

## LA DIVINISATION CHEZ LES PÈRES DE L'ÉGLISE RÉSUMÉS



### **Marie-Anne VANNIER, Présentation**

La divinisation de l'homme a toujours été le rêve de l'humanité, de Prométhée au transhumanisme... Or, par son Incarnation et par sa Résurrection, le Christ donne à l'être humain cette chance incroyable de « devenir par grâce ce qu'Il est par nature » (Maxime le Confesseur). Les Pères de l'Église l'ont rapidement compris et ont développé, à partir de là, une anthropologie optimiste.

Pour ce faire, ils sont partis, comme Irénée de Lyon ou Athanase d'Alexandrie, du motif de l'Incarnation, dont ils ont dégagé l'enjeu : « Dieu s'est fait homme pour que l'homme devienne Dieu » (Athanase, *Sur l'Incarnation* 54, 3). Mais, si l'on attribue généralement la réflexion sur la divinisation aux Pères grecs, qui l'ont, il est vrai, largement développée dans la *theosis*, il n'en demeure pas moins que les Pères latins l'ont également prise en compte, comme en témoignent Augustin, Léon le Grand...

Mais, l'élaboration théologique qui s'en est suivie a été différente en Orient et en Occident.

### **Mgr JOB DE TELMESSOS, *La place de la divinisation dans l'anthropologie patristique***

La divinisation est généralement comprise aujourd'hui comme une dynamique de la vie spirituelle. Cependant, la notion de divinisation apparaît d'abord chez les Pères de l'Église comme un argument employé par eux dans les disputes triadologiques et christologiques au sujet de la sotériologie. L'exposé montrera comment le thème de la divinisation est employé dans l'argumentation théologique d'Athanase et de Cyrille d'Alexandrie.

### **Michel DUJARIER, *Divinisés en Christ, notre Seigneur et notre frère***

**Un mot-clef qui n'est pas sans problème !-** Le mot "*Divinisation*" est un terme très important en théologie. Il est utilisé depuis très longtemps pour expliquer que le salut des chrétiens consiste à participer gratuitement à la vie même de Dieu.

- *Mais plusieurs questions se posent à son sujet :*
  - \* Ce mot n'apparaît pas dans le Nouveau Testament, ni dans les écrits patristiques du II<sup>ème</sup> siècle, pas même dans ceux de saint Irénée qui parle pourtant longuement de notre vocation à la vie divine.
  - \* De plus, c'est un terme abstrait peu compréhensible pour la masse des gens.

#### **A. DISTINGUER DEUX TYPES D'ADOPTION**

a) **Il existe deux sortes d'adoption** : l'adoption comme fils et d'adoption comme frère.

1) Les lettres des apôtres utilisent cinq fois le mot "*huiothésia*" pour désigner l'"*adoption filiale*" accordée par Dieu à ceux qui adhèrent à son Alliance. (Rm 8, 15.23 et 9,4 ; Ga 4,5 ; Ep 1,5).

Il ne suffirait pas de le traduire par le mot abstrait de "filiation", car il exprime une relation vitale établie entre Dieu et le nouveau chrétien.

Cette adoption est de type vertical, car Dieu est bien au-dessus des hommes.

2) Mais il est aussi possible de s'unir à quelqu'un du même âge que soi par une adoption en "*adelphotès*", *adoption en "fraternité"*.

- Ce type d'adoption horizontale était fréquent au Proche-Orient, dans les années 1700-1200 avant Jésus-Christ. Il en existe plusieurs témoignages en akkadien. Celui qui était ainsi adopté devenait ainsi le cohéritier de son adoptant.

- Cette pratique se répandit dans la culture grecque et dans le monde romain. Elle était même tellement courante que l'empereur Dioclétien finit par l'interdire en l'an 285 de l'ère chrétienne.

- Cela explique pourquoi les premiers Pères de l'Eglise ont décrit les néophytes comme "cohéritiers" du Christ "Frère".

b) **Le Christ s'est fait notre Frère à un double niveau**

1) Devenu homme comme nous par son incarnation, disent les Pères, le Fils de Dieu est devenu *notre Frère en vie humaine*. C'est un fait objectif, déjà réalisé : en assumant notre nature, il est désormais le Frère de tous les humains, y compris de ceux de l'avenir comme de ceux du passé.

2) À un niveau plus profond, le Christ propose à tous les humains de les adopter comme *frères en sa vie divine*, grâce au don de l'Esprit Saint reçu à travers le baptême.

#### **B. LES FONDEMENTS SCRIPTURAIRES DU "CHRIST-FRÈRE"**

a) **Les Pères s'appuient radicalement sur le Nouveau Testament :**

1) *Sur les épîtres :*

- Christ, notre Frère en vie humaine : He 2, 10-18.
- Christ, notre Frère en vie divine : Rm 8, 9-17. 29-30.

2) *Les paroles de Jésus :*

- Le ressuscité appelle désormais ses disciples "mes frères" : Mt 28, 10 et Jn 20, 17.
- Les annonces implicites de notre fraternité en Christ : Mt 12, 46-50 (et parallèles) et 25, 40 ; Jn 15, 15 et 19, 25-27.

b) **Les Pères développent la typologie du Christ-Frère à partir de l'A.T.**

- 1) Des personnes, spécialement Joseph (Gen 37-41).
- 2) Des psaumes, tels que 21, 23 et 48, 8.
- 3) Des Livres de Sagesse : surtout le Cantiques des cantiques.

c) **Ils élaborent une théologie de notre Divinisation.**

- 1) Le Médiateur de notre salut doit être à la fois Dieu et homme pour être capable de nous diviniser. C'est le cas du seul Christ, qu'il faut désigner de préférence par ses titres personnels et vitaux : "*le Christ, notre Seigneur et notre Frère*".
- 2) Il nous permet de le rencontrer et de le découvrir progressivement, jusqu'à partager sa propre vie divine :
  - Il est d'abord notre Frère en vie humaine que l'on approche facilement et qui nous révèle son amitié. Il nous prépare à une véritable conversion.
  - Il est ensuite celui qui, par le baptême et grâce au don de l'Esprit, nous élève jusqu'à participer à sa vie divine.
- 3) Remarquons que tout se réalise *par* lui et *en* lui. En effet, notre Médiateur n'est pas un troisième personnage, situé à l'extérieur des deux personnes en conflit qu'il veut réconcilier. C'est *EN* lui, parce qu'il est à la fois notre frère en vie humaine et notre frère en vie divine, que nous sommes vus et adoptés par le Père comme ses fils en son Fils : *fili in Filio*.

d) **Cette vision patristique du salut décrit bien ce qu'est la vie chrétienne** : une véritable participation à la vie trinitaire, dans un amour en perpétuel progrès.

- 1) C'est comme une nouvelle création qui nous établit *en relation personnelle et vitale avec les trois personnes divines*. C'est ce qu'annonçait le Christ le soir du Jeudi Saint (Jn 13-17, spécialement 14, 20. 23. 26-28 ; 15, 4.15 ; 16, 14-19 ; 17, 21-26).
- 2) *Cela nous invite à un comportement d'amour*,
  - qui n'est pas une réponse écrasante à des commandements imposés, ni même une imitation d'un modèle extérieur,
  - mais un échange de vie et d'amour entre Dieu et nous. Il s'intensifie par notre participation à l'Eucharistie.
- 3) *Devenu parfait dans le Royaume définitif*, qualifié par Bède le Vénérable comme étant "la Sainte Fraternité en pleine harmonie", cet amour continuera sans cesse d'être vécu de façon toujours plus intense, comme l'a dit saint Grégoire de Nysse. Réjouissons-nous tous ensemble de ce que le Seigneur a pu nous révéler dans ce regard des Pères de l'Eglise sur l'histoire de notre salut par et dans le Christ notre Seigneur et notre Frère.
  - C'est une redécouverte de la dimension vitale de notre divinisation à partir de nos Pères d'Orient et d'Occident.
  - A chacun de nous maintenant d'approfondir cette découverte et d'en vivre davantage, pour en porter autour de nous un meilleur témoignage.
  - C'est aussi le moyen de renouveler notre pédagogie d'évangélisation dans un langage plus compréhensible, à la fois vital et dynamisant.
  - Et cela nous permettra également de favoriser la croissance de notre Eglise qui est traditionnellement qualifiée de "*Fraternité en Christ*".

**NB.** Ce plan détaillé de notre causerie sera, bien sûr, illustré par plusieurs citations patristiques parmi les plus belles, tirées des deux premiers volumes de ma recherche intitulée "*Église-Fraternité*" (Cerf, 2013 et 2016) et du troisième volume en cours d'achèvement.

## **Michel VAN PARYS, *Saint Benoît et la vision de la lumière déifiante***

Le titre de cette communication rapproche la vision de la lumière divine par S. Benoît, rapportée par le pape S. Grégoire le Grand (Dialogues II 35), et quelques mots du Prologue de la Règle (RB Prol 9 *apertis oculis nostris ad deificum lumen*). Le rapprochement est-il légitime ?

Il importe de lire tout d'abord la vision mystique de S. Benoît dans son contexte large: la rencontre avec sa sœur moniale Scholastique (Dial II 33), la mort de celle-ci (Dial. II 34), et le *transitus* de Benoît lui-même dans la gloire (Dial. II 37). La "vision" du saint Abbé, dans sa riche complexité, ne rencontre pas de véritables parallèles littéraires. L'événement et son interprétation relèvent dès lors de l'intelligence que le pape Grégoire avance. S. Benoît contemple une petite part de l'incommensurable lumière divine, éclairé par un rayon de cette lumière il voit le monde tout entier, dans cette même lumière encore il communique à la mort glorieuse de son ami l'évêque Germain de Capoue et associe un autre ami, l'Abbé Servandus, à son expérience mystique. Dans ses commentaires (Dial II 35, 5-7) Grégoire laisse entendre que la vision est le fait des yeux corporels et des yeux purifiés du cœur (sens spirituel). La lumière divine dilate le "sein de l'esprit" (*sinus mentis*) de l'homme de prière au-delà de sa capacité d'être humain pécheur, et l'élève au-dessus de lui-même jusqu'aux perspectives divines.

La lumière déifiante (RB Prol 9 *deificum lumen*) doit être interprétée elle aussi dans le contexte du prologue de la Règle: la grâce baptismale de la filiation divine ouvre le chemin de l'obéissance christique et soutient le moine dans sa course, le cœur dilaté et gratifié de l'indicible douceur de la dilection, vers le Seigneur Christ glorifié (RB Prol 1-7 et 47-50). Les avis sur la juste traduction de l'expression *deificum lumen* divergent: "lumière divine" ou "lumière divinisante"? La présence du thème de la divinisation chez certains Pères latins antérieurs à Benoît, et son expérience mystique personnelle (Dial II 35) plaident en faveur de la "lumière déifiante".

La réception de l'expérience mystique de s. Benoît par le monachisme latin et par le monde monastique byzantin confirme que le Patriarche des moines latins peut être retenu comme un authentique témoin de la grâce de la "lumière déifiante" accordée aux cœurs priants et purs. Cette même et unique grâce est source de communion et d'amitié entre moines d'Occident et d'Orient.

## **Sylvain DETOC, *Divinisation et participation chez Irénée***

De nombreux travaux ont été consacrés au thème de la divinisation chez Irénée de Lyon. Ces approches, qui se placent volontiers sur le terrain « économique », mettent en relief les notions bibliques d'« image et de ressemblance », de communication de la « gloire », de la « vie » et de l'« incorruptibilité » divines, du don de la « filiation adoptive »...

Nous envisageons ici de sonder le soubassement conceptuel de cette doctrine. Le concept de *participation* y joue un rôle déterminant. Nous en étudierons trois aspects. Au point de vue métaphysique, cet étayage conceptuel illustre la manière réaliste dont Irénée tient ensemble la distinction irréductible entre l'être créé et l'être increé et la possibilité pour les créatures spirituelles d'avoir part à la vie divine. Au point de vue

anthropologique, l'application de la *participation* aux composantes de la nature humaine fait ressortir une articulation subtile entre le donné de création – l'âme rationnelle et ses facultés – et le don de l'Esprit Saint, reçu du Christ et gardé par le fidèle dans toute son humanité. Au point de vue éthique, cette doctrine a pour corollaire le rapport entre l'agir de Dieu et la liberté de l'homme, un rapport mesuré du côté de l'homme par le degré d'ouverture de son libre arbitre et du côté de Dieu par le don proportionné de sa grâce. Ces trois regards successifs permettront d'approfondir le processus de divinisation, qui engage l'être même de l'homme et sa relation à Dieu.

### **Sabino CHIALA, *Devenir Dieu selon l'enseignement d'Isaac de Ninive***

Cette intervention vise à montrer comment le processus de la divinisation, si central dans la patristique grecque, se présente chez un auteur syriaque, considéré comme une des autorités spirituelles majeures d'Orient et d'Occident, bien au-delà des frontières de son Église : Isaac de Ninive, mieux connu comme Isaac le Syrien, un moine syro-oriental, vivant au VII<sup>e</sup> siècle dans une zone qui, de nos jours, est partagée entre les états du Qatar, de l'Iraq et de l'Iran.

Isaac, comme l'ensemble de la tradition syriaque, n'utilise pas un vocabulaire spécifique pour parler de la divinisation. Mais cela ne signifie pas que la réalité qui nous intéresse n'apparaisse pas dans son enseignement. Au contraire, il en parle de manière particulièrement riche comme je tâcherai de le montrer, à partir de trois plans que j'appellerai : eschatologique, spirituel et étique.

Tout d'abord il développe le sujet d'un point de vue eschatologique : la divinisation comme destinée de la création toute entière, que Dieu a pensée dès l'éternité, et qui est réalisée par le Christ, comme le signe le plus éminent de son amour.

Mais à part cette réflexion « traditionnelle » sur notre sujet, Isaac semble nous inviter à retracer comme une expérience historique de la divinisation dans l'aujourd'hui du croyant, par deux chemins que j'appelle : spirituel et étique, qui seraient comme deux niveaux de développement.

Le premier niveau de ce développement du processus de divinisation, touchant la vie spirituelle, est ce qu'Isaac appelle le « mélange » du croyant avec Dieu, une image sur laquelle il revient souvent. Il y a là une expérience de participation à la divinité par une union particulière que certains peuvent expérimenter dans leur vie.

Le deuxième niveau est plutôt étique, c'est-à-dire qu'ici la participation à la vie divine se réalise par l'assomption de ceux qu'Isaac considère comme les traits de Dieu et qui, assumés par un être humain, le rendent « Dieu sur terre ». Ces traits sont l'humilité et l'amour.

La divinisation, donc, réalisée par Dieu et cachée dans son mystère jusqu'à la fin des temps quand elle sera révélée pour toute la création (divinisation eschatologique), qui est expérimentée dans le secret du cœur des saints par le mélange avec Dieu (niveau spirituel), se manifeste aussi visiblement

sur les visages et dans les vies de ceux qui, par leur conduite, arrivent à devenir des dieux sur terre (niveau éthique).

**Philippe CAPELLE, *Le transhumanisme : une métaphysique inavouée et une pseudo-divinisation. Questions théologiques***

Le mouvement technoscientifique du transhumanisme, de plus en plus popularisé, soutenu par d'importantes ressources financières, est lourd de présupposés métaphysiques inavoués qu'il convient de clarifier, en le distinguant résolument de l'idée d' "homme augmenté". Il pose en tant que de tel plusieurs questions fondamentales pour la théologie qui, jusqu'à présent, ne s'en est guère suffisamment inquiétée. On tentera à cet égard une analyse par une focalisation sur les concepts de divinisation et d'auto-transcendance.

**Philippe MOLAC, *La dynamique aretologique, auxiliaire de la divinisation dans l'Oratio 8 de Grégoire de Nazianze***

La figure que Grégoire déploie de son frère Césaire manifeste-t-elle la réalité ? A travers la lecture et une proposition herméneutique d'un bel éloge funèbre, nous ressaisirons comment le docteur cappadocien a retracé une trajectoire de vie entre attraits mondains et vie évangélique. Comment la vertu permet d'atteindre la "philosophie", autrement dit la présence du Christ en nous."

**Gérard RÉMY, *Divinisation et filiation divine selon S. Augustin***

Fidèle à l'enseignement de l'Écriture, Augustin bannit toute prétention à la divinisation, même par la voie intérieure de l'ascension de l'esprit. La divinisation n'a d'autre source que Dieu lui-même qui nous en gratifie par la médiation de son Fils incarné, ce qui la rend indissociable de la notion de filiation. Celle-ci, dans le cas du Christ, est unique et éternelle, tout en s'inscrivant dans le temps par le mystère de l'Incarnation pour se donner en partage aux êtres humains par le seul mode possible, celui de l'adoption. Cette extension suppose une inversion de mouvement : l'éternel engendré naît dans le temps pour nous y rejoindre et de là nous élever dans l'ordre de la filiation divine.

Cet engendrement est pourvu d'une force libératrice par rapport à trois types de servitudes : celle de la Loi par le Christ thérapeute et l'Esprit d'amour en vue de la liberté des fils de Dieu ; celle de la mort par le ressuscité ; celle de la cécité par la vision de la gloire pascale du Christ. Ce changement s'inaugure dans le temps et se projette vers l'accomplissement du temps. Ici-bas il est objet d'espérance ; dans l'au-delà il le sera d'une irréversible vision.

Finalement, si Augustin se montre économe dans l'emploi du terme de divinisation, il l'insère dans une gerbe de notions comme celles de réconciliation, justification, libération et surtout filiation qui illustrent la symphonie du langage relatif à la finalité du mystère chrétien.

**Liang ZHANG, *La participation progressive à la nature divine. La théologie de la divinisation chez Grégoire de Nysse***

Même si Grégoire de Nysse n'emploie pas beaucoup le terme de divinisation, il a, cependant, renouvelé la théologie de la divinisation – la participation progressive à la divinité. Grégoire maintient la différence radicale et infranchissable entre les créatures et le Créateur, entre la nature humaine et la nature divine, cependant, il considère que l'homme, l'image de Dieu, est capable de participer à la nature divine. Cette participation est progressive et infinie puisque, d'un côté, l'homme, ayant une nature changeante, doit toujours avancer vers la perfection, et d'un autre côté, la nature divine est infinie et insaisissable.

**Taras KLOK, *La divinisation et les divers états de vie selon Grégoire de Nazianze***

Il y a quelques années j'ai commencé à étudier la doctrine de Grégoire de Nazianze sur le mariage et la virginité. Pour la thèse de doctorat j'ai opté pour la confrontation de cette doctrine avec le thème de la "theosis": comment les personnes mariées et les vierges peuvent-elles atteindre la divinisation, et quel est le rôle du sacerdoce dans ce processus ? Il s'agit donc de présenter la doctrine grégorienne de la theosis grâce à une approche anthropologique et ecclésiologique. La theosis est une notion centrale de la pensée du Nazianzène et se retrouve presque dans tous ses écrits.

Le mystère du mariage. Les parents de Grégoire sont pour lui l'exemple du couple. Leur mariage était à la fois une union charnelle et une union spirituelle (cfr or 18). Grâce aux prières et aux efforts de Nonna Grégoire l'Ancien s'est converti à la foi chrétienne orthodoxe, et est devenu ensuite prêtre et évêque. Sa mère a consacré Grégoire à Dieu alors qu'elle était encore enceinte de lui. Sa mère est pour Grégoire un exemple de bonté miséricordieuse, et son mari l'assistait dans les oeuvres caritatives. Les deux, épouse et époux, s'émulaient mutuellement dans les vertus (cfr or 18,21; 43,9). Les noces, affirme Grégoire dans une de ses poésies, sont une union physique légitime, mais deviennent un amour authentique lorsque les âmes sont unies (cfr carm 1,2,34). Le mariage est voulu de Dieu comme remède à la mort, afin de perpétuer la descendance humaine sur la terre. Les mariés peuvent plaire à Dieu. Ils doivent être fidèles l'un à l'autre et ne pas considérer le désir charnel comme indomptable (carm 1,2,6). L'épouse libère l'homme des peines lourdes. Les enfants remettent les anciens debout et les font marcher de leurs jeunes pas (carm 2,1,1). La manière dont le Nazianzène parle de sa soeur est significative: morte jeune elle a laissé derrière elle son mari et plusieurs enfants. Sa vision spirituelle l'appelle "vierge et épouse" (cfr or 8,7), et même "prêtresse de la vie céleste" (epit 22). Malgré les multiples préoccupations terrestres les époux sont appelés à se préoccuper plus des vertus que du corps (cfr or 24,8). Grégoire exhorte les jeunes à résister aux passions (ibid.). L'évêque Grégoire critiquait fortement la législation civile qui punissait les femmes infidèles, mais laissait la liberté aux maris (cfr or 37,5-9).

Grégoire honore le mariage, mais honore encore davantage la virginité. Il est resté lui-même vierge toute sa vie, et affirme que ce choix de vie consiste à laisser le corps (cfr carm 1,2,34) et offrir la chasteté (cfr or 24,8) et toute chose à Dieu (cfr carm 1,2,32 et or 44,6). Les vierges imitent la vie des anges et celle de Dieu, tout en étant

encore dans ce corps matériel (cfr carm 1,2,10). Ceux qui ont choisi la virginité doivent tenir leur esprit loin du monde, avoir une vie ascétique, s'abstenir des plaisirs du corps et de la vaine gloire (cfr carm 1,2,31). Le thème de l'action (praxis) et de la contemplation (theoria) se joint à celui de la virginité. Praxis et théoria sont l'un et l'autre bénéfiques. Grégoire lui-même se montrait un homme actif, tout en aspirant à la solitude. Il disait que la contemplation est le chemin des parfaits et l'action le chemin de tous les autres (cfr carm 1,2,33).

C'était l'époque où le monachisme se développait. Beaucoup de vierges devinrent aussi moines/moniales. Le monastère, dit notre père, est un groupe discipliné en vue du salut (cfr carm 2,1,44). Grégoire n'a pas été en mesure de vivre dans un monastère en raison de tant de défis et de préoccupations de la vie. Mais il a vécu comme un vrai moine en pratiquant une ascèse rigoureuse (cfr carm 2,1,44). Il critique les faux moines hypocrites. Il appelle probablement les moines de Nazianze "nazirei" (nazar en hébreu signifie consacré) et il dit "qu'à eux il aurait fallu réserver pareille élection" à savoir les élections épiscopales (cfr or 18,35).

Le prêtre est pour Grégoire un médiateur entre Dieu et les hommes: s'il vit saintement il devient un dieu pour les autres et fait dieux les autres (or 2, 71-73). Si le prêtre est saint, la grâce divine agit avec plus de force. Les pasteurs sont aussi médecins et thérapeutes. Le but de leur thérapie: Faire habiter le Christ dans le cœur des fidèles, en faire des dieux et les rendre digne de la béatitude (or 2,22). Le sacerdoce rapproche l'homme de Dieu et Dieu de l'homme (cfr carm 1,2,34). Grégoire propose Athanase et Basile comme des exemples de pasteurs. Il appelle ce dernier "ami divin", celui qui a distribué le pain matériel et le pain céleste. Dans quelques poèmes cependant il accuse Basile que "par orgueil" il l'a ordonné évêque contre son gré et l'a envoyé dans un bourg lointain et périlleux, Sasimes. Grégoire ne s'y est jamais rendu comme évêque! La vocation des prêtres selon lui est de purifier les personnes par les saintes doctrines et les sacrifices purs (cfr carm 1,2,34; 2,1,12.23). Il n'existe pas d'argument plus convaincant que la propre vie. Le Nazianzène nous a laissé maintes critiques des pasteurs indignes de son temps. La jalousie, l'amour des choses de la terre, du pouvoir, de l'argent, la vaine gloire et les hérésies des pasteurs, l'affligeaient profondément. Il insistait sur les études nécessaires aux candidats au sacerdoce, et sur la bonne préparation (cfr carm 2,1,12). L'évêque a les clés du Royaume et doit se montrer parmi les meilleurs par un foi solide et de bonnes mœurs.

Le thème de la divinisation est important et profond aux yeux de Grégoire et il le considère comme le but de la vie chrétienne. Il affirme que tous sont appelés au salut; chacun selon son propre style de vie peut obéir aux commandements de Dieu. Le mariage, la virginité ou le monachisme, le sacerdoce: autant de vocations spécifiques. Chaque état de vie est digne d'honneur lorsqu'il se conforme à la volonté de Dieu, et chaque vocation offre un bien spécifique à l'Eglise et peut servir Dieu.

La divinisation pour Grégoire est une imitation du Christ. On imite le Christ par l'ascèse et les sacrements de l'Eglise. Pour cette raison le rôle du prêtre est si important pour chaque chrétien, qu'il soit vierge ou marié, sur le chemin du salut.

**Renée SCHMIT, *La lecture des Pères a-t-elle orienté la réflexion de Nicolas Cabasilas sur la divinisation ?***



Nicolas Cabasilas (1320-1391), un des plus grands théologiens du monde gréco-oriental, va enrichir le sujet de la divinisation de l'homme par ses propres réflexions théologiques, fruit de son expérience liturgique qu'il mena dans le cadre d'une société en crise, marquée déjà par les effets du déclin du christianisme et ceux d'un certain embourgeoisement. En réponse aux défis multiples qui découlent d'un tel changement de paradigme, Nicolas Cabasilas va essayer de redonner un goût nouveau à la vie chrétienne, valorisant le chemin de la divinisation de l'homme qui passe par la liturgie et prend source dans la symbolique du baptême, de la chrismation et celle du mystère eucharistique.

Notre auteur, baptisé lui-même dans sa petite enfance, va proposer à des chrétiens adultes une relecture spirituelle approfondie de tout le mystère de l'initiation chrétienne. À travers sa deuxième œuvre majeure, intitulée *La Vie en Christ*, il poursuivra son désir fondamental de ramener des âmes à leur source fondatrice en Christ, leur faisant découvrir toute la grandeur de leur propre baptême, lieu de la naissance du chrétien par excellence.

Cette piste inspirée sans doute par les grandes catéchèses baptismales et mystagogiques des Pères, porte les traces de la pensée de Jean Chrysostome et de Cyrille de Jérusalem pour nommer que ces derniers. Sachant que Nicolas Cabasilas a été formé depuis sa jeunesse au rythme de la liturgie monastique et imprégné par la pratique de l'hésychasme au quotidien, diffusé au XIV<sup>e</sup> siècle pour la première fois en plein cœur du monde, il deviendra un des plus grands mystiques de l'Orient, à savoir un Père dans la foi qui a puisé sa sagesse dans le trésor des Pères et des acètes des premiers siècles, sans pour autant révéler ses sources conformément à la pratique des auteurs du Moyen âge. Voilà pourquoi l'œuvre de Nicolas Cabasilas et l'influence des Pères sur celle-ci témoignent d'une certaine complexité qui n'est pas facile à dénouer pour ceux qui ne connaissent pas vraiment leurs sources.