

# L'influence de Jean Chrysostome sur l'argumentation scripturaire du *De Incarnatione* de Jean Cassien

Marie-Anne Vannier

## Résumé

Formé au désert d'Égypte, Jean Cassien a largement fait bénéficier l'Occident de cette tradition spirituelle. Lorsqu'à la fin de sa vie, il dut intervenir dans l'affaire Nestorius, il fut d'abord pris au dépourvu, car il était peu versé dans l'élaboration technique de la christologie. Mais, il choisit rapidement de reprendre la méthode de Jean Chrysostome, dont il avait reçu une partie de sa formation théologique et qui, de plus, était l'un des prédécesseurs de Nestorius sur le siège de Constantinople. Ainsi s'inspira-t-il de son argumentation scripturaire, pour réfuter Nestorius, dans les Livres II à V du *De Incarnatione*. Il eut également recours à des Testimonia et peut-être à des chaînes scripturaires, empruntés certainement aux écrits de Chrysostome. Dans sa christologie, comme dans ses Collationes, Cassien garde son rôle de porte-parole.

## Citer ce document / Cite this document :

Vannier Marie-Anne. L'influence de Jean Chrysostome sur l'argumentation scripturaire du *De Incarnatione* de Jean Cassien. In: Revue des Sciences Religieuses, tome 69, fascicule 4, 1995. pp. 453-462;

doi : 10.3406/rscir.1995.3333

[http://www.persee.fr/doc/rscir\\_0035-2217\\_1995\\_num\\_69\\_4\\_3333](http://www.persee.fr/doc/rscir_0035-2217_1995_num_69_4_3333)

Document généré le 03/06/2016

## L'INFLUENCE DE JEAN CHRYSOSTOME SUR L'ARGUMENTATION SCRIPTURAIRE DU *DE INCARNATIONE* DE JEAN CASSIEN

Si le nom de Jean Cassien est passé à la postérité, c'est pour avoir fait connaître à l'Occident le meilleur de la tradition monastique de l'Orient (1), ce n'est pas pour avoir rédigé le *De Incarnatione Domini contra Nestorium*. D'ailleurs, pourquoi a-t-il présenté un traité de christologie destiné à réfuter Nestorius, alors que le pape Célestin lui demandait seulement de faire office de traducteur (2), de l'informer de l'erreur de Nestorius ? L'énigme demeure et elle redouble même lorsque l'on étudie plus précisément ce traité resté dans l'ombre (3). Il repose sur une argumentation issue de l'Écriture et de la Tradition et destinée à prouver la divinité du Christ. Or, cette argumentation a-t-elle été construite par Cassien pour réfuter point par point Nestorius ou vient-elle, au contraire, de *Testimonia* (4), de florilèges dog-

(1) Cf. J.-C. GUY, *Cassien. Vie et doctrine spirituelle*, Paris, 1961. C'est d'ailleurs là un paradoxe, cf. C. BRAND, *Le « De Incarnatione Domini ». Contribution à la christologie, en Occident, à la veille du concile d'Ephèse*, Strasbourg, dact., 1954, p. 57.

(2) Ne disposant pas de la lettre de commande de Léon, on ne peut qu'émettre des hypothèses quant à son contenu. Mais, il ressort que le pape Célestin, qui ne connaissait pas le grec, souhaitait lire directement les écrits de Nestorius et a demandé à Cassien, par l'intermédiaire éventuel de Léon, de lui fournir cette traduction. Cyrille, l'ayant peut-être devancé, Cassien a opté pour une réfutation de Nestorius.

(3) Ce traité, publié par Petschenig, dans le CSEL, tome XVII (édition à laquelle nous nous référerons), n'a pas eu d'influence sur le concile d'Ephèse. Il est seulement cité dans un synode romain d'août 430, cf. *PL* 48, col. 1174 ; L. DUCHESNE, *Histoire ancienne de l'Église*, t. III, Paris, 1911, p. 336, n. 3 ; E. AMANN, « L'affaire Nestorius vue de Rome », *Revue des sciences religieuses* 24 (1950), p. 37-38 ; A. GRILLMEIER, *Jesus der Christus im Glauben der Kirche*, Freiburg, Herder, 1979, p. 671 ; C. PIETRI, *Roma Christiana. (Recherches sur l'Église de Rome)*, Rome, Ecole Française, t. II, 1976, p. 1358-1360. Voir aussi M.-A. VANNIER, « Jean Cassien a-t-il fait œuvre de théologien dans le *De Incarnatione Domini* ? », *Revue des sciences religieuses* 66 (1992), p. 119-131.

(4) Terme créé par J.R. Harris « pour désigner les collections systématiques de citations, d'abord des Prophètes, des Psaumes, et en général de l'Ancien Testament », J. GRIBOMONT, « *Testimonia* », *Dictionnaire encyclopédique du christianisme ancien*,

matiques (5) ou de chaînes scripturaires ou exégétiques (6) empruntés à ses prédécesseurs, en particulier à Jean Chrysostome, dont il dit à la fin du *De Incarnatione* (VII, 31, 6, CSEL XVII, p. 390-391) : « C'est lui qui m'a enseigné ce que j'ai écrit. Aussi, sachez-le, ce n'est pas tant mon bien que le sien, et tout ce que l'on croit appartenir au disciple, il faut le rapporter tout entier à l'honneur du maître. » Dans ces conditions, le *De Incarnatione* ne serait-il que la juxtaposition de trois florilèges (7) : scripturaire, dogmatique et patristique, réitérant pour Cassien le rôle de porte-parole qu'il avait dans les *Collationes* ? Qu'en est-il donc de sa christologie ?

\*  
\*\*

Elle se dessine, sous la forme d'une christologie d'en-haut, dirions-nous aujourd'hui (8), à travers une orchestration de citations scripturaires que nous allons essayer d'élucider. L'Écriture a, en effet, un rôle central dans son ouvrage. A elle seule, elle sert d'argument dans les cinq premiers livres du *De Incarnatione*. A la suite de Jean Chrysostome (9), Cassien y invoque successivement (10) les « divins

---

t. II, Paris, Cerf, 1990, p. 2397. Voir aussi J. DANIELOU, *Études d'exégèse judéo-chrétienne. Les Testimonia*, Paris, Beauchesne, 1966 ; A. MEHAT, « L'hypothèse des *Testimonia* à l'épreuve des *Stromates* », dans *La Bible et les Pères*, Paris, 1971, p. 230-238.

(5) Cassien a dû connaître ces collections dogmatiques regroupées à propos de l'Incarnation. Peut-être les emprunte-t-il à Cyrille d'Alexandrie, cf. E. NACKE, *Das Zeugnis der Väter in der theologischen Beweisführung Cyrills von Alexandrien nach seinen Briefen und antinestorianischen Schriften*, Münster, 1964. Voir aussi : Th. SCHERMANN, *Die Geschichte der dogmatischen Florilegien von V-VIII Jahrhundert*, Berlin, TU 18, 1905 ; M. RICHARD, « Notes sur les Florilèges dogmatiques du V<sup>e</sup> et du VI<sup>e</sup> siècles », *Actes du VI<sup>e</sup> Congrès international d'études byzantines I*, Paris, 1950, p. 307-318 ; « Florilèges », *DS* 5, col. 476-512 ;

(6) Ce terme récent, hérité de la *Catena aurea* de S. Thomas, désignait les regroupements scripturaires réalisés à propos de tel ou tel thème, cf. R. DEVRESSE, *art. cit.*, col. 1087-1234 ; M. RICHARD, *Bulletin d'information de l'IRHT* 5 (1956), p. 88-93 ; C. CURTI, « Chaînes bibliques », *Dictionnaire encyclopédique du christianisme ancien*, t. I, p. 456-458. R. DEVRESSE, « Chaînes exégétiques grecques », *Supplément au Dictionnaire de la Bible*, 1928, col. 1083-1085 ; F. PETIT, *Catena graecae in Genesim et in Exodum*, CCG 2, Turnhout, Brepols, 1977 ; *La chaîne sur la Genèse* (ch. 1 à 3), Leuven, Peeters, 1991.

(7) L'existence du florilège patristique est attestée au Livre VII du *De Incarnatione Domini* (ch. XXIX-XXXI). Il serait précédé d'un florilège scripturaire (L. I-V) et d'un florilège dogmatique, ayant pour axe le Symbole de foi, au Livre VI.

(8) Cassien met, en effet, l'accent, comme Jean Chrysostome sur la divinité du Christ. Cf. B. SESBOÛÉ, *Jésus-Christ dans la tradition de l'Église*, Paris, Desclée, 1982, p. 109-131.

(9) En particulier, dans son ouvrage : *Le Christ est Dieu* et dans ses *Homélies contre les anoméens sur l'égalité du Père et du Fils*.

(10) *De Incarnatione* IV, 1. « Pour Cassien, c'est l'unanimité qui est décisive », C. BRAND, *op. cit.*, p. 75.

témoins (11) pour prouver que le Christ est Dieu » (*De Incarnatione* II, 2). L'Écriture fonctionne alors comme une preuve (12) et elle se situe même au-dessus de toutes les preuves possibles, dans la mesure où elle est inspirée par Dieu (13) et constitue, en conséquence, un gage de vérité. Elle est donc à elle-même sa propre preuve (14) et n'a aucune mesure avec la sagesse profane (15). « Dieu l'a dit, souligne Cassien au livre IV, 6 du *De Incarnatione*, Dieu a parlé : sa parole est pour moi la justification souveraine. J'écarte les argumentations, j'écarte les discussions : la personne seule de celui qui parle suffit à me faire croire ». Il radicalise ici la perspective de Jean Chrysostome pour substituer la foi à la raison.

Dès lors, il revient à l'auteur de *De Incarnatione* de « chercher à s'appropriier les paroles du texte sacré, à les faire tellement siennes qu'il arrive à s'exprimer (lui-même) à travers les paroles de l'auteur inspiré » (*Conférence* X, 10). Dans ces conditions, la condamnation que Cassien formule à l'encontre de Nestorius ne relève pas tant de lui-même que de l'Écriture, comme il le fait ressortir au livre VII du *De Incarnatione* (p. 373, 5), en écrivant : « Nous le prouverons, non par des discussions seulement et par des argumentations, mais par la voix de la divinité elle-même, car aucun témoignage sur Dieu n'est plus juste que les témoins divins ». A la suite de Jean Chrysostome, il a recours au « glaive de la parole » (16) pour terrasser les hérétiques, en l'occurrence, Nestorius. Sur ce point, toutefois, Cassien ne fait guère preuve d'originalité, car « presque tout l'effort théologique des Pères, tant polémique que constructif, se porte sur ce qui est en somme un commentaire de la Bible » (17). Mais, la manière d'invoquer l'Écriture varie en fonction des auteurs. Augustin maintiendra la dialectique de la foi et de la raison, il jouera également sur les

(11) *De Incarnatione* II, 1, en particulier. Cette idée de « divins témoins », Cassien l'emprunte à Chrysostome (cf. *Le Christ est Dieu*).

(12) *Ibid.* II, CSEL XVII, p. 251 ; III, p. 262 ; IV, p. 290.

(13) Cf. S. HAIDACHER, *Die Lehre des heiligen Johannes Chrysostomos über die Schriftinspiration*, Salzburg, 1897.

(14) Idée empruntée à Chrysostome qui disait : « Confirmant les choses spirituelles par les choses spirituelles », *Commentaire de la Première Épître aux Corinthiens* VII, 4, PG 61, 60. (Origène et Augustin avaient d'ailleurs un point de vue analogue.)

(15) Les auteurs profanes « ont pour maîtres les rhéteurs et nous l'Esprit de Dieu », *ibid.*, PG 61, 59. Cf. J.-M. LEROUX, « Relativité et transcendance du texte biblique d'après Chrysostome », dans *La Bible et les Pères*, p. 68.

(16) *Ephésiens* 6, 17. Sur ce plan, on peut noter un net parallélisme entre *DI* II, 1, 2 et l'*Homélie VIII contre les anoméens*, SC 396, p. 166-167.

(17) J.N.D. KELLY, *Initiation à la doctrine des Pères de l'Église*, Paris, 1968, p. 56. Voir aussi U. WICKERT, « Biblische Exegese zwischen Nicaea und Chalcedon : Horizonte, Grundaspekte », in : *Christliche Exegese zwischen Nicaea und Chalcedon*, Kampen, 1992, p. 9-31.

différents registres de l'exégèse (18), passera de l'exégèse allégorique à l'exégèse littérale dans ses commentaires de la *Genèse* et y développera une véritable herméneutique. Cyrille d'Alexandrie prendra plus de distance par rapport au texte biblique pour mieux mettre en question Nestorius (19). Jean Chrysostome est plus attentif que Cassien au contexte dans lequel le texte scripturaire a été écrit. De plus, il s'attache davantage à faire intervenir les citations scripturaires dans une argumentation d'ensemble bien définie. Dans le *De Incarnatione*, Cassien ne réfléchit pas sur les différents sens de l'Écriture, mais il l'a déjà fait dans la *Conférence XIV*, 8 (SC 54, p. 189-192), où il réinterprète la théorie d'origène (20). A la fin du premier livre du *De Incarnatione* (6, 8, p. 245), il définit le consensus comme critère de vérité, en jouant sur les termes : *ratio, auctoritas, universitas, veritas*.

Cassien ne fait pas preuve d'incompétence à manier l'herméneutique. Mais, à considérer son ouvrage avec nos catégories contemporaines, on risque de se méprendre. Pour Cassien, comme pour Athanase et Chrysostome, « l'Écriture a toujours le dernier mot, en ponctuant d'un accord final l'exposition des principaux thèmes orchestrés dans son apologie » (21). Le problème qui se pose, alors, est plus vaste. Il nous renvoie à l'étude des écoles théologiques au V<sup>e</sup> siècle et des principes épistémologiques qui y étaient à l'œuvre. Les informations que nous avons dans ce domaine sont bien minces. Paradoxalement, nous connaissons mieux les écoles théologiques médiévales que celles du bassin méditerranéen au V<sup>e</sup> siècle, si ce n'est celles d'Antioche et d'Alexandrie (22). Or, Cassien n'a été formé à aucune de ces écoles, bien qu'il ait bénéficié de l'influence du milieu antiochien par l'intermédiaire de Jean Chrysostome (23) et de

(18) Sans doute a-t-il connu les sens de l'Écriture définis par Origène (*Peri archôn* IV, 2, 4...) qu'il réinterprète dans le *De doctrina christiana* III, 5.

(19) Dans sa *Lettre aux moines*, par exemple (présentée par A.-J. Festugière dans *Ephèse et Chalcédoine*, Paris, Beauchesne, 1982, p. 27-44), Cyrille part de l'Écriture, mais pour développer une réflexion dogmatique sur la christologie ; de même : dans ses *Deux Dialogues christologiques*, SC 97.

(20) M. SIMONETTI, *Biblical interpretation in the Early Church*, Edinburgh, 1994, p. 119-120.

(21) C. KANNENGISSER, « Les citations bibliques du traité athanasien *Sur l'Incarnation du Verbe* et les *Testimonia* », dans *La Bible et les Pères*, p. 139.

(22) Si tant est que l'on puisse parler d'école, en particulier pour Alexandrie. Cf. A. LE BOULLUEC, « L'école d'Alexandrie. De quelques aventures d'un concept historiographique », in : *Alexandrina* (Mélanges C. Mondésert), Paris, Cerf, 1987, p. 403-417. Pour l'exégèse qui y était pratiquée, voir J. GUILLET, « Les exégèses d'Alexandrie et d'Antioche. Conflit ou malentendu ? *Recherches de science religieuse* 34 (1947), p. 257-302. Pour l'exégèse d'Antioche, voir : C. SCHÄUBLIN, *Untersuchungen zu Methode und Herkunft der antiochenischen Exegese*, Bonn, 1974.

(23) A la différence de la tendance antiochienne, Jean Chrysostome, qui a dû lutter contre les anoméens, met l'accent sur la divinité du Christ.

« l'enseignement du Didascalée d'Alexandrie » (24) au cours de son séjour en Egypte. Compte tenu des moyens dont il disposait, Cassien pouvait-il opter pour une autre argumentation ? Augustin et les Capadociens étaient rompus à la rhétorique et ils en usèrent largement pour réinterpréter les modèles antiques... Cassien, ayant une formation classique plus sommaire (25), pouvait essentiellement puiser ses références dans l'enseignement qu'il reçut en Egypte (26) et à Constantinople (27). A-t-il disposé de manuels du style de l'*Adversus* (28) ou seulement de *Testimonia* qu'il a repris dans son ouvrage ?

Ecrivant au v<sup>e</sup> siècle, à une époque où le genre polémique avait été largement pratiqué par les Pères, Cassien a dû avoir accès à des modèles d'*Adversus*, mais il a surtout été marqué par les ouvrages polémiques de Jean Chrysostome. Au premier livre du *De Incarnatione*, il rapproche, en ses propres termes, l'hérésie de Nestorius des hérésies qui l'ont précédée et reprend la métaphore de l'hydre (29) pour la définir. Cette métaphore de l'hydre est rarement utilisée par les Pères et témoigne de la culture classique de Cassien (30).

Quant aux *Testimonia*, il ressort que Cassien les a utilisés, tant pour la forme de la polémique (31) que pour les regroupements de citations scripturaires qu'ils proposent. Certains de ces *Testimonia*

(24) P. COURCELLE, *Les lettres grecques en occident*, Paris, 1943, p. 216.

(25) On connaît peu sa formation, mais on sait que, dès l'âge de 17 ans, il partit, avec son ami Germain, vers la Palestine pour y mener la vie monastique.

(26) Il y séjourna environ de 380 à 400.

(27) Il s'y réfugia en 399-400, à la suite de la querelle origéniste qui l'obligea à quitter le désert d'Egypte.

(28) La question reste ouverte, mais il semble que lui-même ait suivi les règles principales du genre polémique, cf. J. MARTIN, *Antike Rhetorik, Handbuch der Altertumswissenschaft* II, 3, München, 1974 ; W. KINZIG, « Der "Sitz in leben" der Apologie in der Alten Kirche », *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 100 (1989), p. 291-318 ; L.W. BARNARD, « L'intolleranza negli apologisti cristiani con speciale riguardo a Firmico Materno », *Cristianesimo nella storia* 11 (1990), p. 505-521 ; J.-C. FREDOUILLE, « L'apologétique chrétienne antique : naissance d'un genre littéraire » ; *Revue des études augustiniennes* 28 (1992), p. 219-234 ; J.N. GUINOT, *L'exégèse de Théodoret de Cyr*, Paris, Beauchesne, 1995, p. 522-562. Il faudrait réaliser sur la question un travail analogue à celui d'I. HADOT, dans son livre : *Arts libéraux et philosophie dans la pensée antique*, Paris, Etudes Augustiniennes, 1984.

(29) Cassien transpose ici le mythe de l'hydre de Lerne, qui ne s'élève plus contre Héraclès, mais contre les églises de Dieu.

(30) Sa culture mythologique apparaît clairement ici, car il reprend le mythe de l'hydre de Lerne, cf. P. GRIMAL, *La mythologie grecque et romaine*, Paris, PUF, rééd. 1991, p. 191-192. C'est là une métaphore peu habituelle pour caractériser les hérésies, cf. C. PIETRI, « L'hérésie et les hérétiques selon l'Église romaine (IV<sup>e</sup>-V<sup>e</sup> siècles) », *Augustinianum* 25 (1985), p. 872.

(31) Cette polémique, il ne la mène pas contre le judaïsme (comme Chrysostome et la plupart des auteurs qui ont repris les *Testimonia*), mais contre l'hérésie de Nestorius.

nous sont parvenus par l'intermédiaire de Justin (32) et de Cyprien (33), mais Cassien a dû les connaître par l'intermédiaire de Chrysostome, comme le manifestent les citations utilisées par les deux auteurs pour montrer la divinité du Christ, en particulier la référence très fréquente à Isaïe 7, 14 (34). Pour le préciser, il importe de considérer l'ensemble de l'argumentation scripturaire développée par Cassien dans le *De Incarnatione Domini*.

\*  
\*\*

De cet ouvrage, que Cassien compare (*De Incarnatione* VI, 1-2) aux cinq pains et aux deux poissons de la multiplication des pains, nous ne retiendrons que quatre des cinq pains d'orge qu'il nous propose, c'est-à-dire les Livres II à V. Le premier Livre, on l'a vu, essentiellement polémique, ne se réfère pas à l'Écriture. Quant aux Livres VI et VII, ils font appel à d'autres autorités : le Symbole de foi, au Livre VI et l'argument patristique, au Livre VII.

Les Livres II à V présentent, en revanche, une argumentation scripturaire, dont Cassien explique l'orientation en ces termes au début du Livre IV du *De Incarnatione* (p. 286) : « Grâce aux témoignages non seulement prophétiques et apostoliques, mais aussi évangéliques et angéliques, nous avons prouvé que le Seigneur Jésus-Christ lorsqu'il était dans la chair et sur terre, était Dieu, montrons maintenant que celui qui est né dans la chair a toujours été Dieu même avant de revêtir la chair ». Le Livre IV constitue ainsi un tournant : après avoir montré la divinité du Christ dans son Incarnation, Cassien s'attache à souligner sa préexistence comme Verbe. Ces deux temps de son argumentation pourraient correspondre aux deux ouvrages de Chrysostome : *Le Christ est Dieu* et les *Homélies contre les anoméens*, mais Cassien adapte leur propos à la controverse nestorienne (35).

Cependant, comme chez Chrysostome, un auteur domine toute son argumentation, c'est S. Paul. Non seulement Cassien fait sienne

---

(32) *Première Apologie*. Cf. P. PRIGENT, *Justin et l'Ancien Testament*, Paris, 1964 ; « Les citations des évangiles chez Justin (*Apologie* 14-17) », *Lectures anciennes de la Bible, Cahiers de Biblia Patristica* 1, Strasbourg, 1987, p. 137-152. Voir aussi P. PRIGENT, *L'Épître à Barnabé I-XVI et ses sources*, Paris, Gabalda, 1961.

(33) *Ad Quirinum*, éd. R. Weber, CCL 3, Turhout, 1972. Il faudrait également ajouter Commodien, mais il n'a pas dû connaître son œuvre. Cf. J. DANIELOU, *Les origines du christianisme latin*, Paris, rééd. Desclée / Cerf, 1991, p. 217-239.

(34) Cassien, *DI* II, 3 (texte de référence) – Jean CHRYSOSTOME, *Le Christ est Dieu* 2, trad. Bareille, t. 1, p. 480 ; *Homélie sur la naissance du Christ*, t. 6, p. 63 ; *Homélie V sur S. Matthieu*, p. 180 ; *Homélie VII contre les anoméens*, p. 152-153. Chrysostome met l'accent, avant Cassien, sur l'idée de préexistence du Verbe.

(35) De plus, ces ouvrages ne sont pas des traités. Le premier n'est pas achevé et le second est un ensemble d'homélies, répondant à des problèmes de circonstance.

l'attitude de l'Apôtre, en « *prenant en tout point le bouclier de la foi et le glaive de l'Esprit, c'est-à-dire la Parole de Dieu* » (*Ep. 6, 16-17, De Incarnatione II, 1*), mais tout au long de ces quatre livres, il prend également Paul pour référence de base. S'il ne fait pas le panégyrique de S. Paul comme Jean Chrysostome, il reprend à son propre compte le point de vue de l'évêque de Constantinople qui écrivait (*Panégyrique de S. Paul I, 2, SC 300, p. 115*) : « Qu'il s'agisse des prophètes et des patriarches, des manifestations de leur noblesse d'âme, ou encore de celle des justes, des apôtres ou des martyrs, Paul les a toutes à la fois rassemblées en lui, et il les possédait à un degré tel qu'aucun de ces hommes ne l'a atteint dans la vertu particulière qui fut la sienne ». Peut-être s'inspire-t-il également de Théodore de Mop-sueste (36) qui a largement repris S. Paul.

En dépit de la place prépondérante des épîtres pauliniennes, Cassien se réfère également à d'autres textes de l'Écriture. Dans les Livres II et III, son argumentation est particulièrement soignée. Au Livre II, tout d'abord, il opte pour une construction en chiasme, commençant et achevant ce Livre par le texte de *Luc 1, 35* qui montre que le Christ « est Fils de Dieu ». De cette manière, il affirme, à l'encontre de Nestorius que Marie est *Théotokos*. En introduisant l'idée que le Christ n'est pas seulement un homme (*DI II, 2, 2*) et que Marie n'est pas une femme ordinaire (*DI II, 2*), Cassien reprend les idées de Jean Chrysostome qui attribuait implicitement le titre de *Théotokos* à Marie (37) et qui disait, dans son ouvrage : *Le Christ est Dieu* (p. 480), que le Christ « est plus qu'un homme », « qu'on ne saurait parler d'un pur homme » (38). Il donne également une place centrale à l'épître à *Tite* (2, 11-13), évoquant l'événement du salut qu'est l'Incarnation (*Homélie VIII contre les anoméens*). Parallèlement, il se réfère à des passages de l'Ancien Testament et, en particulier à *Isaïe 7, 14* qui annonce la naissance du Christ (39). Au Livre III, il confère une place d'honneur à Paul, en citant successivement *Romains 9, 3-5* ; *II Corinthiens 5, 16* ; *Actes 26, 12-15* et *I Corinthiens 22, 24*, de manière à faire ressortir la divinité du Christ au cours de sa vie, en rappelant l'expérience qu'en a fait Paul et à la suite de laquelle il a confessé le Messie crucifié. Afin de mieux

(36) Par l'intermédiaire de Chrysostome, Cassien a dû connaître les commentaires pauliniens de ce maître à penser de l'école d'Antioche, cf. M.G. MARA, « Commentaires des Epîtres de Paul », *Dictionnaire du christianisme ancien*, t. II, p. 1941-1942.

(37) *Homélie V sur Matthieu*, p. 181.

(38) En reprenant cette objection, Cassien n'assimile pas tant Nestorius à Paul de Samosate qu'aux hérétiques que combattait Chrysostome.

(39) A la suite de Chrysostome (*Commentaire sur Isaïe*, SC 304, Prologue, p. 37, VII, 5, p. 317 ; VII, 6, p. 319), Cassien souligne qu'Isaïe a annoncé par avance la venue du Christ.

convaincre Nestorius, il fait également appel à d'autres témoins dans ce Livre III : à Marthe, à Pierre (40), à Thomas et, pour couronner le tout, il évoque, comme « signe venu du ciel » le baptême, par lequel le Christ est reconnu comme le « Fils bien aimé » (Mt. 3, 16-17). A la suite de Chrysostome, il relève les signes de la venue du Seigneur (41) et explique qu'ils manifestent la puissance de Dieu (42).

Les Livres IV et V, en revanche, semblent moins rigoureux. Cassien a peut-être eu moins de temps pour les rédiger (43) et il y reprend principalement les idées de Chrysostome. Les références pauliniennes sont prépondérantes et développent les thèmes : de la *préexistence du Verbe*, à partir de *Galates* 4, 4 et de *Romains* 8, 3 (DI IV, 2-5) ; de *l'unité du Christ*, à partir de I *Corinthiens* 8, 6, de *Jean* I, 3 ; 3, 13 ; 6, 63 et d'*Ephésiens* 4, 10 (DI IV, 6) ; de *l'unité du Christ et de Dieu*, à partir de I *Corinthiens* 10, 9, d'*Actes* 15, 10, de *Deutéronome* 32, 12, du *Psaume* 80, 10, de *Jérémie* 17, 5 et de *Colossiens* 2, 9 (DI V, 9-10) ; du *Christ Sauveur*, à partir de *Matthieu* 18, 11, de I *Timothée* 1, 15 ; de *Jean* I, 11 (DI IV, 7) ; de la *divinité du Christ*, à partir de *Isaïe* 45, 15 ; 1, 13, de *Jean* 1, 10-11, du *Psaume* 118, 27, de *l'Épître à Philémon* 2, 10-11 (DI IV, 13) ; de *l'inhabitation*, à partir de II *Corinthiens* 6, 16 et 18, 3 ; de I *Corinthiens* 3, 16 ; de *Colossiens* 2, 9 (DI V, 3-4)... La construction de ces deux Livres est plus difficile à dégager. Comme le dit Cassien, ils constituent en quelque sorte un dossier complémentaire reprenant les questions qui n'ont pas été abordées précédemment à propos de la divinité du Christ.

Si Paul est la référence principale de ces quatre Livres, il n'en est pas pour autant le seul auteur cité. Mais, à la suite de Paul, Cassien met presque constamment en parallèle les passages du Nouveau Testament qu'il commente avec des passages de l'Ancien Testament, montrant ainsi comment l'annonce du Messie dans l'Ancien Testament a trouvé son accomplissement dans le Nouveau Testament et attestant, de cette manière, la divinité du Christ. Il reprend, par le fait même, l'idée chrysostomienne de la « symphonie des deux testaments » (44).

Cependant, tous les passages de l'Ancien Testament qu'il reprend ne sont pas des *Testimonia*. Là encore, le manque de documents fait

(40) En rapport avec les *Homélie*s de Chrysostome sur *Matthieu* et son *Homélie VIII contre les anoméens*, p. 190-191.

(41) Jean Chrysostome écrit (*Homélie V sur Matthieu*, p. 181) qu'un « signe doit sortir du cours accoutumé de la nature, c'est une chose étrange, inattendue ; un signe est un prodige ».

(42) Cet argument, fréquemment utilisé par Cassien, lui vient de Chrysostome. Voir, par exemple, *Le Christ est Dieu*, p. 482 sq.

(43) Il ne disposait que de quelques mois pour rédiger le *De Incarnatione*.

(44) In *Ps. XLIX*, 6 ; *Homélie XI contre les anoméens*, p. 302-303, par exemple, cf. A.M. MALINGREY, « L'harmonie des deux testaments dans les *Homélie*s contre les anoméens », *Studia Patristica* XXVII, Leuven, Peeters, 1993, p. 198-201.

difficulté. Après les travaux de Harris (45), de Kraft..., on espérait disposer des anciens recueils de *Testimonia*. Or, les seuls sur lesquels on puisse s'appuyer sont ceux de Justin (1<sup>o</sup> *Apologie*) et de Cyprien (*Ad Quirinum*). Cassien a emprunté, directement ou indirectement à Justin (46), non seulement l'idée de *Testimonia*, de référence à des prophéties annonçant l'événement du Salut (I *Apologie* 30), mais il a aussi repris (DI II, 3) l'un au moins de ces *Testimonia*, introduit par Justin, dans le rapprochement qu'il établit entre *Luc* 1, 35 et *Isaïe* 7, 14 et 9, 5 (I *Apologie* 35), montrant ainsi que la venue du Dieu-fait-homme a été prédite de longue date. Il semble également que Cassien ait eu recours à des *Testimonia* aux Livres IV et V du *De Incarnatione*, lorsqu'il rapproche *Isaïe* 45, 14-15 de la Première Epître de Jean 1, 2 (DI IV, 9 ; V, 6) ou encore, lorsqu'il établit un parallèle entre *Deutéronome* 32, 12, le *Psaume* 80, 10 et la Première Epître de Jean 4, 3 (DI V, 9-10) ou entre *Isaïe* 64, 1, *Habaquq* 3, 2-3, *Psaume* 49, 3 ; 79, 2 et *Colossiens* 2, 9 (DI V, 15). Sur ce point, il s'éloigne de Chrysostome. Comme, d'autre part, il ne cite pas Cyprien dans son florilège patristique, on ne peut affirmer avec certitude qu'il ait connu son *Second Livre à Quirinus* (Intr.), qui présentait « le mystère du Christ, qui est venu tel que l'annonçait les Ecritures et a accompli parfaitement tout ce qui, d'après les prédictions, permettait de le remarquer et de le reconnaître ». Cassien s'en est peut-être inspiré pour exposer les *Testimonia*, mentionnés précédemment ou bien il a exploité d'autres recueils, disparus aujourd'hui.

Cependant, Cassien ne se contente pas de rapprocher l'Ancien et le Nouveau Testament, de manière typologique, afin de prouver la divinité du Christ, il utilise également des *florilèges dogmatiques* (47). Là encore, le manque de documents pose problème. Sans doute existait-il une *Doctrina Patrum de Incarnatione Verbi* avant celle que nous connaissons (48), mais le texte en étant perdu, nous ne pouvons déterminer les sources auxquelles Cassien a puisé. De nouveau, il s'inspire principalement d'Origène (49) et de Jean Chrysostome.

Vivant à une époque-charnière où les recueils de *chaînes scripturaires* commencent à voir le jour (50), Cassien a dû en avoir

(45) J.R. HARRIS, *Testimonies*, Cambridge, 1916.

(46) Même s'il n'a pas lu directement les écrits de Justin (qu'il ne cite pas dans son florilège patristique), il a dû les connaître par l'intermédiaire de la tradition orale.

(47) Peut-être les a-t-il empruntés au *De carne Christi* de Tertullien (SC 216-217) mais aussi à Cyrille (cf. note 5) et à la tradition orale : J. DOIGNON, « Une compilation de textes d'Hilaire de Poitiers présentée par le pape Célestin 1<sup>er</sup> à un concile romain en 430 », *Oikoumene* (1964), p. 497.

(48) F. DIEKAMP, « *Doctrina Patrum de Incarnatione Verbi* », Münster, 1907.

(49) De ses commentaires sur *Isaïe*, *Matthieu* et *Jean*, essentiellement.

(50) Généralement datées aux alentours du VIII<sup>e</sup> siècle, les chaînes scripturaires seraient décelables dès le V<sup>e</sup> siècle, cf. G. DORIVAL, « Aperçu sur l'histoire des chaî-

connaissance. Faut-il en voir un écho (51) dans le rapprochement qu'il établit entre l'union réalisée dans l'Incarnation et dans le mariage (*DI V*, 11-13) ou s'agit-il d'un simple emprunt à Origène (*Peri Archôn II*, 6, 3) ? L'originalité de cette interprétation demanderait à être explicitée.

\*  
\*\*

Il ressort de cette brève enquête que Cassien, qui a passé une partie de sa vie dans le désert d'Égypte, en essayant d'être de plus en plus assimilé au Christ (52), mais qui n'a pas pris part aux débats christologiques de l'époque, n'était guère préparé à rédiger le *De Incarnatione Domini*. Aussi s'est-il largement inspiré de celui qu'il appelle, à l'encontre de Nestorius, « *parure des évêques de Constantinople* » (*DI VII*, 30, 1) et dont il est le disciple : Jean Chrysostome.

Sa christologie a la forme d'une mosaïque, d'une *collatio* (53) destinée à prouver, à partir d'approches différentes, la divinité du Christ et à faire ressortir par là l'erreur de Nestorius. Plus qu'à un traité de christologie, on a affaire à un *Liber Testimonium*, à l'ouvrage d'un « juriste » qui fait intervenir les différentes autorités divines pour rappeler un point de doctrine. Sans doute Cassien n'a-t-il pas l'envergure théologique d'un Cyrille, mais il adopte surtout une autre perspective. A l'instar du « moine désirant faire provision de miel spirituel, comme une abeille très prudente, il butine chaque (texte) auprès de celui qui se l'est rendu plus familier et le recueille dans le vase de son cœur » (*Institutions cénobitiques V*, 4, 2, SC 109, p. 195). Dans sa christologie, comme dans ses écrits spirituels, Cassien garde son rôle de porte-parole, ici de Jean Chrysostome et, de témoin du Christ.

Marie-Anne VANNIER  
Palais Universitaire  
67084 STRASBOURG Cedex

---

nes exégétiques grecques sur le Psautier (V<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècles) », *Studia Patristica*, Berlin, 1984, p. 146-149 ; *Les chaînes exégétiques grecques sur les Psaumes*, Louvain, Peeters, t. I, 1986, p. 22-96.

(51) Ce rapprochement est étonnant, en effet. Origène est l'un des seuls à le réaliser.

(52) Comme on le voit dans la *Vie d'Antoine*.

(53) Ce terme de *Collatio*, dont il a fait le titre de son livre où il rapporte les paroles des Pères du désert, traduit également en latin le mot symbole, « assemblage » (*DI VI*, 3). Or, dans le *De Incarnatione*, il réalise un assemblage des autorités qui l'ont précédé en matière de christologie.