mes paroles sont dues à la nécessité et non à un désir d'ostentation. Je dirais, pour ma part, que ce qui fait la beauté première de la signification contenue dans les mots, coïncide avec ce qui constitue la beauté de l'âme : avoir les regards tournés, dans la mesure du possible, vers Dieu et la vérité. C'est là la source des biens que l'âme reçoit ensuite, même si, dans un autre sens, il y a des réalités antérieures à cela.

3. – Mais, avant de passer à sa réfutation systématique, il me semble convenable de répondre clairement à la question : pourquoi cet homme a-t-il mis une si grande application à

démontrer que la grâce défiante de l'Esprit était créée ? C'est cela en effet qu'il s'est fixé pour thème de ses traités; pourtant il avait lui-même admis, bien qu'à contre coeur, que les saints avaient donné à cette grâce les noms de «Divinité», «Divinité-en-soi» et «Théarchie». Pourquoi donc ne veut-il pas dire que la grâce de l'Esprit est incréée, pourquoi déclare-t-il que ceux qui le croient sont des impies, pourquoi fait-il tous ces efforts verbaux pour montrer à tous qu'elle est créée, en disant qu'elle est une *image naturelle et l'état propre de la nature raisonnable*, définie et contemplée par la sensation en tant que sensation ? Il a toutes les complaisances possibles pour les Latins, ses compatriotes, en nous attirant à leur pensée avec fourberie, mais aussi avec force. En effet, nous entendons que *l'Esprit est donné par le Fils, qu'il se répand sur nous par l'intermédiaire du Fils*, et, d'autre part, le grand Basile nous dit : *Par son Fils, Dieu a répandu sur nous l'Esprit en abondance; il l'a répandu, mais ne l'a pas créé; il l'a accordé, mais ne l'a pas créé; il l'a donné, mais ne l'a pas fait*; si, en entendant tout cela, nous sommes persuadés que la grâce est créée, qu'est-ce qui, selon nous, sera donné, accordé et répandu par l'intermédiaire du Fils ? L'Esprit lui-même, n'est-ce pas, Celui qui agit par la grâce, puisque nous dirions qu'il est seul à être sans commencement, alors que toute énergie qui provient de lui est créée, comme l'affirme ce nouveau théologien ? Eh bien, n'arrivons-nous pas là directement à la pensée des Latins, à cause de laquelle ils ont été chassés de l'enceinte de notre Église : ce n'est pas la grâce, mais l'Esprit saint lui-même qui, à la fois, est envoyé du Fils et se répand par le Fils? Voyez-vous son dessein profond et obscur, la ruse et la perversité cachées dans son entreprise ?

4. – Et pourquoi n'y aurait-il pas mis tout son zèle; pourquoi n'y aurait-il pas utilisé toute sa ruse et ne s'y serait-il appliqué avec toute son indiscrétion, puisqu'il ne pouvait le faire ouvertement, lui qui fut, l'année dernière, envoyé par notre très divin empereur comme ambassadeur en Italie et, plus au Nord, dans les Gaules pour inciter les gens de là-bas à envoyer une armée contre les Perses à l'approche du printemps; mais il oublia le but de l'ambassade, comme ses actions le montrèrent plus tard, entra en rapports avec le pape et lui demanda que ses prières le sauvent durant son voyage; comme il le dit lui-même, il tint à invoquer pour lui-même ces prières parce que le chemin qu'il suivait conduisait chez le pape; il embrassa ensuite ses lèvres et son genou, en les baisant, paraît-il, avec plaisir et vénération, inclina sa tête sous ses mains et en reçut avec joie la bénédiction. Car si sa joie n'était pas véritable et s'il jouait la comédie, on pourrait se demander quel moyen il possède pour faire croire à sa sincérité envers nous, lorsqu'il publiait ses traités contre les Latins ! Mais la prière qui leur est ajoutée à la fin démontre l'inconstance de son âme : *Fais complètement disparaître de telles paroles, ô Verbe sans commencement*, dit-il en effet, *au cas où ton Esprit provient aussi de toi, en remontant à toi et à ton Père comme à une seule origine et à un seul principe, afin que par elles je ne sois pas la cause d'un si grand mal, et éloigne-moi d'une telle erreur avant ma mort*. Pour quelle raison aujourd'hui encore, après son retour du pays des Latins, aurait-il immédiatement appliqué son art à rédiger des traités qui plaident, comme il a été démontré, en faveur des Italiens, d'autant plus que c'est d'Italie, comme il le dit dans sa préface, qu'il fut poussé à écrire le traité *Contre les Messaliens*, à moins que ses affirmations mêmes ne soient encore que de la comédie.

5. – Tous ses discours ne sont donc que fiction; ils bafouent et raillent nos doctrines. L'Église, le sacré et saint synode, qu'il mentionne ici, apparaissent comme étant ceux des Latins ! On pourrait prouver, en effet, qu'il préfère toujours penser selon l'Église des Latins par le fait qu'il n'a reçu de notre Église presque aucun sacrement qui aurait lavé les impuretés qui proviennent de là-bas; et pour ne mentionner que cela, depuis le temps où il est arrivé chez nous, personne ne l'a vu communier à la très sainte Eucharistie; et faut-il parler de la prière ou de l'épiclèse sacrée, ou du sceau cruciforme dans les cheveux et des autres symboles si importants de l'initiation monacale, sans lesquels nous autres, qui obéissons aux règles des saints pères, nous ne pensons pas qu'il y ait de moine ? Cet homme, en effet, n'a pas même demandé la prière sacrée qui introduit dans le sacrement du monachisme : il s'est fait moine lui-même; bien plus : c'est un faux moine ! *On reconnaît l'arbre à ses fruits*, est-il dit en effet; que ceux qui l'entendent de leurs propres oreilles lui répètent donc les paroles mystérieuses sur le jugement qui l'attend. Quant à moi, tous ces faits me font soupçonner que ce n'est pas par ignorance qu'il déclare que la grâce défiante de l'Esprit est créée, mais bien par malveillance. Mais si c'est par ignorance, puisqu'il condamne ceux qui possèdent la connaissance, en ajoutant la témérité à son ignorance dans ce domaine, sa faute est, je crois, encore plus lourde, car toutes les doctrines abominables ont surgi d'une source pareille à celle qui aujourd'hui a fait apparaître cet homme comme un défenseur d'hérésies malignes et diverses, comme notre traité le montrera plus loin.

6. – Maxime, le sage dans les choses divines, conformément aux paroles du grand Macaire et de tous les autres saints, et comme nous l'avons exposé dans les traités publiés par

nous sur la lumière divine, affirme que les prémices de la promesse qui doit s'accomplir, la grâce de l'adoption, le don déifiant de l'Esprit sont une lumière de gloire supraindicible, contemplée par les saints, une lumière hypostasiée, incréée, Etre éternel et provenant de l'Etre éternel, manifestée inintelligiblement dès maintenant d'une façon partielle à ceux qui en sont dignes, et plus parfaitement dans le siècle à venir, et, par elle-même, leur faisant voir Dieu. Ce philosophe, voyant bien qu'il était étranger à une telle lumière, puisqu'il n'avait pas le moins du monde suivi le chemin qui y mène, ne put le supporter : il n'ajouta pas les oeuvres à la foi, pour atteindre ainsi la contemplation; au contraire, il repoussa la foi elle-même et dans ses traités fit preuve de mépris envers ceux qui ne l'ont pas repoussée, mais ont été élevés par elle; son but était de paraître supérieur à eux aux yeux de la multitude; il rejette donc la grâce, blasphème contre le Seigneur de la grâce et traite avec dédain à la fois tous les saints, tous ceux qui ont pu apprendre par l'expérience et donner un enseignement sur la lumière de la grâce.

7. – Mais, lorsqu'il crut devoir se lancer dans cette audacieuse entreprise, il n'habitait pas parmi des Scythes et ne faisait pas un tour chez les Arabes, mais se trouvait dans l'Église même du Christ, aujourd'hui surtout, alors qu'elle garde mieux que jamais la parole de vérité; il a donc recours à une grande ruse et lance ses traités contre les saints dans l'ombre la plus épaisse et en se cachant le mieux possible, comme si, en faisant une telle révolution, il ne faisait que combattre pour l'Église du Christ elle-même et ses dogmes pieux. En évitant de nommer aucun saint, il mit en avant un certain Théodore, originaire de Trébizonde, qui présidait aux Blachernes et fut convaincu de Messalianisme. Barlaam proclama donc que cet homme, lorsqu'il se défendait, disait clairement qu'il ne considérait pas que le Mystère suressentiel était aujourd'hui visible, comme il l'était auparavant, mais que sa gloire était visible; cette gloire de Dieu, selon lui, était une lumière hypostasiée, incréée, revêtue des noms de Divinité et de Théarchie et simplement de tous les noms que les saints ont appliqués dans leurs écrits au don déifiant de l'Esprit.

8. – En effet, le grand Denys l'a souvent appelée dans ses traités *Théarchie, Principe du Bien et Divinité*, parce qu'elle est le principe de la divinisation. Mais Dieu, dit-il, est au-dessus d'elle, parce qu'il est Celui-qui-est-plus-que-Dieu et dépasse tous les principes *. Quant au divin Maxime, il appela cette Divinité «déification» et, en définissant la déification, il a dit qu'elle était un éclat hypostasié, incréé de par son origine et *apparaissant incompréhensiblement dans ceux qui en sont dignes*; et il ajouta ce que nous avons cité un peu plus haut. Nous avons, par ailleurs, entendu le grand Basile dire que ce qui se déversait sur nous par le Fils était incréé. Et Jean à la langue d'or, qui se rapproche de Basile par la vigueur de ses paroles, fait honte aux Latins et renverse les machinations perfides de cet esprit frivole en disant que ce n'est pas Dieu, mais la grâce qui s'est déversée. Avant le Père à la parole d'or, le prophète Joël le fait aussi, ou plutôt Dieu en parlant par le prophète : il ne dit pas «je déverse mon Esprit», mais je déverse de mon Esprit. Donc, si l'Esprit ne se divise pas en petites parts, quel est cet Esprit que Dieu déverse sur nous, selon sa promesse, en le prenant à l'Esprit de Dieu ? N'est-ce pas la grâce et l'énergie de l'Esprit qui est une énergie de l'essence de l'Esprit ? Mais l'Esprit que Dieu déverse sur nous n'a pas été créé, selon le grand Basile. La grâce est donc incréée et c'est cela que le Fils donne, envoie et accorde à ses disciples; ce n'est pas l'Esprit lui-même; et c'est là le don déifiant qui est une énergie non seulement incréée, mais inséparable du très saint Esprit. Écoute encore le grand Basile dire : *La vie que l'Esprit envoie à une autre hypostase ne se sépare pas de lui*. Et pour que personne ne considère que Basile parle ici de notre vie naturelle (bien qu'il dise que l'Esprit l'a «envoyée», et non créée, et même qu'il l'«envoie», ce qui est un terme aussi significatif qu'«incréé» et «sans commencement»), pour qu'on ne croie pas cependant qu'il parle d'une réalité naturelle, il ajoute : *Et ceux qui y participent vivent d'une façon qui convient à Dieu, ayant acquis une vie divine et céleste*.

9. – Une telle vie divine et céleste, qui appartient à ceux qui vivent d'une façon convenable à Dieu en participant à la vie inséparable de l'Esprit, comme Paul vivait lui aussi, selon l'expression du divin Maxime, d'une vie divine et éternelle qui appartenait à Celui qui était venu habiter en lui, une telle vie existe toujours; elle existe dans la nature même de l'Esprit, dont la nature est de déifier, de toute éternité. Elle est justement appelée «Esprit» et «Divinité» par les saints, en tant que don déifiant qui ne se sépare jamais de l'Esprit qui la donne. Elle est une lumière, accordée dans un éclat mystérieux et reconnue seulement par ceux qui en ont été dignes. Elle est «hypostasiée», non parce qu'elle possède une hypostase propre, mais dans la mesure où l'Esprit l'envoie dans l'hypostase d'un autre, c'est dans cette dernière qu'elle peut être contemplée. C'est là, en effet, ce que l'on appelle proprement «enhypostaton» : ce qui est contemplé non pas en soi, ni dans l'essence, mais dans l'hypostase. Et s'il y a une autre manière selon laquelle les saints l'appellent «hypostasiée», nous le dirons plus loin. Mais l'Esprit saint dépasse la vie déifiante qui est en lui et qui provient de lui, car elle est sa propre énergie naturelle,

qui lui est semblable, mais pas d'une façon exacte. Car il est dit : *Nous ne voyons aucune déification, ni aucune vie qui soit exactement semblable à la Cause qui dépasse toutes choses dans sa sublime transcendance.* Elle est donc semblable, mais pas exactement. Mais l'Esprit ne la dépasse pas seulement en tant que cause, mais aussi dans la mesure où ce que l'on reçoit n'est toujours qu'une partie de ce qui est donné : celui qui reçoit la divine énergie ne peut la contenir tout entière. Voici donc les diverses manières selon lesquelles Dieu transcende une telle lumière, un tel éclat incréé, une telle vie et ce qui leur est semblable. Tel est l'enseignement du grand Basile.

10. – Syméon, le divin Métaphraste, a lui aussi composé, à partir du premier livre du grand Macaire, des traités divisés en chapitres, au sujet de cette lumière et de cette gloire et il en donne une interprétation détaillée, harmonieuse et claire. On ne saurait trouver rien de meilleur que de présenter ici quelques-uns de ces chapitres, en les abrégeant et raccourcissant dans la mesure du possible, pour bien contribuer au sujet qui nous occupe et rendre, en même temps, service aux lecteurs. Dans le chapitre 62, il dit : *Le bienheureux Moïse, par la gloire de l'Esprit qui resplendit sur son visage et qu'aucun homme ne pouvait fixer du regard, montra par ce signe comment, lors de la résurrection des justes, les corps des saints seront glorifiés; cette gloire, les âmes fidèles des saints sont jugées dignes de la recevoir dès maintenant, dans l'homme intérieur; car, dit-il, nous contemplons la gloire du Seigneur le visage découvert, c'est-à-dire dans l'homme intérieur, transfigurés de gloire en gloire selon la même image.* Et dans le chapitre 63 : *La gloire, dont s'enrichissent, dès à présent, comme il a été dit, les âmes des saints, revêtira et couvrira les corps nus, lors de la résurrection, et les entraînera aux cieux, recouverts par la gloire de leurs bonnes actions et par celle de l'Esprit, la gloire que les âmes des saints ont reçue dès à présent en partage, comme je l'ai dit; ainsi glorifiés par la divine lumière, les saints seront pour toujours avec le Seigneur.* Voilà pourquoi cette lumière, selon le grand Denys, illumina les apôtres choisis sur la montagne. *Lorsque nous deviendrons incorruptibles et immortels, dit-il en effet, et lorsque nous parviendrons à la destinée conforme au Christ et bienheureuse, nous serons toujours avec le Seigneur, conformément à l'Écriture, remplis, dans de très pures contemplations, de sa théophante visible qui nous illuminera de ses très lumineux rayons, comme elle illumina les disciples lors de la très divine Transfiguration.* C'est donc là la lumière de Dieu, comme Jean l'a dit dans l'Apocalypse, et telle est l'opinion de tous les saints. Et Grégoire le Théologien dit : *A mon avis, il viendra avec son corps, tel qu'il apparut ou fut manifesté aux disciples sur la montagne, la Divinité triomphant des caractéristiques de la chair.*

11. – *Mais, dit-il, cette lumière était une lumière sensible, visible par le moyen de l'air; elle apparut alors pour produire de la frayeur et disparut immédiatement; on l'appelle Divinité, parce que c'est un symbole de la Divinité.* Quelle nouveauté ! On nous parle d'une Divinité qui ne dure qu'un jour, sensible et créée, qui apparaît un jour pour disparaître le même jour, à la façon des animaux que l'on appelle «éphémères»;¹ et elle existe même moins longtemps qu'eux, puisque son apparition et sa destruction se produisent au cours d'une seule heure; il vaudrait mieux dire qu'elle apparaît parfois, mais n'existe jamais. Est-ce là la Divinité qui, sans jamais être une Divinité véritable, triompha de cette chair adorée et semblable à Dieu ? Et il ne faut pas dire qu'elle en triompha un moment, mais qu'elle en triomphe continuellement, car il n'a pas dit «ayant triomphé», mais triomphant, triomphant non seulement dans le présent, mais aussi dans le siècle à venir. Que dis-tu ? Est-ce à une Divinité de ce genre que le Seigneur sera attaché et est-ce elle qui en triomphe pour des siècles infinis ? Et pour nous Dieu y remplacera toutes choses, suivant les paroles des apôtres et des pères, alors que pour le Christ la Divinité sera remplacée par une lumière sensible ? Suivant ces mêmes paroles, nous n'y aurons besoin ni de l'air, ni de l'espace, ni de rien de semblable, mais nous verrons la Divinité par l'intermédiaire de l'air ? Comment y aurions-nous encore des symboles de ce genre, encore des miroirs, encore des énigmes, comment la vision face à face y serait-elle encore du domaine de l'espérance ? Ou plutôt, s'il y a encore là-bas des symboles, des miroirs et des énigmes – ô ruse et trahison ! –, nous avons été trompés dans nos espérances, bernés par des sophismes : en pensant que la promesse nous y fera acquérir la Divinité, nous n'accédons même pas à la vision de la Divinité; une lumière sensible la remplace, une nature absolument étrangère à la Divinité ! Comment cette lumière peut-elle être un symbole ? Et si elle l'était, pourrait-on l'appeler «Divinité» ? Le dessin d'un homme n'est pas l'humanité et l'apparition symbolique d'un ange n'est pas la nature angélique elle-même !

¹ Expression de *Timée* de Platon.

12. – Quel saint a jamais dit que cette lumière était un symbole créé ? Grégoire le Théologien dit : *La Divinité apparue aux disciples sur la montagne était une lumière*. Donc, si la lumière n'était pas véritablement la vraie Divinité, mais son symbole créé, il fallait dire non pas la Divinité apparue était une lumière, mais «la lumière qui fit apparaître la Divinité»; et le terme «dixan» aurait mieux convenu que «paradixan», car le préfixe «para», désigne clairement une manifestation indistincte du mystère divin. Voilà pour celui qui a la théologie pour nom propre. Quant au théologien à la Bouche d'or, il dit : *Le Seigneur se montra plus resplendissant, lorsque la Divinité manifesta ses rayons*. Voici, là encore, le préfixe «papa» pour désigner clairement la manifestation du Mystère; remarque aussi l'article : il n'a pas dit «une divinité», mais «la Divinité», la vraie. Et comment s'agirait-il de «rayons de la Divinité», si la lumière n'était qu'un symbole de Divinité, formé d'une nature étrangère ? Et le grand Basile, après avoir montré que le Dieu adoré dans trois hypostases est une lumière unique, parle de Dieu qui habite une lumière inabordable; car l'inabordable est nécessairement vrai et le vrai est inabordable, puisque les apôtres sont tombés, incapables de fixer leurs regards sur la gloire de la lumière du Fils, parce qu'il était lumière inabordable; et l'Esprit est aussi lumière : *Celui qui, est-il dit, a brillé dans nos coeurs par l'Esprit saint*. (II Cor 4,6) Donc si l'inabordable est vrai, et cette réalité était bien inabordable, la lumière n'était pas un simulacre de Divinité, mais véritablement une lumière de la véritable Divinité, non seulement de la Divinité du Fils, mais aussi de celle de l'Esprit et du Père. Voilà pourquoi, tous en commun, nous chantons au Seigneur, lorsque nous accomplissons la fête annuelle : *Dans ta lumière apparue aujourd'hui au Thabor, nous avons vu le Père comme lumière et aussi l'Esprit comme lumière, car tu as dévoilé un éclat indistinct de ta Divinité; ici, ce n'est donc pas seulement le préfixe, mais le sens même du terme employé qui révèle la manifestation du Mystère*. Donc, puisque tous les saints sont d'accord pour appeler cette lumière Divinité véritable, comment oses-tu la considérer comme étrangère à la Divinité, en l'appelant réalité créée et sensible et symbole de Divinité, en déclarant qu'elle est inférieure à notre intellection ?

13. – Maxime, le sage dans les choses divines, qui a l'habitude de voir en toute chose un symbole, raisonnant par analogie dans ses allégories, ne désigne pas toujours l'inférieur comme symbole du supérieur, comme tu le crois, toi le sage universel, mais parfois le supérieur comme symbole de l'inférieur : il dit ainsi que même le Corps du Maître, élevé sur la croix, est devenu symbole de notre corps cloué aux passions et que Joseph, interprété comme «attache», est un symbole de vertu et de foi. *Ces dernières, dit-il en effet, lorsqu'elles s'attachent à ceux qui auparavant étaient entravés par les passions, les en déclouent, comme Joseph a décloué le Seigneur de la croix*. C'est donc en parlant par allégorie que Maxime a dit que cette lumière était un symbole des théologies cataphatique et apophatique; il parlait d'une réalité supérieure, symbole des inférieures, d'une réalité qui contient en elle-même la connaissance de la théologie et qui en est la source. Maxime n'a-t-il pas dit encore que Moïse était symbole de la prévoyance et Élie, celui du jugement ? En tirera-t-on la conséquence qu'eux non plus n'étaient pas là réellement et que tout n'y était qu'hallucination et simulacre ? Qui d'autre que ce bon Barlaam aurait jamais osé dire cela ? Et il a dit que cette lumière était une nature étrangère à la Divinité, un simulacre de Divinité; pourtant le chœur des divins théologiens, à peu près unanime, s'est gardé pour cette raison d'appeler simplement «symbole» la grâce de cette lumière, afin que, trompé par le double emploi de ce terme, on ne croie que cette très divine lumière est une réalité créée et étrangère à la Divinité; alors que l'expression symbole de Divinité, sagement et sainement comprise, ne peut absolument pas être considérée comme opposée à la vérité.

14. – Admettons, en effet, qu'elle est symbole de Divinité, comme tu le crois. Tu ne nous convaincras pas d'erreur pour cela et tu ne nous priveras pas, sache-le bien, de notre très bienheureuse espérance. Tout symbole, en effet, provient de la nature de l'objet dont il est symbole; sinon, il appartient à une tout autre nature. Lorsque le soleil doit se lever, l'aurore est un symbole naturel de sa lumière; de même, la chaleur est un symbole naturel de la puissance caustique du feu. Quant aux signes non naturels, ils possèdent une existence propre et sont parfois considérés comme symboles, comme par exemple les feux quand l'ennemi attaque; s'ils ne possèdent pas d'existence naturelle propre, ils peuvent servir, comme une sorte d'hallucination, à désigner l'avenir et le symbole ne consiste qu'en cela; tels sont les signes que les prophètes ont montré d'une façon sensible et en guise de simple figure : la faux de Zacharie, les haches d'Ézéchiël, et d'autres signes de ce genre. Le symbole naturel accompagne donc toujours la nature qui lui donne l'être, car il lui est naturel; quant au symbole qui provient d'une autre nature, ayant une existence à elle, il ne peut absolument pas accompagner constamment l'objet qu'il symbolise : rien ne l'empêche d'exister avant et après cet objet, comme toute réalité possédant une existence propre; enfin, le symbole qui ne possède pas d'existence propre

n'existe ni avant, ni après, car cela est impossible : aussitôt apparu, il va immédiatement au non-être et disparaît complètement. Donc, puisque la lumière au Thabor est un symbole, c'est un symbole soit naturel, soit non naturel; si elle n'est pas un symbole naturel, elle possède une existence propre, à moins de n'être qu'une hallucination inexistante; mais s'il ne s'agit que d'une hallucination inexistante, le Christ n'était pas réellement tel qu'il est apparu, il ne l'est jamais et ne le sera jamais ! Et pourtant Denys l'Aréopagite, Grégoire le Théologien et tous ceux qui attendent qu'il vienne du ciel avec gloire, affirment clairement que le Christ sera tel qu'il est apparu pour l'éternité, comme nous l'avons montré un peu plus haut. Cette lumière n'était donc pas simplement une hallucination sans consistance.

15. – Et certes, non seulement le Christ sera tel dans l'avenir pour l'éternité, mais il fut tel avant de monter sur la montagne. Écoute Damascène, le sage dans les choses divines : *Le Christ se transfigure, non pas en revêtant une qualité qu'il ne possédait pas, ni en se changeant en ce qu'il n'était pas auparavant, mais en manifestant à ses propres disciples ce qu'il était, en leur ouvrant les yeux et en leur donnant la vue, à eux qui étaient aveugles; car tout en demeurant lui-même identique à ce qu'il était auparavant, il apparut aux disciples dans sa splendeur; il est, en effet, la vraie lumière, l'éclat de la gloire.* Le grand Basile le montre lui aussi : *Sa puissance divine, dit-il en effet, apparut comme une sorte de lumière à travers une pellicule de verre, c'est-à-dire à travers la chair du Seigneur qu'il nous emprunta, la puissance qui illumine ceux qui ont purifié les yeux de leur coeur.* Et les chants annuels de l'Église n'affirment-ils pas qu'il était tel auparavant ? *Ce qui apparaît aujourd'hui était caché par la chair et la beauté originale et supralumineuse est dévoilée aujourd'hui.* (liti du 6 août) D'autre part, la transformation de notre mélange humain, sa déification et sa transfiguration n'ont-elles pas été accomplies (en Christ), dès le commencement, au moment même où il l'a assumé ? Il était donc tel auparavant, mais il plaça, lors de sa Transfiguration, une puissance divine dans les yeux des apôtres et leur permit de lever leur regard et de voir. Cette lumière n'était donc pas une hallucination; elle restera pour l'éternité et existait dès l'origine.

16. – Mais si le Christ était tel et le restera pour l'éternité, il est encore tel aujourd'hui. Il serait, en effet, absurde de croire qu'il était tel jusqu'à cette très divine vision au Thabor et qu'il reste tel pour toujours dans le siècle futur, mais qu'il devient différent dans le temps intermédiaire, en écartant cette gloire. Aujourd'hui encore il est assis dans la même splendeur, à la droite de la majesté divine dans les lieux très hauts; (Heb 1,3) il faut que tous suivent et obéissent ici à celui qui dit : *Venons, montons sur la montagne sainte, céleste, contempons l'immatérielle Divinité du Père et de l'Esprit, qui resplendit dans le Fils seul-engendré.* Et si l'on ne croit pas devoir se laisser convaincre par un seul saint, qu'on obéisse à deux d'entre eux, ou plutôt à tous. Le bienheureux André, ce flambeau raisonnable et sacré, qui se servit de la Crète comme d'un porte-flambeau, le dit en effet, en chantant la lumière qui resplendit au Thabor : *L'ordonnance intelligible, en célébrant immatériellement cette lumière, nous donne une preuve de l'amour que nous porte le Verbe.* Le grand Denys dit à peu près la même chose en chantant les sublimes ordres des esprits supracosmiques : ils ne communient pas seulement à la gloire de la Trinité et ce n'est pas elle seule qu'ils contemplent, mais aussi la lumière de Jésus; rendus dignes de cette contemplation, ils y sont initiés, car Jésus est, lui aussi, lumière déifiante : *Ils s'en approchent réellement et acquièrent la participation première à la connaissance de ses lumières théurgiques.* Quant au grand Macaire, auquel le sage Syméon sert de langue, ou plutôt qui se sert de deux langues pour exprimer plus clairement la vérité, il dit : *Le Seigneur a fait asseoir le mélange de la nature humaine, assumé par lui, à la droite de la majesté divine dans les deux, dans une plénitude de gloire, non plus seulement sur le visage, comme pour Moïse, mais sur le corps tout entier.* Le Christ possède donc immuablement cette lumière, ou plutôt, il l'a toujours possédée, la possède toujours et la gardera toujours avec lui. Mais si elle était, si elle est et si elle sera, la lumière qui fit resplendir le Seigneur sur la montagne n'était pas une hallucination, ni même seulement ce symbole sans consistance.

17. – Et si l'on dit que cette lumière est une réalité indépendante, séparée de la nature de celui qu'elle désigne, qu'elle n'a fait que lui servir de symbole, qu'on nous montre où est cette réalité et quelle est-elle, une réalité qui, à l'expérience même, est apparue comme inabordable, et pas seulement inabordable aux yeux – *les disciples*, est-il dit en effet, *tombèrent à terre, la tête la première* –, une lumière qui ne brilla manifestement de nulle part ailleurs que du Visage et du Corps adorés ! Autrement, si elle était une réalité indépendante, tout en accompagnant éternellement le Christ dans les siècles à venir, le Christ y serait composé de trois natures et de trois essences : l'humaine, la divine et celle de cette lumière. Il est donc évident et il est

clairement démontré que cette lumière n'est ni une réalité indépendante, ni une réalité étrangère à la Divinité. Arrivés à ce point de notre traité, il nous faut maintenant expliquer pourquoi les saints désignent cette grâce déifiante, cette lumière divine, comme «hypostasiée».

18. – Il est clair que ce terme ne leur sert pas pour affirmer qu'elle possède une hypostase propre : jamais ils ne parlent d'une hypostase propre, comme nous l'avons déjà dit ailleurs; cela est devenu encore plus évident grâce à la distinction que nous avons proposée. Par contre, puisqu'on appelle «anhypostasié» non seulement le non-être, non seulement l'hallucination, mais aussi toute réalité qui se désagrège et s'écoule rapidement, qui disparaît tout de suite et cesse immédiatement d'exister – telle est, par exemple, la nature de l'éclair et du tonnerre, et aussi notre parole et notre pensée –, ils ont bien fait d'appeler cette lumière «hypostasiée», pour montrer la permanence et la stabilité de cette lumière, puisqu'elle demeure et ne fait qu'effleurer ceux qui la voient à la manière d'un éclair, d'une parole ou d'une pensée. Quant à cet homme très sage, avant de connaître la signification de ce terme «hypostasié», il attaque ceux qui l'emploient pour dire qu'ils sont tombés dans l'impiété; pourtant, s'il s'était tenu à l'écart de ceux qui l'employaient correctement, s'il n'avait inventé des fictions pour interpréter contre eux leurs propres paroles, s'il avait préféré dire que cette lumière n'est pas hypostasiée, en ce sens qu'elle ne possède pas d'hypostase propre, ou bien s'il les avait accusés, mais sans les traiter d'hérétiques, aucun de nous n'aurait jugé bon de parler contre lui. Mais en voilà assez. Nous avons déjà dit qu'il y avait un deuxième sens, pieux et correct, de ce terme «hypostasié»; il nous faut maintenant revenir à la suite de notre démonstration.

19. – Si cette lumière, qui resplendit du Sauveur sur la montagne, est un symbole naturel, elle ne caractérise pas les deux natures qui sont en lui. Les caractères naturels de chacune sont en effet différents. Elle ne peut appartenir à sa nature humaine, car notre nature n'est pas lumière, surtout une lumière telle que celle-là. Le Seigneur n'est pas monté alors sur le Thabor, en emmenant les disciples choisis, pour leur montrer qu'il était un homme. Depuis trois ans déjà, ils le voyaient vivre avec eux, partager leur genre de vie; pour parler comme l'Écriture, il se trouvait réuni à eux; il y est monté pour leur montrer, comme nous le chantons, qu'*il était l'éclat du Père*. En face de cette évidence, ni toi, ni aucun homme plus hardi que toi, s'il en apparaissait, ne pourriez dire que c'est là un symbole de son humanité : c'est un symbole de sa Divinité. S'il s'agit donc d'un symbole naturel et si ce symbole ne relève pas de la nature humaine, cette lumière est un symbole naturel de la Divinité du Seul-engendré, comme le divin Jean de Damas nous l'a clairement enseigné : *Le Fils, dit-il, engendré éternellement du Père, possède le rayon naturel et éternel de la Divinité; mais la gloire de la Divinité devient aussi gloire du corps*. Elle n'est donc pas apparue, elle n'a pas commencé, elle n'a pas eu de fin, car les symboles naturels accompagnent toujours la nature dont ils sont les symboles. Ce ne sont pas toujours des symboles, mais ils l'accompagnent toujours, puisque Maxime, si riche en choses divines, dit : *Toutes les réalités qui par essence sont contemplées autour de Dieu n'ont ni commencement, ni fin*. Mais comme, selon lui, ces réalités contemplées par essence autour de Dieu sont nombreuses et ne portent aucun tort au concept de simplicité, d'autant plus ce symbole de lumière, qui est une de ces réalités, ne lui causera aucun dommage.

20. – Nous apprenons à de nombreuses autres sources que cette lumière est une des réalités contemplées par essence autour de Dieu, surtout d'après les chants annuels de l'Église; un seul suffira à le prouver : *Sur la sainte montagne, ô Christ Bienfaiteur, lu montras, en les illuminant, aux disciples qui t'accompagnaient, l'éclair de ta beauté divine et essentielle, cachée sous la chair*. (Cathisme du 6 août) Par ailleurs, Maxime, le sage dans les choses divines, en disant que, *par amour des hommes, il était devenu son propre symbole*, a montré que cette lumière était un symbole naturel. Dans le domaine des symboles non naturels, un objet peut être le symbole d'un autre, mais non pas le sien propre. Mais lorsque le symbole par nature tire son être même de l'objet dont il est le symbole, nous disons qu'il est son propre symbole. La puissance caustique du feu, qui a pour symbole la chaleur accessible aux sens, devient son propre symbole, puisqu'elle est toujours accompagnée de cette chaleur, mais demeure une et ne subit par là aucun dédoublement, tout en employant la chaleur comme symbole naturel chaque fois que se présente un objet capable de recevoir cette dernière. De même, la lumière du soleil levant a pour symbole la clarté de l'aurore et devient son propre symbole. Nous connaissons aussi la lumière du soleil; elle aussi est accessible à la vue qui nous permet également de percevoir le crépuscule; pourtant absolument personne ne peut regarder en face le disque solaire et son éclat est à peu près invisible. En ce qui concerne le toucher, il perçoit la chaleur du feu; quant à la puissance caustique, dont la chaleur, avons nous dit, est un symbole, le toucher n'en possède pas la moindre connaissance, bien qu'il sache que c'est bien elle; il n'en connaît ni la qualité, ni l'intensité; il périrait, en effet, en se transformant tout entier en feu et en cessant d'être

le toucher, s'il essayait par lui-même d'apprendre ce qu'est la puissance caustique qui provoque la chaleur; c'est pourquoi s'il risque une fois de s'y appliquer, il se retire immédiatement et fuit en déroute, se repentant amèrement de sa curiosité. La chaleur, puissance du feu, est donc accessible au toucher, mais sa causticité demeure totalement imparticipable.

21. – S'il en est ainsi, comment pourrait-on dire que la Divinité, transcendante dans son mystère, devient connaissable dès le moment où son symbole naturel est connu ? Quoi donc ? Si l'aurore, symbole de la lumière du jour, demeurerait inabordable aux yeux humains, aussi bien que le soleil et même plus que le soleil, les yeux verraient-ils le jour et pourraient-ils contempler d'autres objets à la lumière du jour ? Comment pourraient-ils savoir de quelle lumière est fait le soleil, alors qu'il correspond par analogie à ce jour ? D'autant plus les choses divines sont-elles reconnues par la seule participation, bien que personne, même les sublimes esprits supracosmiques, ne sache ce qu'elles sont dans leur fondement et leur principe; nous sommes donc loin, quant à nous, de le savoir.

22. – Cependant, les disciples n'ont pas simplement vu ce symbole : ils ont d'abord reçu des yeux qu'ils ne possédaient pas auparavant; *aveugles, ils commencèrent à voir*, selon le divin Jean de Damas, à contempler cette lumière créée; cette lumière devint ainsi accessible aux yeux, mais à des yeux qui voyaient d'une façon supérieure à celle des yeux et qui avaient acquis la puissance spirituelle de la lumière spirituelle. Cette lumière mystérieuse, inaccessible, immatérielle, créée, défiante, éternelle, cet éclat de la nature divine, cette gloire de la Divinité, cette beauté du royaume céleste est accessible aux sens, tout en les dépassant. Une telle réalité t'apparaît donc comme un symbole étranger à la Divinité, sensible, créé et visible par l'air ? Mais écoute le Damascène, le sage dans les choses divines, te dire à nouveau qu'elle n'est pas étrangère, mais naturelle à la Divinité : *La splendeur de la grâce divine ne provient pas du dehors, à la façon dont Moïse la possédait, mais provient de la nature même de la gloire et de l'éclat divins*. Et encore : *Dans le siècle à venir, nous serons toujours avec le Seigneur, en contemplant le Christ resplendissant dans la lumière de la Divinité; cette lumière a remporté la victoire sur tout ce qui est nature*. Et encore : *Il prend avec lui les coryphées des apôtres, comme témoins de sa propre gloire et de sa Divinité; il leur révèle sa propre Divinité*, qui dépasse tous les êtres, l'unique Divinité, déjà parfaite et anticipant sur la fin. Par ailleurs, le grand Denys et tous ceux qui avec lui l'appellent *lumière du siècle à venir*, du siècle où selon eux nous n'aurons plus besoin d'air, nous montre qu'elle n'est pas visible par l'intermédiaire de l'air. Le grand Basile dit d'autre part qu'elle est visible aux yeux du cœur. Le fait qu'elle n'est pas visible par l'air nous montre aussi qu'elle n'est pas une lumière sensible. D'ailleurs, lorsqu'elle resplendit sur le Thabor plus fort que le soleil, les gens du voisinage ne la virent même pas ! Ne blasphèmes tu pas manifestement et consciemment contre Dieu en t'opposant à de si grands saints qui glorifient cette lumière avec autant d'éclat ?

23. – Ne cesseras-tu donc pas, ô homme, de proclamer que la lumière de la beauté divine et essentielle est non seulement sensible et créée, mais aussi inférieure à notre intellection ? Ô terre et ciel ! Tous ceux qui voient en eux-mêmes la lumière du divin royaume, la beauté du siècle à venir, la gloire de la nature divine, se trouvent-ils donc aussi au-dessous de l'intellection ? Cette lumière que les apôtres virent, en s'écartant de toute perception sensible et intellectuelle, ayant reçu, selon le divin André de Crète, *la faculté de voir réellement par le fait de ne rien voir et ayant acquis la sensation du surnaturel par le fait de subir le Divin* ! Quoi donc ? Dans ce domaine, l'extase inférieure à l'intellection n'est-elle pas démoniaque ? C'est donc une extase démoniaque, ô parole inouïe, qu'ont subie les initiés du Seigneur ! Pourtant, notre tradition nous enseigne à dire en commun au Christ : *Les apôtres préférés furent rendus différents par l'extase divine sur la montagne, en contemplant l'irrésistible flux de ta lumière et de ton inabordable Divinité*. Ne pourrait-on te prendre sur le fait à dire que Dieu est une créature, puisque tu declares que ses énergies essentielles sont créées ? Aucun homme intelligent ne se risquera en effet à admettre que la bonté et la vie essentielles sont l'essence suressentielle même de Dieu ! Le caractère essentiel, en effet, n'est pas l'essence qui possède les caractères essentiels. D'autre part, selon le grand Denys, lorsque nous *appelons Dieu, ou vie, ou essence, le Mystère suressentiel, nous n'avons pas autre chose en vue que les puissances providentiel les produites par le Dieu imparticipable*. Ce sont donc là des puissances essentielles; quant au Suressentiel, ou plutôt le suressentiellement *Suressentiel-en-soi*, c'est la réalité qui possède ces puissances en les rassemblant dans l'unité; ainsi, cette lumière défiante est, elle aussi, essentielle, mais elle n'est pas elle-même l'essence de Dieu.

24. – Ce philosophe, pourtant, ne s'arrête pas là; il continue et déclare que toute puissance et toute énergie de Dieu est créée; les saints disent, cependant, avec clarté que tous

les caractères naturels, toute puissance et toute énergie d'une nature incréée sont incréés, alors que ceux d'une nature créée sont créés. *Mais comment se fait-il, demande-t-il, qu'une réalité qui dépasse les sens et l'intellection, qui est l'Etre par excellence, éternel, immatériel, immuable et que, pour cette raison, vous appelez «enhypostaton», ne soit pas l'essence suressentielle de Dieu, puisqu'elle porte les caractères du Maître, puisqu'elle dépasse toute créature visible et intelligible ?* Pourquoi dites-vous que l'essence de Dieu dépasse une telle lumière ? Et il ne dit pas cela d'une manière dubitative, en voulant trouver un moyen de clarifier tout ce qui est obscur ou de résoudre les difficultés, mais il pense nous réfuter, ou plutôt il s'est proposé de nous réfuter, puis, furieux de son impuissance, il fait éclater contre nous son arrogance, tantôt en affirmant outrageusement que la faculté de jugement de notre âme est dérangée, tantôt en disant que nous sommes semblables et pires que ces hérétiques d'autrefois, les Messaliens, ou, d'autres fois, que nous sommes impies et polythéistes; il ne s'est même pas privé de dire, en effet, que nous n'avions ni foi, ni Dieu et de nous appeler «criminels». Par ses écrits et ses paroles, il affirme et annonce à tous que l'appellation qui nous convient mieux que toute autre est celle de «dithéiste», bien que, sans qu'il le veuille, ses propres paroles nous lavent de tout reproche : en effet, puisqu'il reconnaît que, selon nous, il n'y a qu'une seule réalité qui dépasse toutes choses et que cette réalité est la Suressentialité, il témoigne que nous n'avons qu'un Dieu et que, selon nous, cette lumière n'est pas une essence, mais une énergie de l'Essence divine, au sujet de laquelle nous disons qu'elle est unique et dépasse toutes choses, dans la mesure où elle agit en tout. Et même si nous affirmons que cette énergie est inséparable de l'essence unique, la Suressentialité ne sera pas pour cela composée; il n'y a aucun doute, en effet, qu'il n'existerait aucune essence simple, s'il en était ainsi, car on chercherait en vain une essence naturelle sans énergie. Comment, par ailleurs, la lumière défiante ne porterait-elle les caractères du Maître, la lumière que toi-même, contraint par l'évidence des faits, tu appelas symbole de Divinité ? Et puisque les saints parlent ici de réalité «hypostasiée», mais non pas d'une hypostase particulière, comment s'agirait-il d'une essence indépendante et comment y aurait-il un deuxième Dieu, sans qu'il possède une existence propre ? Et si tes sages conjectures te conduisent à fabriquer un autre Dieu, sous prétexte que cette énergie est sans commencement, incréée et inintelligible, tu nous fabriquerais tout aussi bien un autre Dieu à partir de la volonté de Dieu, puisque le vénérable Maxime dit : *La nature divine, la nature trihypostatique est tout entière sans commencement, incréée, inintelligible, simple et sans composition; de même en est-il de sa volonté.* Et tu pourrais dire la même chose à propos de toutes ses énergies naturelles.

25. – *Mais, dit-il, l'imitation de Dieu est un don défiant; c'est l'état de la nature intellectuelle et raisonnable, qui existe dès la première édification du monde et trouve son aboutissement dans les êtres raisonnables les plus élevés, puisque le grand Denys lui aussi (Barlaam l'interprète un peu) dit : Dieu dépasse la Théarchie, si l'on considère comme Divinité la réalité même du don défiant et l'inimitable imitation de Celui qui est plus-que-Dieu et plus-que-le-Bien.* Mais, mon bon, tout d'abord, le saint a ajouté à «imitation» l'adjectif «inimitable»; ce n'est donc pas plus une imitation qu'une impossibilité d'imiter; pourquoi veux-tu que l'on te croie, alors que tu ometts une partie de ce qu'il a dit ? Ensuite, il a distingué deux choses : le don défiant et l'imitation inimitable; à mon avis, voici ce qu'il nous apprend ainsi : bien que l'homme ne puisse se défier lui-même, en devenant semblable au Dieu inimitable par imitation, il lui faut pourtant imiter l'inimitable; c'est ainsi, en effet, qu'il pourra recevoir le don défiant et devenir Dieu par position. Alors que le grand saint parlait de deux réalités qui procurent la déification, c'est toi qui en retranchas une, en falsifiant le texte au lieu de l'expliquer; c'est toi qui effaças la conjonction, ajoutas le pronom et décidas de lire le texte que nous avons cité de la manière suivante : *Si l'on considère comme Divinité et Bonté la réalité du don défiant, l'imitation inimitable même de Celui qui est plus-que-Dieu.*

26. – D'autre part, tu affirmes que la grâce de la déification est un état naturel, c'est-à-dire l'activité et la manifestation d'une puissance naturelle; sans le savoir, tu es réellement tombé ainsi dans l'erreur des Messaliens, car l'homme déifié serait nécessairement Dieu par nature, si la déification dépendait d'une puissance naturelle et était comprise, par nature, parmi les lois de la nature ! N'attribue donc pas tes propres errements à ceux qui sont sûrs de leur position et n'essaie pas d'infliger un blâme à ceux dont la foi est irréprochable, en modelant les autres sur ta propre infamie à l'égard de la vérité, ou plutôt en élevant contre eux, sans aucune honte, cette calomnie. Mais apprends toi-même, auprès de ceux qui le savent ou auprès de leurs disciples, que la grâce de la déification est parfaitement gratuite et *ne possède au sein de la nature aucune faculté capable de la recevoir.* Car si elle n'était plus une grâce, mais une manifestation agissante de cette faculté naturelle, il n'y aurait rien d'étonnant à ce que la déification se produise à la

mesure de la faculté réceptive de la nature ! La déification serait, en effet, une oeuvre de nature, et non un don de Dieu, et l'homme déifié pourrait être Dieu par nature et recevoir le nom de «Dieu» au sens propre; la puissance naturelle de chaque être n'est pas, en effet, autre chose qu'une mise en mouvement constante de la nature. Mais je ne puis comprendre pourquoi la déification fait sortir de lui-même l'homme déifié, si elle est elle-même soumise aux lois de la nature.

27. – La grâce de la déification dépasse donc la nature, la vertu et la connaissance et, selon saint Maxime, *toutes ces choses lui sont infiniment inférieures*. Toute vertu et l'imitation de Dieu qui est à notre portée mettent, en effet, celui qui les pratique dans des dispositions favorables pour l'union divine, mais la grâce accomplit l'union mystérieuse elle-même; par elle. Dieu tout entier vient habiter dans l'être tout entier de ceux qui en sont dignes et les saints tout entiers habitent avec leur être tout entier en Dieu tout entier, en se saisissant de Dieu tout entier et en ne recevant pas d'autre récompense pour l'ascension qu'ils ont accompli pour monter vers lui, que Dieu seul; *il s'attache à eux, comme l'âme est attachée au corps, comme à ses propres membres*, et il juge bon de demeurer dans ce corps par l'adoption hypostasiée, selon le don et la grâce du saint Esprit. Donc, lorsque tu entendas dire que Dieu demeure en nous par la pratique des vertus ou que nous le voyons s'établir en nous par la mémoire, ne crois pas que la déification s'identifie simplement avec la possession de ces vertus; elle réside dans l'éclat et la grâce de Dieu qui viennent par les vertus. C'est ainsi que le grand Basile dit de son côté : *Une âme qui a accru ses impulsions naturelles par une ascèse personnelle et le concours de l'Esprit devient digne, selon le juste jugement de Dieu, de l'éclat accordé aux saints par la grâce de Dieu*. L'éclat accordé par la grâce de Dieu est lumière; tu l'apprendras de celui qui dit : *L'éclat qui en provient sera une lumière pour ceux qui sont purifiés, lorsque les justes resplendiront comme le soleil; Dieu se tient au milieu d'eux et en déterminant et distribuant les dignités de la béatitude, parce qu'ils sont dieux et rois*. Personne ne contredira qu'il s'agit là de réalités supracélestes et supracosmiques, et certes pas celui qui dit : *Il est possible de recevoir la lumière supracéleste parmi les promesses de bienfaits*. Salomon, de son côté, dit à ce même sujet : *La lumière luit toujours pour les justes*; (Pro 13,9) et l'Apôtre : *Rendant grâces à Dieu qui nous a rendus capables d'avoir part à l'héritage des saints dans la lumière*. (Col 1,12)

28. – Nous disons bien pourtant que la sagesse vient dans l'homme par le labeur et l'étude, mais nous ne disons pas pour cela que la sagesse n'est que labeur et étude, mais qu'elle en est le résultat. Le Seigneur séjourne dans les hommes de manières différentes et variées, suivant la dignité et la conduite de ceux qui le recherchent : il apparaît d'une certaine façon à l'homme actif, d'une autre au contemplatif, d'une autre encore à celui qui possède la vision; les zéloteurs le reçoivent d'une certaine manière, et ceux qui déjà sont devenus des dieux, d'une autre. Il y a de nombreuses différences dans la vision divine elle-même; parmi les prophètes, certains ont vu Dieu en rêve, d'autres en état de veille, par l'intermédiaire d'énigmes et de miroirs, mais à Moïse il est apparu en face, et non en énigmes. Mais lorsque tu entends parler de la vision de Dieu en face, et non en énigmes, rappelle-toi celui qui dit : *La déification, c'est l'illumination hypostasiée et directe, qui n'a pas de commencement, mais apparaît inintelligiblement en ceux qui en sont dignes; c'est l'union mystique à Dieu, dépassant toute intelligence et tout raisonnement, dans le siècle où les êtres ne connaîtront plus la corruption, l'union grâce à laquelle les saints, en observant la lumière de la gloire cachée et plus qu'indicible, deviennent, eux aussi, capables de recevoir, avec les puissances célestes, la bienheureuse pureté; c'est aussi l'invocation du grand Dieu et Père, symbole de l'adoption hypostasiée et réelle, selon le don de la grâce du saint Esprit, grâce à laquelle les saints deviennent fils de Dieu par la venue de la grâce et le resteront tous*.

29. – Le grand Denys, qui par ailleurs appelle cette lumière rayon *supralumineux et théurgique*, l'appelle aussi *don déifiant et principe de la Divinité*, c'est-à-dire de la déification. A celui qui lui demandait comment il peut se faire que Dieu dépasse la Théarchie, c'est-à-dire le principe même de la Divinité, il répond : tu entends que Dieu se laisse voir *en face, et non en énigmes*, qu'il s'attache à ceux qui en sont dignes comme l'âme est attachée au corps, comme à ses propres membres, qu'il s'unit à eux jusqu'à venir habiter tout entier en eux tout entiers, si bien que, de leur côté, ils habitent tout entiers en lui, que par *le Fils, l'Esprit se répand en abondance sur nous*, (Tite 3,6) sans qu'il soit pour cela créé, que nous y communions et qu'il parle par nous, tu entends tout cela; tu ne considères pourtant pas que Dieu se laisse voir dans son essence suessentielle, mais selon le don déifiant et selon son énergie, selon la grâce de l'adoption, la déification incréée, l'éclat direct hypostasié; tu considères que c'est là le principe de la Divinité, le don déifiant, celui auquel on peut surnaturellement communier, que l'on peut voir et auquel on est uni; eh bien, l'Essence supraprincipielle de Dieu dépasse ce principe là. Cette grâce, en effet, est

une relation, bien qu'elle ne soit pas naturelle; et en même temps elle n'a point de relations, non seulement parce qu'elle est surnaturelle, mais en tant qu'elle est elle-même relation : comment, en effet, une relation aurait-elle une relation ? Quant à l'essence de Dieu, elle n'a point de relations, non parce qu'elle est elle-même relation, mais parce qu'elle transcende les relations surnaturelles elles-mêmes. La grâce est attribuée à tous ceux qui en sont dignes, d'une façon qui est propre et particulière à chacun, tandis que l'essence de Dieu transcende tout ce qui est participable.

30. – Celui qui dit que *le don déifiant est un état de perfection de la nature raisonnable, qui existe dès la première édification du monde et trouve son aboutissement dans les êtres raisonnables les plus élevés*, s'oppose manifestement à l'Évangile même du Christ. Si la déification ne fait que perfectionner la nature raisonnable, sans élever au-dessus de cette dernière ceux qui ont l'aspect de Dieu, si elle n'est qu'un état de la nature raisonnable, puisqu'elle ne se met en activité que par une puissance naturelle, les saints déifiés ne transcendent pas la nature, ils ne naissent pas de Dieu, ils ne sont pas Esprit, parce que nés de l'Esprit et le Christ, en venant dans le monde, *n'a pas donné le pouvoir de devenir enfants de Dieu à ceux-là seuls qui croient en son nom !* (Jn 1,12) La déification était le propre de tous les peuples, même avant sa venue, puisqu'elle est naturellement comprise dans l'âme raisonnable, même aujourd'hui, chez tous ceux qui aujourd'hui n'ont ni foi, ni piété ! Par ailleurs, si la déification n'est que l'achèvement de la nature raisonnable, les Hellènes n'étaient pas parfaitement raisonnables, ni même les anges déchus; on ne peut donc leur reprocher un mauvais usage de leur connaissance, mais ils se trouvent privés de l'état naturel de cette connaissance. En quoi seraient-ils réellement coupables ? Par ailleurs, les sages du dehors disent eux-mêmes qu'une essence ne peut être plus ou moins essentielle. Comment alors des anges ou une âme pourraient-ils être plus ou moins raisonnables ? Car l'imperfection, chez ceux qui n'ont pas atteint l'âge parfait, ne réside pas dans la nature de l'âme, mais dans celle du corps. La déification s'identifierait-elle donc avec l'âge qui donne la pensée raisonnable ? Nous considérons, d'autre part, qu'une plus ou moins grande aptitude à connaître ne provient pas de la nature de l'âme, mais de la constitution du corps. La déification serait-elle donc cette constitution parfaitement naturelle ? Mais nous savons que la perfection naturelle est, elle aussi, un don de Dieu, tandis que la connaissance n'est pas seulement un don de Dieu, mais un état de perfection de la nature raisonnable; mais cet état, n'étant pas surnaturel, n'est pas un don déifiant, tandis que le don déifiant est surnaturel. Mais soit : absolument tous les hommes et tous les anges sont plus ou moins des dieux; dans ce cas, la race des démons est, elle aussi, composée de dieux imparfaits et de demi-dieux ! Cet état n'est donc pas la déification; en effet, quel que soit l'état dans lequel la nature raisonnable atteint la perfection, que ce soit une connaissance, une constitution, une perfection naturelle du corps et de l'âme, qu'il provienne du dehors ou du dedans, il peut rendre vraiment raisonnables ceux qui le possèdent, mais il ne peut en faire des dieux.

31. – Mais comme nous l'avons prouvé plus haut, les saints disent clairement que cette adoption, devenue réalité agissante par la foi, ce don déifiant, est «hypostasié»; mais lui, il affirme que l'imitation de Dieu, qu'il est seul à considérer comme étant la Théarchie et le don déifiant, n'est pas hypostasiée; elle est donc distincte de la déification que possédaient et connaissaient les pères. Pourtant Maxime le divin n'a pas seulement dit qu'elle était hypostasiée, mais aussi qu'elle n'avait pas de commencement, qu'elle était non seulement incréée, mais indescriptible et supratemporelle; ceux qui l'obtiennent deviennent ainsi incréés, sans commencement et indescriptibles, bien que, de par leur propre nature, ils proviennent du néant. Cet homme, en envahissant un domaine qu'il ne connaît pas, affirme que la déification est créée et naturelle, qu'elle est soumise au temps; manifestement, il la crée à sa propre mesure et, avec elle, ramène clairement Dieu au niveau d'une créature. Selon les pères, la déification est, en effet, une énergie essentielle de Dieu; et l'essence dont les énergies essentielles sont créées est elle-même nécessairement créée. Voilà l'absurdité dans laquelle ce malheureux, on peut le voir, est tombé de différentes manières et à plusieurs reprises ! Il ne rougit pas, en effet, en déclarant que toutes les puissances et toutes les énergies naturelles de Dieu sont créées, bien que notre foi nous enseigne que chaque saint est temple de Dieu par la grâce qui habite en lui ! Comment le réceptacle d'une créature serait-il un temple de Dieu ? Comment chaque saint serait-il incréé par la grâce, si cette grâce est créée ? Voici ce qui me cause un grand étonnement : pourquoi admet-il lui-même que la lumière qui jaillit au Thabor est appelée par les pères lumière «théurgique», mais ne supporte pas ensuite qu'on l'appelle don déifiant ? Pourtant, puisque le don déifiant de l'Esprit est une énergie de Dieu, puisque d'autre part les appellations de Dieu proviennent de ses énergies, car sa Suresstantialité n'a point de nom, Dieu ne devrait pas s'appeler «Dieu», puisque la déification consiste seulement en vertu et en sagesse ! Il est pourtant appelé Dieu du fait de son énergie

déifiante, or c'est la sagesse et la vertu qui manifestent cette énergie ! Il ne devrait pas non plus être appelé «plus-que-Dieu» à cause de sa transcendance par rapport à cette divinité : il lui suffirait, en effet, d'être nommé «plus que sage», «plus que bon» et ainsi de suite. La grâce et l'énergie de la déification sont donc différentes de la vertu et de la sagesse.

32. – Ne tenant aucun compte des insultes que nous adresse ce bon Barlaam (elles ne tombent pas sur nous, en effet, mais sur les pères; ce sont leurs doctrines qui sont outragées; ou plutôt, il ne les touche pas non plus; car, selon le dicton, celui qui crache vers le ciel ne l'atteint pas, mais reçoit lui-même son crachat), méprisant ces impudents blasphèmes, nous lui répondons comme si, étant dans l'incertitude, il nous avait demandé ce qu'est la déification; nous y répondons selon la force que nous a allouée le Seigneur. Lorsque tu entends parler, ô le meilleur des hommes, de l'énergie déifiante de Dieu et de la grâce théurgique de l'Esprit, ne te presse point, ne cherche pas pourquoi elle est ceci ou cela et pourquoi elle ne l'est pas; sans elle tu ne pourras être uni à Dieu conformément aux pères qui nous en ont parlé; tiens-toi plutôt aux oeuvres qui te permettront de l'atteindre; c'est alors, en effet, que tu la connaîtras selon tes possibilités, car, selon le grand Basile, celui-là seul connaît les énergies de l'Esprit, qui a appris ce qu'elles sont par l'expérience; quant à celui qui recherche la connaissance avant les oeuvres, s'il a confiance en ceux qui ont l'expérience, il obtient une certaine image de la vérité; mais s'il cherche à la concevoir par lui-même, il se trouve privé de l'image elle-même; ensuite, il se gonfle d'orgueil, comme s'il avait trouvé, et souffle sa colère contre les gens d'expérience, comme s'ils étaient dans l'erreur. Ne te presse donc pas, mais suis les hommes d'expérience, par tes oeuvres, ou au moins par tes paroles, en te contentant des manifestations extérieures de la grâce; la déification, en effet, est au-dessus de tout nom. Voilà pourquoi, nous qui avons beaucoup écrit sur l'hésychie, tantôt sur l'exhortation des pères, tantôt à la demande des frères, n'avons jamais osé écrire sur la déification. Mais aujourd'hui, puisqu'il faut parler, nous parlerons; nous dirons des paroles pieuses, par la grâce du Seigneur, mais impossibles à démontrer; car même exprimée en paroles, la déification reste indicible : pour parler comme les pères, on ne peut lui donner un nom que d'après les hommes qui l'ont reçue.

33. – La Divinité par nature, le Principe de la déification, l'Origine imparticipable dont les déifiés tirent leur déification, la Béatitude elle-même, transcendante à toutes choses et suprêmement théarchique, n'est donc en elle-même accessible à aucune sensation et à aucune intelligence, à aucun être incorporel ou corporel; ce n'est que lorsque l'un ou l'autre de ces êtres sort de lui-même et acquiert un état supérieur qu'il est déifié; car ce n'est qu'à une intelligence et à un corps unis à elle dans leur hypostase même que, selon notre foi, la Divinité est et devient visible, bien que cette vision ne soit pas du domaine de leur nature propre. Seuls ces êtres unis à elle se sont trouvés déifiés par la présence totale de Celui qui les oint; ils ont reçu une énergie identique à celle de l'Essence déifiante, ils la possèdent dans sa totale plénitude et la révèlent par eux-mêmes. Et en effet, selon l'Apôtre, *en Christ, habite toute la plénitude de la Divinité, d'une façon corporelle*. (Col 2,9) Voilà pourquoi certains saints, après la venue de Dieu en chair, ont vu cette lumière comme une mer sans limite, s'écoulant extraordinairement d'un soleil unique, le corps adoré, de la même façon que les apôtres le virent sur la montagne. C'est donc ainsi que les prémices de notre mélange humain sont déifiées. Mais la déification des anges et des hommes déifiés n'est pas l'essence sursentielle de Dieu; elle ne se manifeste pas dans ces êtres déifiés, comme l'art se manifeste dans l'objet d'art, car c'est ainsi que la puissance productrice se manifeste dans les objets créés par elle, universellement visible et même se réfléchissant en eux; la déification se manifeste dans ces êtres, selon le grand Basile, comme l'art dans celui qui l'a acquis. C'est pourquoi les saints sont des instruments du saint Esprit, ayant reçu la même énergie que lui. Pour preuve certaine de ce que je dis, on peut citer les charismes de guérison, l'accomplissement des miracles, la prescience, la sagesse irréfutable que le Seigneur appela même Esprit de votre Père et aussi la transmission sanctifiante de l'Esprit, que reçoivent d'eux et par eux ceux qui sont sanctifiés avec eux; Dieu dit, en effet, à Moïse : *Je prendrai de l'Esprit qui est sur toi et je le poserai sur eux*; (Nom 11,17) de même, lorsque Paul imposa ses mains sur les douze Éphésiens, l'Esprit saint vint sur eux; et à l'instant, ils parlaient en langues et prophétisaient. Donc, lorsque nous considérons la dignité propre de l'Esprit, nous le voyons égal au Père et au Fils; mais lorsque nous pensons à la grâce qui agit sur ceux qui y participent, nous disons que l'Esprit est en nous, qu'il s'écoule vers nous, mais n'est pas créé, qu'il nous est donné, mais n'est pas tiré du néant, qu'il nous est accordé, mais n'est pas produit; pour parler encore comme le grand Basile, il est présent en ceux qui sont encore imparfaits, de façon à ce qu'ils puissent seulement en disposer, car leur opinion n'est pas stable; par contre, chez ceux qui sont plus parfaits, il est présent en vertu d'un état qu'ils ont acquis et même, chez certains,

comme un état enraciné, et même plus que cela : *L'énergie de l'Esprit est dans l'âme purifiée, comme la faculté visuelle dans un oeil sain*, dit-il en effet.

34. – Le don déifiant de l'Esprit ne doit donc pas être assimilé à l'essence suessentielle de Dieu : il est l'énergie déifiante de l'essence suessentielle de Dieu; il n'est pour tant pas la totalité de cette énergie, bien qu'elle soit indivisible en elle-même. Quel être créé pourrait en effet recevoir toute la puissance infiniment puissante de l'Esprit, en dehors de Celui qui fut porté dans le sein d'une Vierge, parce que l'Esprit saint était venu et la puissance du Très-Haut l'avait couvert de son ombre ? C'est pourquoi il reçut toute la plénitude de la Divinité; quant à nous, *nous avons tous reçu de sa plénitude*. L'essence de Dieu est donc partout, car il est dit : *l'Esprit remplit tout*, selon son essence; la déification est également partout, indiciblement présente dans l'essence et inséparable d'elle, en tant que puissance naturelle de l'essence. Mais, de même qu'on ne peut voir le feu, lorsqu'il n'y a ni matière, ni organe sensible qui reçoive son énergie lumineuse, de même on ne peut contempler la déification, s'il n'y a pas de matière prête à recevoir l'apparition divine. Mais lorsqu'elle saisit une matière convenable, libre de tout voile – toute nature raisonnable purifiée, ne portant pas le voile de diverses infamies –, alors elle devient elle-même visible comme une lumière spirituelle, ou plutôt elle transforme ces êtres en lumière spirituelle. *Le prix de la vertu, est-il dit, est de devenir Dieu, d'être illuminé de la plus pure des lumières, en devenant fils de ce jour qu'aucune obscurité n'interrompt; car c'est un autre soleil qui donne ce jour, un soleil qui luit de la vraie lumière; une fois qu'il nous illumine, il ne se cache plus à l'occident, mais enveloppe toutes choses de sa puissance lumineuse, donne une lumière éternelle et continue à ceux qui en sont dignes et transforme en autres soleils ceux qui communient à cette lumière*. Alors, en effet, *les justes resplendiront comme le soleil*. (Mt 13,43) Quel soleil ? Celui-là, sans aucun doute, qui apparaît, alors comme aujourd'hui, à ceux qui en sont dignes.

35. – Vois-tu qu'ils acquerront l'énergie même du Soleil de Justice ? C'est pourquoi différents signes divins et la communication de l'Esprit saint s'accomplissent par leur intermédiaire. Il est dit, en effet : *De même que cet air qui est autour de la terre, poussé vers le haut par le vent, devient lumineux, parce qu'il est transformé par la pureté de l'éther, de même l'esprit humain qui quitte cette vie bourbeuse et sale : s'il devient lumineux par la puissance de l'Esprit et s'il se mêle à la pureté véritable et sublime, il brille lui-même dans cette pureté, devient tout rayonnant et se transforme en lumière, selon la promesse du Seigneur qui proclama que les justes resplendiront comme le soleil*. Nous voyons se produire sur terre le même phénomène avec un miroir ou de l'eau : en recevant le rayon du soleil, ils produisent eux-mêmes un autre rayon. Et nous aussi, si nous nous élevons, en abandonnant les ténèbres terrestres, nous deviendrons lumineux, à condition de nous approcher de la vraie lumière du Christ; et si la vraie lumière, celle qui luit dans les ténèbres, descend jusqu'à nous, nous serons nous aussi lumière, comme le Seigneur le dit quelque part à ses disciples. Ainsi le don déifiant de l'Esprit est une mystérieuse lumière et transforme en lumière ceux qui reçoivent sa richesse; il ne les remplit pas seulement de lumière éternelle, mais il leur accorde une connaissance et une vie qui convient à Dieu. Ainsi Paul, selon le divin Maxime, ne vivait plus d'une vie créée, mais d'une vie éternelle qui appartenait à Celui qui était venu habiter en lui. Ainsi les prophètes ont contemplé l'avenir comme un présent. Ainsi celui qui a contemplé Dieu non par l'intermédiaire d'un symbole étranger, mais dans un symbole naturel, a vu Dieu; je ne considère pas comme un symbole naturel de Dieu ce qui n'est qu'un symbole ordinaire, visible ou audible par les sens, en tant que sens, et agissant par l'intermédiaire de l'air, car lorsqu'un oeil, en regardant, ne voit pas comme un oeil ordinaire, mais comme un oeil ouvert par la puissance de l'Esprit, il ne voit pas Dieu par l'intermédiaire d'un symbole étranger; c'est là ce que nous appelons «sensation dépassant les sens».

36. – On reconnaît cette lumière lorsque l'âme cesse de s'adonner aux mauvais plaisirs et aux passions, lorsqu'elle acquiert la paix et l'apaisement des pensées, le repos et la joie spirituelle, le mépris de la gloire humaine, l'humilité jointe à une jubilation cachée, la haine du monde, l'amour des choses célestes, ou plutôt l'unique amour du Dieu céleste. De plus, si alors on couvre les yeux de celui qui voit, même si on les lui arrache, il ne voit pas la lumière moins clairement. Comment pourrait-on se laisser persuader par celui qui déclare que cette lumière est visible par l'air et qu'elle n'est pas du tout utile à l'âme raisonnable, dans la mesure où elle ne convient qu'aux sens corporels ? Mais ce contemplateur, tout en comprenant qu'il ne voit pas par les sens en tant que sens, peut penser qu'il voit par l'intelligence; une recherche et un examen attentif lui font cependant découvrir que cette lumière ne provoque pas l'activité de l'intelligence; et c'est là ce que nous appelons intellection dépassant l'intellection, en voulant dire par là qu'un homme, possédant une intelligence et des sens, voit, mais d'une façon transcendante à l'une comme aux autres. En entendant le grand Denys dire à Timothée d'abandonner les sens et les

activités intellectuelles et de s'élever vers l'Être véritable, n'en tire pas la conclusion que l'homme ne peut alors ni raisonner, ni voir ! Il ne perd pas, en effet, ces facultés, sinon par épouvante ! Mais enseigne que les activités intellectuelles sont absolument dépassées par la lumière de l'union et l'action de cette lumière. Et ce fait est clairement montré par Pierre, le coryphée et le fondement de l'Église : à l'heure de la sainte Pentecôte, lorsqu'il fut gratifié de la mystérieuse et divine union, il voyait ceux qui étaient illuminés comme lui, il contemplait ceux qui, avec lui, étaient entourés de lumière, il entendait ce qu'ils disaient, il avait conscience du moment de la journée. C'est la troisième heure du jour, dit-il en effet. Lorsque l'énergie du saint Esprit recouvre l'intelligence humaine, il n'est pas vrai que ceux qui sont l'objet de cette activité aient l'esprit troublé, car cela serait contraire à la promesse de présence divine que nous avons reçue. Celui qui reçoit Dieu ne perd pas les sens; il a, au contraire, le moyen de devenir semblable à celui qui est devenu fou par l'Esprit de sagesse; car cette lumière est aussi la Sagesse de Dieu, présente dans l'homme déifié sans se séparer de Dieu. Par elle, est-il dit en effet, toute connaissance est révélée et Dieu se fait connaître réellement à l'âme qu'il aime; la justice, la sainteté et la liberté s'y révèlent aussi. Écoute Paul : *Là où est l'Esprit du Seigneur, là est la liberté.* (II Cor 3,17) Et encore : *Celui qui de par Dieu a été fait pour nous sagesse, justice, sanctification et rédemption.* (I Cor 1,30) Écoute le grand Basile : *Ce qui a été mis en mouvement par l'Esprit est devenu mouvement éternel, être vivant et saint; lorsque l'Esprit vient habiter en lui, l'homme reçoit la dignité d'un prophète, d'un apôtre, d'un ange de Dieu, lui qui auparavant n'était que terre et poussière.* Écoute Jean à la langue d'or : *La bouche par laquelle Dieu parle est la bouche de Dieu; de même, en effet, que cette bouche-ci est la bouche de notre âme, bien que l'âme ne possède pas de bouche, de même la bouche des prophètes est la bouche de Dieu.* Écoute le Seigneur qui met son sceau sur cette vérité; après avoir dit : *Je vous donnerai une bouche et une sagesse à laquelle aucun de vos adversaires ne pourra résister ou contredire,* (Luc 21,15) il ajouta : *Car ce n'est pas vous qui parlerez, c'est l'Esprit de votre Père qui parlera en vous.* (Mt 10,20)

37. – Il n'est pas possible de faire un mauvais usage de cette sagesse-là. Et pourquoi parler d'un mauvais usage ? Il n'est même pas possible d'en acquérir le début, à moins de se purifier au préalable par la pratique des commandements. C'est là ce que dit le sage Salomon : *La sagesse n'entrera pas dans une âme fourbe et n'habitera pas dans un corps grevé par le péché;* (Sag 1,4) car même si elle commence par venir habiter en nous, parce que nous pratiquons correctement les vertus initiales, elle s'envole dès le moment où nous nous tournons vers le mal. *L'Esprit saint éducateur s'éloignera des pensées dépourvues d'intelligence,* (Ibid. 1,5) dit en effet le même Salomon. Un homme de mauvaise conduite peut lui-même acquérir la sagesse qui provient de la nature et de l'étude; il s'en servira conformément à cette conduite, comme il se sert de sa nature. Cette sagesse-là est donc aussi différente de la sagesse spirituelle que la nature l'est de l'Esprit. Où sont donc ces gens qui disent que nous acquérons par l'étude la sagesse des prophètes et des apôtres ?

38. – Par cette lumière la sagesse spirituelle est donnée également; écoute deux pères qui sont d'accord pour l'affirmer : *La lumière qui illumina le bienheureux Paul sur la route et par laquelle il fut aussi élevé jusqu'au troisième ciel pour y entendre des mystères inexprimables n'était pas une illumination de la pensée et de la connaissance, mais un éclat hypostasié du bon Esprit dans l'âme; les yeux de la chair, ne pouvant supporter la surabondance de cette lumière, furent aveuglés; par elle toute connaissance est révélée et Dieu se fait réellement connaître à l'âme qui en est digne et qu'il aime.* (Macaire et Syméon Métaphraste) Cette lumière, c'est aussi la vie éternelle, entrée dans l'homme déifié, sans se séparer de Dieu. C'est ainsi que Paul disait : *Je ne vis plus, mais c'est le Christ qui vit en moi.* (Gal 2,20) Ainsi Maxime dit au sujet de Paul : *Il vivait de la vie divine et éternelle qui appartenait à Celui qui était venu habiter en lui.* Ainsi Basile le Grand a dit : *La vie que l'Esprit transmet à l'hypostase d'un autre être ne se sépare pas de lui; comme dans le feu il faut distinguer sa chaleur propre et celle qu'il communique à l'eau ou à un autre corps, ainsi l'Esprit possède la vie en lui-même, bien que les hommes qui, participent à lui vivent eux aussi d'une façon divine, ayant acquis une vie divine et céleste.* Cette vie, il l'a appelée par ailleurs mouvement spirituel et éternel et il a dit qu'elle donnait la sainteté à celui qui y participait, lui qui n'était auparavant que terre et poussière. Où sont alors ces gens qui disent que la grâce théurgique de Dieu est créée et que rien n'est éternel, en dehors de la Suresstantialité ?

39. – Mais quelqu'un dira peut-être qu'il parle de vie éternelle, mais non de lumière éternelle ? Pourtant ceux qui parlent d'éclat éternel et de gloire visible et éternelle veulent certes parler de lumière éternelle accessible à la participation des seuls saints. Et si tu prends en mains son *Hexaëmeron*, tu seras convaincu que le grand Basile savait qu'une lumière intellectuelle,

antérieure et transcendante au monde, est participable aux saints. *Raisonnons*, dit-il en effet, *s'il y avait une réalité quelconque avant l'édification de ce monde sensible et corruptible, elle était certainement dans la lumière; en effet, ni les dignités angéliques, ni toutes les milices supracélestes, ni ces êtres nommables ou innommables qui se trouvent parmi les natures raisonnables et les esprits préposés au service de Dieu, ne séjournèrent dans les ténèbres.* C'est pourquoi le même Basile prie avec nous en disant : *Puisse le Père de la lumière véritable, lui qui a embelli le jour avec la lumière céleste, qui a paré la nuit avec les rayons du feu, qui a préparé le repos du siècle futur avec sa lumière intellectuelle et inextinguible, illuminer nos coeurs dans la connaissance de la vérité.*

40. – Et Grégoire qui porte le nom de la Théologie a clairement déclaré que cette lumière intellectuelle, antérieure au monde et inextinguible, était Dieu lui-même. *Dieu*, dit-il en effet, *qui, par sa volonté, a édifié ce monde-ci, est lui-même lumière pour les êtres éternels, et rien d'autre ne leur sert de lumière; quel besoin auraient-ils, en effet, d'une autre lumière, alors qu'ils possèdent la plus grande ?* Cette lumière est aussi un feu divin et immatériel dont la nature est d'illuminer les âmes. Cette lumière, pour parler encore comme le grand Basile, agissait dans les apôtres, lorsqu'ils parlaient avec des langues de feu. Lorsqu'elle illumina Paul, elle obscurcit la sensibilité de sa vue, mais éclaira les yeux de son coeur; la vue charnelle ne supporte pas, en effet, la puissance de cette lumière. C'est ce feu qui apparut à Moïse dans le buisson; c'est lui qui prit l'aspect d'un char pour enlever Élie de la terre; c'est en recherchant l'action de ce feu que le bienheureux David disait : *Mets-moi à l'épreuve, Seigneur, et soumets-moi à la tentation, brûle mes reins et mon coeur.* (ps 25,2) C'est ce feu qui réchauffait le coeur de Cléopas et du disciple qui l'accompagnait, lorsque le Sauveur leur parlait après sa résurrection d'entre les morts. Les anges et les esprits préposés au service de Dieu participent eux aussi à ce feu, comme il est écrit : *Celui qui fait de ses anges des esprits et de ses serviteurs des flammes de feu.* (ps 103,4) Ce feu brûle la poutre qui est dans l'oeil et rétablit la pureté de l'esprit humain, afin que, retrouvant la vue qui leur est propre par nature, il ne voie plus la paille dans l'oeil de son frère, mais observe constamment les miracles de Dieu, comme il est dit : *Enlève le voile de mes yeux et j'observerai les miracles qui proviennent de ta Loi.* (ps 118,18) Ce feu met en fuite les démons et supprime tout mal; il supprime le péché; il est une puissance de résurrection et une énergie d'immortalité, une illumination des âmes saintes et une conjonction de puissances raisonnables. Prions nous aussi qu'il vienne à nous, pour que nous marchions dans la lumière, sans jamais trébucher, même légèrement.

41. – Le théologien Chrysostome, expliquant ce qu'est la lumière qui poindra comme l'aurore pour celui qui a pitié, dit : *Ce n'est pas là une lumière sensible, mais une autre, bien meilleure, qui nous montre le ciel, les anges et les demeures royales; si tu te rends digne de cette lumière et si tu vois ces choses, tu seras délivré de la géhenne et tu en seras loin; il n'y a là ni douleur, ni chagrin; grande est la joie qui y règne, la paix et l'amour; là est la vie éternelle, la gloire indicible et la beauté inexprimable; supportons donc toutes choses paisiblement, pour recevoir le vêtement du Royaume des deux et cette mystérieuse gloire.* Mais amenons notre discours à un nouveau point de départ et revenons aux paroles du grand Macaire; en même temps, nous mettrons en avant pour les réfuter les principes et les prémisses des traités élaborés par cet esprit frivole, dont il croit tirer des conclusions contre nous et la vérité.