

Variations patristiques sur «Notre cité se trouve dans les cieux» (Ph 3,20) *

L'Église : une communauté d'étrangers domiciliés

L'Épître aux Corinthiens attribuée à Clément de Rome est un des plus anciens écrits chrétiens. La datation traditionnelle, encore défendue par de bons auteurs¹, situe sa rédaction à la fin du règne de Domitien, dans les années 90. Cette épître serait donc contemporaine de l'Apocalypse de Jean, qu'une majorité d'exégètes s'accorde pour dater de la fin du règne de cet empereur despotique. Si la tradition manuscrite est unanime à attribuer cette épître à Clément, son rôle est difficile à préciser. Eusèbe de Césarée a peut-être bien vu lorsqu'il affirme que Clément a écrit cette lettre *au nom* de l'Église de Rome, en tant que porte-parole de la communauté². De fait, l'ouvrage se présente comme une lettre de l'Église de Rome à celle de Corinthe : c'est une communauté qui parle (à la première personne du pluriel) à une autre communauté pour l'encourager à mettre un terme aux dissensions qui la divisent. En voici l'adresse :

L'Église de Dieu qui séjourne-en-étranger (*paroikousa*) à Rome à l'Église de Dieu qui séjourne-en-étranger (*paroikousèi*) à Corinthe, à ceux qui ont été appelés et sanctifiés par la volonté de Dieu, par Notre Seigneur Jésus-Christ. Que grâce et paix vous soient données en abondance de la part du Dieu tout-puissant par Jésus-Christ !

Ces deux Églises sont dites « séjourner-en-étranger » respectivement à Rome ou à Corinthe, selon une formule qui revient dans l'adresse de quelques écrits du 2^e siècle³. Même organisée dans une ville, l'Église locale est caractérisée par une note d'exil, de provisoire, de nomadisme. Bientôt, au lieu de dire « l'Église qui séjourne (*paroikousa*) à tel endroit », on parlera simplement du « séjour » (*paroikia*) à tel endroit. Le mot sera transcrit en latin sous la forme *parochia*, qui donnera notamment l'italien *parrocchia*, le

* Cet article se veut complémentaire des études systématiques menées par J. Roldanus, « Références patristiques au "chrétien-étranger" dans les trois premiers siècles », dans *Lectures anciennes de la Bible (Cahiers de Biblia patristica, 1)*, Strasbourg, 1987, p. 27-52 et par D. Schinkel, « "Unsere Bürgerschaft befindet sich im Himmel" (Phil 3,20) – ein biblisches Motiv und seine Entwicklung im frühen Christentum », dans *Biblische Notizen* 133, 2007, p. 79-97.

¹ État de la question dans *Histoire de la littérature grecque chrétienne des origines à 451. II. De Paul de Tarse à Irénée de Lyon*, sous la direction de B. Pouderon et E. Norelli, Paris, Les Belles Lettres, 2016, p. 441-442 (par E. Valeriani).

² Eusèbe de Césarée, *Histoire ecclésiastique*, III, 16 et 38.

³ Polycarpe, *Lettre aux Philippéens*, adresse : « Polycarpe et les presbytres qui sont avec lui, à l'Église de Dieu qui séjourne-en-étrangère (*paroikousèi*) à Philippes ; que miséricorde et paix vous soient données en abondance par le Dieu tout-puissant et Jésus-Christ notre sauveur ! » ; *Martyre de Polycarpe*, adresse : « L'Église de Dieu qui séjourne-en-étrangère (*paroikousa*) à Smyrne à l'Église de Dieu qui séjourne-en-étrangère (*paroikousèi*) à Philomélium et à tous les "séjours" (*paroikiaï*) de la sainte Église catholique en tout lieu : que la miséricorde, la paix et l'amour de Dieu le Père et de notre Seigneur Jésus-Christ vous soient données en abondance ».

néerlandais *parochie* et le français « paroisse ». Étymologiquement, une paroisse est donc une installation provisoire, voire précaire⁴. Mais bien entendu, le sens des mots évolue...

L'Écrit à Diognète

L'idée que les chrétiens sont des étrangers résidents est développée dans un bref ouvrage de douze chapitres : *l'Écrit à Diognète* (qu'on désigne parfois comme *l'Épître à Diognète* ou comme *l'Apologie à Diognète*)⁵. Ce texte – et plus particulièrement les deux chapitres qui développent ce thème – est une véritable perle de la littérature patristique, mais, comme nous allons le voir, le texte pose des problèmes d'interprétation qui divisent les commentateurs.

L'œuvre n'a été découverte qu'en 1436, et sa datation a fait l'objet de longs débats. On a même prétendu que l'humaniste Robert Estienne, qui est le premier à l'avoir éditée (en 1592), l'avait composée de toutes pièces. Aujourd'hui, un consensus s'est dégagé pour dater *l'À Diognète* de la fin du 2^e siècle ou du début du siècle suivant.

En voici les premières lignes⁶:

Je vois, excellent Diognète⁷, avec quelle ardeur tu veux t'instruire sur la piété (*theosebeia*)⁸ des chrétiens, et avec quelle clarté et quel soin tu cherches à t'informer à leur sujet. À quel dieu ont-ils donné leur confiance? Comment le célèbrent-ils? Comment se fait-il que tous dédaignent le monde et méprisent la mort? Pourquoi ne tiennent-ils pas compte des dieux reconnus par les Grecs et n'observent-ils pas la superstition (*deisidaimonia*)⁹ des juifs? Quelle est cette vive affection (*philostorgia*)¹⁰ qu'ils ont les uns pour les autres? Enfin, pourquoi donc ce peuple (*genos*)¹¹ nouveau — ou ce nouveau genre de vie — a-t-il commencé d'exister de nos jours, et non auparavant ?

⁴ Cf. P. de Labriolle, « Paroecia », dans *Recherches de sciences religieuses* 18, 1928, p. 60-72.

⁵ Sur le genre littéraire, l'auteur et le lieu de rédaction, voir la synthèse des opinions en présence dans *Histoire de la littérature grecque chrétienne des origines à 451*, t. II, p. 635-638 (par B. Pouderon).

⁶ Je cite *l'À Diognète* d'après la traduction de J.-M. Salamito, dans *Premiers écrits chrétiens*. Édition publiée sous la direction de B. Pouderon, J.-M. Salamito et V. Zarini (*Bibliothèque de la Pléiade*), Paris, Gallimard, 2016, p. 810-821. Je signale les principales variantes des traductions suivantes : H.-I. Marrou (*Sources chrétiennes*, 33bis), Paris, 1965 ; M. Bourlet (*Pères dans la foi*, 83), Paris, 2002 ; E. Norelli dans *À Diognète. Visions chrétiennes face à l'Empire romain* (*Cahiers du Groupe suisse d'études patristiques*, 1), Prahins, Éditions du zèbre, 2012.

⁷ Peut-être faut-il plutôt traduire « Votre Excellence Diognète », car *kratistos* était un titre donné à certains magistrats. Mais ce n'est pas sûr : les emplois de cet adjectif sont très diversifiés.

⁸ Autre traduction : « religion » (Marrou, Bourlet, Norelli).

⁹ Autre traduction : « religion » (Bourlet).

¹⁰ Autre traduction : « grand amour » (Marrou).

¹¹ Autre traduction : « race » (Norelli). Voir ci-dessous, note 15.

Voilà donc les questions sur lesquelles Diognète a interrogé notre auteur, et auxquelles celui-ci va s'employer à répondre, dans l'ordre qui lui convient. Il se lance d'abord dans une attaque en règle contre les idoles païennes et les sacrifices qui leur sont offerts (chapitre 2), puis dans une diatribe contre les Juifs, qui pratiquent beaucoup d'observances et de rites superflus (chapitres 3–4). L'auteur répond par là à la question de savoir pourquoi les chrétiens ne tiennent pas compte des dieux reconnus par les Grecs et n'observent pas la religion des juifs. L'affaire est rondement menée. Il aborde ensuite les questions portant sur la nature du culte que les chrétiens rendent à leur Dieu (« Comment le célèbrent-ils? »), sur leur mépris du monde et de la mort (« Comment se fait-il que tous dédaignent le monde et méprisent la mort? »). Mais il avertit d'emblée son interlocuteur : « Quant à leur religion (*theosebeia*)¹², n'espère pas pouvoir jamais l'apprendre d'un homme : c'est un mystère ! » Voilà la phrase qui termine le chapitre 4 et qui fait transition avec le chapitre suivant :

5. Les chrétiens ne se différencient des autres hommes ni par un pays ni par une langue ni par des vêtements. [2] Ils n'habitent pas des cités qui leur sont propres, n'usent pas d'un dialecte étrange, ne s'adonnent pas à un mode de vie bizarre. [3] Leur savoir n'a pas été inventé par l'imagination anxieuse d'individus agités. Ils ne mettent pas en avant, comme certains, une doctrine humaine. [4] Tout en habitant des cités grecques ou barbares selon le sort de chacun, tout en se conformant aux coutumes locales pour le vêtement, la nourriture et le reste de la vie, ils manifestent la constitution admirable et, de l'avis de tous, paradoxale de leur république (*politeia*)¹³.

[5] Ils résident chacun dans sa patrie, mais comme des étrangers domiciliés (*paroikoi*)¹⁴. Ils participent à tout comme des citoyens, et se soumettent à tout comme des étrangers (*xenoi*). Toute terre étrangère est leur patrie, et toute patrie leur est une terre étrangère. [6] Ils se marient comme tout monde, ils font des enfants, mais n'abandonnent pas leur progéniture, [7] Ils partagent la même table, mais pas le même lit. [8] Ils sont dans la chair, mais ne vivent pas selon la chair (cf. 2 Co 10,3). [9] Ils vivent sur terre, mais sont citoyens dans le ciel (cf. Ph 3,20). [10] Ils obéissent aux lois en vigueur (cf. Tt 3,1), mais leurs mœurs font mieux que les lois (cf. Rm 13,5).

¹² On comprend habituellement qu'il s'agit de la *theosebeia* des chrétiens, mais J.-M. Salamito comprend qu'il s'agit de celle des Juifs et traduit en conséquence : « Mais le mystère de la piété propre aux Juifs, ne t'attends pas à pouvoir l'apprendre d'un être humain ».

¹³ Autres traductions : « ils manifestent que le caractère de leur constitution est admirable et, ce que tout le monde reconnaît, paradoxal » (Norelli), « leur vie communautaire a manifestement quelque chose d'étonnant et de proprement paradoxal » (Bourlet).

¹⁴ Autre traduction : « étrangers résidents » (Norelli).

[11] Ils aiment tout le monde, et tout le monde les persécute. [12] On se trompe sur eux, et on les condamne, on les met à mort, et ils obtiennent la vie (cf. 2 Co 6,9). [13] Ils vivent dans la pauvreté, et ils enrichissent beaucoup de gens (cf. 2 Co 6,10). Ils manquent de tout, et ils ont tout en abondance (cf. 2 Co 6,10). [14] On les méprise, et ce mépris leur vaut la gloire. On les calomnie, et ils sont reconnus comme justes. [15] On les insulte et ils bénissent (cf. 1 Co 4,12). On leur manque de respect, et ils répondent par des honneurs. [16] Faisant le bien, ils sont punis comme des malfaiteurs. Punis, ils se réjouissent d'obtenir la vie. [17] Les juifs les combattent comme des étrangers (*allophuloi*) et les Grecs les persécutent, et ceux qui les détestent ne sauraient exprimer la cause de leur hostilité.

Diognète parlait des chrétiens comme d'un « peuple nouveau » (ou d'une « race nouvelle », *kainon genos*). Notre auteur proteste avec vigueur : les chrétiens ne sont pas un peuple ou une race¹⁵ particulière, avec des caractéristiques ethnographiques spécifiques : langue, costume, habitat et coutumes, y compris matrimoniales¹⁶. L'auteur se démarque ici d'apologètes ou d'autres auteurs qui l'ont précédé. C'est dans un apocryphe daté habituellement des années 110-120 et qui n'est conservé que fragmentairement, la *Prédication* (ou le *Kérygme*) de Pierre, que l'on trouve la première attestation littéraire du thème du troisième *genos* : « Dieu a conclu avec nous une alliance nouvelle : celles qu'il avait passées avec les Grecs et avec les Juifs sont anciennes, mais nous, les chrétiens, nous l'adorons d'une manière nouvelle, comme une troisième race »¹⁷. On trouve des formules très proches dans l'*Apologie* d'Aristide, de peu postérieure, selon laquelle il existe trois genres d'hommes : les polythéistes, les

¹⁵ La notion de race dans le sens moderne du terme est étrangère à la mentalité antique, pour qui l'identité d'un peuple était essentiellement un fait historique, culturel ou politique, ou tous les trois à la fois. Cf. Sh. D. J. Cohen, « Anti-Semitism in Antiquity : The problem of Definition », dans *History and Hate. The Dimension of Anti-Semitism*, ed. D. BERGER, Philadelphia – New York – Jérusalem, 1986, p. 43-47 et C. Delacampagne, *L'invention du racisme : Antiquité et Moyen Âge*, Paris, 1983.

¹⁶ Sur le sujet, voir D. Kimber Buell, *Pourquoi cette race nouvelle? Le raisonnement ethnique dans le christianisme des premiers siècles (Patrimoines, Christianisme ancien)*, Paris, 2012 (éd. originale américaine, 2005) et G. Aragione, *Les chrétiens et la loi. Allégeance et émancipation aux II^e et III^e siècles (Christianismes antiques)*, Genève, 2011, p. 197-201.

¹⁷ Fragment cité par Clément d'Alexandrie, *Stromates*, VI, 41, 6, trad. de P. Descourtieux (*Sources chrétiennes*, 446, Paris, 1999, p. 145). Autre traduction: « C'est une alliance nouvelle qu'il a établie avec vous, car les <pratiques> des Grecs et des Juifs sont périmées ; c'est vous qui le vénerez d'une manière nouvelle, selon un troisième type, <vous> les chrétiens », trad. Michel Cambe dans *Écrits apocryphes chrétiens*. Édition publiée sous la direction de F. Bovon et P. Geoltrain (*Bibliothèque de la Pléiade*), Paris, 1997, p. 17.

Juifs et les chrétiens¹⁸. Ceux-ci sont un peuple différent des autres¹⁹, un peuple qui est issu de Jésus-Christ, exactement comme les Grecs sont issus du dénommé Hellen et les Juifs d'Abraham²⁰. Notre auteur ne partage pas ce point de vue qui risquerait d'isoler ses coreligionnaires dans une sorte de ghetto. Pour lui, le christianisme a pour vocation d'être une religion universelle, même si, à la fin du 2^e siècle, les chrétiens ne représentaient encore qu'une minorité dans la société humaine.

Les chrétiens ne sont pas non plus une secte philosophique avec ses doctrines propres. Notre auteur le dit clairement : « Leur savoir n'a pas été inventé par l'imagination anxieuse d'individus agités. Ils ne mettent pas en avant, comme certains, une doctrine humaine ».

À l'époque, on colportait sur le compte des chrétiens toute sorte de ragots abominables. On disait que leurs liturgies étaient l'occasion d'orgies sexuelles, que les chrétiens mangeaient de la chair humaine et que, pour entrer dans la secte, il fallait tuer un enfant²¹. Notre auteur s'en défend : non, les chrétiens ne couchent pas les uns avec les autres (« Ils partagent la même table, non le même lit », dit notre auteur). Et comment pourrait-on les accuser d'infanticide, alors qu'ils n'abandonnent pas les nouveau-nés non désirés, comme cela se faisait à l'époque (la pratique est bien documentée). Le chapitre suivant dira explicitement que les chrétiens maîtrisent leur sensualité et que c'est précisément pour cela que le monde les hait. Les chrétiens représentent donc, au sein de la société humaine, un type supérieur de moralité et de vertu, puisqu'ils rendent le bien pour le mal, et le chapitre suivant dira qu'ils aiment ceux qui les détestent.

À l'accusation, fort répandue, d'incivisme et de haine du genre humain²², l'auteur fait valoir que les chrétiens remplissent leurs devoirs envers la société : ils sont bons citoyens de manière active (« ils participent à tout ») et en un sens passif (« ils se soumettent à tout »). De plus, ils obéissent aux lois en vigueur. Ils sont parfaitement intégrés à la cité.

Intégration, oui, mais non assimilation. Pour reprendre les mots de notre auteur, la situation des chrétiens est paradoxale : « Tout en habitant des cités grecques

¹⁸ Aristide, *Apologie*, 2,2 : « Il est évident pour nous, Prince, qu'il existe trois races (*tria genè*) d'hommes en ce monde, à savoir les adorateurs de ceux qu'on appelle chez vous des dieux, les juifs et les chrétiens », trad. B. Pouderon (*Sources chrétiennes* 470, Paris, 2003, p. 259). La version syriaque dénombre quatre « races » : les barbares, les Grecs, les juifs et les chrétiens (*ibid.*, p. 189).

¹⁹ Aristide, *Apologie*, 16 (le texte est cité plus loin dans cet article).

²⁰ Aristide, *Apologie*, 15,1 (recension grecque, *ibid.*, p. 287).

²¹ Le texte le plus explicite est le réquisitoire du païen Cecilius dans Minucius Felix, *Octavius*, 8,4; 9,2-7. On trouvera une présentation du dossier dans Ch. Munier, *L'Église dans l'Empire romain (II^e-III^e siècles)*. *Église et cité*, Paris, 1979, p. 129-143.

²² Le dossier a été étudié par X. Leveils, *Contra Christianos. La critique sociale et religieuse du christianisme des origines au concile de Nicée (45-325)* (*Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche*, 146), Berlin – New York, 2007.

ou barbares selon le sort de chacun, tout en se conformant aux coutumes locales pour le vêtement, la nourriture et le reste de la vie, ils manifestent la constitution admirable et, de l'avis de tous, paradoxale de leur république (*politeia*) » (trad. J.-M Salamito).

Que désigne le mot grec *politeia* ? Il s'agit ici de la manière propre aux chrétiens de se rapporter à la cité (*polis*), de la façon dont ils vivent leur inscription dans la cité, ou, pour dire la chose autrement encore, du mode de citoyenneté qui est le leur. La question de la citoyenneté est effectivement centrale dans ce chapitre et dans le suivant²³. Il suffit de repérer l'accumulation du vocabulaire : on nous parle de cités, de citoyens, de constitution, de république (dans la traduction de J.-M. Salamito), de patrie, d'étrangers et d'étrangers domiciliés. L'originalité de ce texte est de définir la condition des chrétiens comme celle d'étrangers domiciliés. Ils sont des *paroikoi* : c'est le substantif qui correspond au verbe *paroikein* « séjourner-en-étranger » qui apparaît dans l'adresse de l'Épître de Clément aux Corinthiens.

Le statut des étrangers domiciliés à l'époque du Haut-Empire auquel l'auteur assimile la condition des chrétiens est complexe. La question a été étudiée en profondeur par Yan Thomas²⁴ et a fait l'objet d'un colloque qui s'est tenu à Valenciennes en 2005²⁵. Rome connaissait plusieurs catégories d'étrangers à la cité : les étrangers au sens large, que l'on peut assimiler à des étrangers de passage, des voyageurs (*advenae*) ; les étrangers qui résident dans une autre cité sans avoir vocation à y rester (*inquilini*) ; et les étrangers qui, au bout de dix ans de résidence – c'est la durée légale fixée à l'époque d'Hadrien (117-138) – ont obtenu, de la part des curies municipales, la reconnaissance du statut d'étranger résident (*incola* en latin, équivalent au grec *paroikos*). La condition d'étranger résident est un statut juridique romain collectif qui s'applique au niveau de la cité (de droit romain ou de droit latin) indépendamment de l'origine des individus concernés, qui pouvaient être aussi bien des citoyens romains originaires d'une autre cité romaine, des citoyens latins originaires d'une communauté de droit latin, ou des pérégrins issus d'une cité pérégrine, ces villes peu romanisées qui ne bénéficiaient pas d'un statut privilégié. À l'époque d'Hadrien, le juriste Sextus Pomponius définissait l'*incola* comme celui qui a élu son domicile dans un endroit donné, en-dehors de la patrie dont il est originaire. Il a donc librement choisi un lieu de résidence qui diffère de la maison ancestrale dans la patrie originelle : c'est là qu'il établit son domicile et le siège de ses affaires, là qu'il

²³ Comme l'a bien vu B. H. Dunning, *Aliens and Sojourners. Selfas Other in Early Christianity*, Philadelphia, 2009, p. 64-77.

²⁴ Y. Thomas, « Origine » et « commune patrie ». *Étude de droit public romain (89 av. J.-C. – 212 ap. J.-C.)*, (Collection de l'École française de Rome, 221), Rome, 1996.

²⁵ *Étrangers dans la cité romaine. Actes du Colloque de Valenciennes (14-15 octobre 2005)*. « "Habiter une autre patrie" : des incolae de la République aux peuples fédérés du Bas-Empire », sous la direction de R. Compatangelo-Soussignan et Chr.-G. Schwentzel, Rennes, 2007.

gère son patrimoine et garde ses écritures comptables (de la manière dont s'exprime Sextus Pomponius, on peut conclure que beaucoup des étrangers résidents appartenaient au monde du négoce). Leur statut implique certaines obligations comme certains privilèges : les étrangers résidents avaient leurs gradins réservés au théâtre ou à l'amphithéâtre, ils avaient accès, après les citoyens, aux bains publics, ils célébraient, ensemble avec les citoyens, les bienfaiteurs de la cité et participaient avec eux au culte impérial. Sans être citoyen, l'*incola* était très intégré à la vie de la cité.

Revenons à notre texte. Les chrétiens sont répandus dans toutes les cités grecques ou barbares entre lesquelles se distribue le monde, où leur comportement est exemplaire : ils remplissent les devoirs qui leur incombent et obéissent aux lois établies. Mais ils ne se considèrent pas comme définis avant tout par leur insertion dans la cité terrestre, dont le chapitre suivant dira qu'elle est pour eux comme une tente et même comme une prison²⁶. D'où le paradoxe de leur situation : comme ils règlent leur conduite sur d'autres valeurs que celle du monde, peu leur importe d'être indigents, méprisés, calomniés, insultés, persécutés et même mis à mort, car aucune brimade ne porte atteinte à ce qui importe vraiment pour eux. Bien plus, ils voient dans les épreuves qu'on leur inflige l'occasion de devenir meilleurs et plus nombreux, comme le dit explicitement le chapitre suivant.

6. [1] Pour le dire simplement, ce que l'âme est dans le corps, les chrétiens le sont dans le monde. [2] L'âme est répandue à travers tous les membres du corps, et les chrétiens à travers les cités du monde. [3] L'âme réside dans le corps, mais elle n'est pas du corps. Les chrétiens résident dans le monde, mais ils ne sont pas du monde (cf. Jn 15,19). [4] Invisible, l'âme est gardée prisonnière dans le corps, qui est visible. On sait bien que les chrétiens sont dans le monde, mais leur piété demeure invisible (cf. Mt 6,6). [5] La chair déteste l'âme et, alors que celle-ci ne lui cause aucun tort, elle lui fait la guerre (cf. Ga 5,17), parce qu'elle l'empêche de s'adonner aux plaisirs. Le monde déteste les chrétiens (cf. Jn 15,18), alors qu'ils ne lui causent aucun tort, parce qu'ils résistent aux plaisirs. [6] L'âme aime cette chair qui la déteste, ainsi que ses membres. Les chrétiens aiment ceux qui les détestent (cf. Mt 5,44, Lc 6,27). [7] L'âme est enfermée dans le corps, mais c'est par elle que le corps tient. Les chrétiens sont détenus dans le monde comme en une prison, mais c'est par eux que le monde tient. [8] Immortelle, l'âme habite une tente mortelle (cf. 2 P 1,13). Les chrétiens résident comme des étrangers au milieu des réalités corruptibles, en attendant l'incorruptibilité qu'ils auront dans les cieux (cf. 1 Co

²⁶ Cette image vient tout droit de Platon, *Phédon*, 62b. Cf. P.-H. Poirier, « Les chrétiens et la garde du monde. À propos d'Ad Diognetum VI », dans *Les apologistes chrétiens et la culture grecque*, éd. B. Pouderon et J. Doré (*Théologie historique* 105), Paris, 1998, p. 177-186.

15,53). [9] Privée de nourriture et de boisson, l'âme devient meilleure. Maltraités, les chrétiens deviennent de jour en jour plus nombreux. [10] Dieu les a placés à un poste si important qu'ils n'ont pas le droit de l'abandonner.

La première phrase « ce que l'âme est dans le corps, les chrétiens le sont dans le monde » a donné lieu à plusieurs interprétations, qui ne sont pas forcément incompatibles²⁷. Voici tout d'abord celle d'Henri-Irénée Marrou²⁸. L'idée que l'être humain est un microcosme composé des mêmes éléments et reflétant la même structure que l'univers était très répandue dans la pensée antique. Puisque l'être humain a une âme, il faut que le cosmos en ait une aussi. C'est Platon qui, le premier, a élaboré la théorie d'une âme du monde, que divers courants philosophiques reprendront chacun à sa manière et qui continuera de hanter les Pères de l'Église. Avec beaucoup d'audace, notre auteur inviterait Diognète à transférer à la communauté des chrétiens ce rôle d'animation et de conduite du monde qui était reconnu à l'âme cosmique. Paradoxe suprême : Les chrétiens ne sont pas du monde (cf. Jn 15,19), qui les méprise et les persécute, et pourtant c'est grâce à eux que le monde tient. Et si c'est à eux que le monde doit de tenir, on comprend qu'ils n'ont pas le droit d'abandonner leur poste en se donnant la mort (c'est à l'interdiction du suicide que fait allusion la dernière phrase du chapitre) : ce serait désertier. Dans la cité dilatée aux dimensions du monde – d'un monde anthropocentré – le chrétien est présent et « maintient le monde », en assure la cohésion et la survie, ce qui réfute indirectement le grief de haine du genre humain formulé depuis Tacite ou celui d'inutilité, sinon de nocivité, avancé contre les chrétiens.

Aristide, dans son *Apologie* déjà mentionnée, fournit ici un parallèle intéressant. S'adressant directement à l'empereur Hadrien à la fin de sa démonstration, l'apologiste écrit ceci :

En tant qu'hommes qui connaissent Dieu, les chrétiens lui demandent les choses qu'il lui est beau de donner et à eux de recevoir, et c'est ainsi qu'ils passent le temps de leur vie. Et puisqu'ils connaissent les grâces de Dieu à leur égard, c'est grâce à eux que se répandent les bienfaits qu'il y a dans le monde. (...) Il nous suffit d'avoir fait connaître brièvement à votre Royauté les mœurs et la vérité des chrétiens. Vraiment, en effet, leur doctrine est grande et étonnante pour celui qui veut l'examiner et la comprendre ; et vraiment c'est un peuple nouveau, ayant en lui un mélange divin. (...) Il n'y a pour moi aucune hésitation : la terre habitée ne tient que grâce à la supplication des

²⁷ Cf. E. Norelli, « I cristiani "anima del mundo". L'A Diogneto nello studio dei rapporti tra cristianesimo e impero », dans *Chiesa e impero da Augusto a Giustiniano*, éd. E. dal Covolo et R. Uglicione (*Biblioteca di Scienze Religiose*, 170), Rome, 2001, p. 51-71.

²⁸ À *Diognète*, édition et traduction par H.-I. Marrou (*Sources chrétiennes*, 33bis), Paris, 1965, p. 137-176.

chrétiens, car les peuples restants s'égarent et égarent les autres en se vautrant dans les éléments du monde²⁹.

Aristide renoue ici le thème juif des trente-six Justes jouissant de la vision divine et méritant, à chaque génération, la survie du monde³⁰.

Nous retrouvons cette idée dans l'À *Diognète* 6,7 : « L'âme est enfermée dans le corps, mais c'est par elle que le corps tient. Les chrétiens sont détenus dans le monde comme en une prison, mais c'est par eux que le monde tient. » Grâce à quoi tient-il ? Notre auteur ne le dit pas. Aristide répond à sa place : grâce à leur intercession et à leurs prières, seules efficaces. C'est peut-être ainsi qu'avec H.-I. Marrou il faut comprendre le rôle cosmique des chrétiens. D'autres interprétations ont été proposées : certains estiment que l'auteur procède, plus modestement, à une double transposition. Dans la ligne de Platon, il assimilerait le rôle du philosophe-roi dans la cité au rôle de l'âme dans le corps, pour approprier ensuite au bénéfice du chrétien ce rôle du philosophe-roi³¹. Pousser plus loin la discussion nous écarterait davantage encore du sujet. Revenons-y.

Abraham

La figure biblique du migrant, c'est Abraham. Les Pères de l'Église le savaient bien, et Philon d'Alexandrie avant eux. Pour Philon, Abraham est l'ami de la sagesse ; il séjourne en Égypte, mais il habite en terre promise. Philon oppose ici, comme il le fait ailleurs, le fait de séjourner en étranger (*paroikein*) au fait d'habiter (*katoikein*) comme deux étapes dans l'itinéraire du sage et du vertueux³². En effet,

« toute âme de sage a reçu le ciel comme patrie, la terre comme lieu étranger, elle considère la maison de la sagesse comme sienne, celle du corps comme propriété d'autrui chez qui aussi elle doit séjourner comme un étranger (*parepidèmein*). »³³

En d'autres mots, pour Philon, le sage est un étranger résidant, ce qui annonce la situation des chrétiens telle que la décrit l'À *Diognète*.

Le verbe « séjourner-en-étranger » revient dans la Lettre aux Hébreux, précisément à propos d'Abraham (Hb 11,8-9) :

²⁹ Aristide, *Apologie*, 16, 1.3.5, trad. M.-J. Pierre dans *Premiers écrits chrétiens*, p. 322-323.

³⁰ *Tamud de Babylone*, Sanhédrin 97b et Soucca 45b.

³¹ R. Joly, *Christianisme et philosophie. Études sur Justin et les Apologistes grecs du deuxième siècle*, Bruxelles, 1973, p. 199-226.

³² Fr. Blanchetière, « Au cœur de la cité: le chrétien philosophe selon l'À *Diognète* 5-6 », dans *Revue des sciences religieuses* 63, 1989, p. 183-194 (p. 190).

³³ De *agricultura*, 65, cité d'après la traduction (retouchée) de J. Pouilloux (*Les œuvres de Philon d'Alexandrie*, 9, Paris, 1961, p. 49).

Par la foi, Abraham obéit à l'appel de partir vers un pays qu'il devait recevoir en héritage, et il partit ne sachant où il allait. Par la foi, il vint séjourner-étranger dans la Terre promise comme en un pays étranger, y vivant sous des tentes, ainsi qu'Isaac et Jacob, héritiers avec lui de la même promesse.

La vie de ces patriarches a été marquée par l'attente d'une réalisation au-delà de leur existence terrestre et par cette attitude « ils ont manifesté qu'ils étaient étrangers et voyageurs (*xenoi kai parepidèmoi*) sur la terre » (Hb 11,13). En effet, ils étaient en route vers une patrie qui est identifiée avec la cité céleste (v. 10), que Dieu lui-même a préparée pour eux (v. 16). Cette condition d'itinérance des patriarches est un modèle à suivre par les chrétiens. Abraham, écrit Irénée de Lyon (vers 180), « est le père de tous ceux qui suivent le Verbe de Dieu et acceptent d'être des étrangers dans ce monde³⁴ ». L'exemple donné par Abraham est que

« c'est à juste titre que, laissant là toute sa parenté terrestre, il suivait le Verbe de Dieu, se faisant étranger (*peregrinans*) avec le Verbe afin de devenir concitoyen du Verbe. C'est à juste titre aussi que les Apôtres, ces descendants d'Abraham, laissant là leur barque et leur père (cf. Mt 4,22), suivaient le Verbe. C'est à juste titre enfin que nous, qui avons la même foi qu'Abraham, prenant notre croix comme Isaac prit le bois (cf. Gn 22,6), nous suivons ce même Verbe (cf. Mt 16,24) »³⁵.

De manière caractéristique, Irénée superpose « se faire étranger » et « suivre le Verbe » ; les deux expressions semblent presque identiques. L'exemple d'Abraham a été suivi par les Apôtres, chez qui « suivre le Verbe » a été accompagné d'une séparation d'avec leur milieu familial et professionnel. Etre étranger exprime donc, aux yeux de l'évêque de Lyon, le dynamisme de la foi. Le croyant doit lui aussi abandonner son milieu pour porter sa croix.

Le repli identitaire

Irénée n'explicite pas les formes concrètes de renoncement qu'implique le fait de marcher à la suite du Verbe divin, mais, chez Tertullien, ce renoncement va très loin. Tertullien fut le plus éloquent et le plus profond des apologistes chrétiens. Mais c'était un intransigeant, et son intransigeance l'amena à partir de 207 à s'opposer aux évêques qu'il jugeait trop indulgents envers le monde, et à adhérer à la secte des montanistes, qui regroupait des chrétiens exaltés comme lui. Il affirma dès lors que le chrétien devait rompre totalement avec la société et se replier sur sa communauté religieuse. Développant sans limites la formule paulinienne sur « la cité qui se trouve

³⁴ Irénée de Lyon, *Contre les hérésies*, IV, 25, 1 : « uti fieret pater omnium qui sequuntur Verbum Dei et peregrinationem in hoc saeculo sustinent ».

³⁵ Irénée de Lyon, *Contre les hérésies*, IV, 5, 3-4, trad. A. Rousseau, Paris, 1984, p. 417.

dans les cieux», il présenta l'Église comme une contre-cité idéale, s'opposant aux cités terrestres corrompues que les chrétiens devaient fuir.

Son traité *Sur l'idolâtrie* est l'un des plus durs de sa période montaniste; il y préconise un total repli des chrétiens sur leurs communautés, pour éviter tout contact avec un monde païen abhorré. Non seulement il interdit tous les spectacles, parce qu'ils exploitent des thèmes mythologiques, mais aussi tous les métiers qui sont ou peuvent être entachés d'idolâtrie : on ne peut être astrologue, cela va sans dire ; mais l'on ne peut non plus être maître d'école, parce qu'on devrait enseigner la mythologie ; on ne peut pas être sculpteur ou peintre, parce qu'on devrait sculpter ou peindre des images païennes ; on ne peut être négociant, parce que c'est chercher à faire du profit et que la cupidité est une idolâtrie ; on ne peut même pas être éleveur ou agriculteur, parce que les animaux et les produits de la terre peuvent être offerts en sacrifice aux faux dieux ! Il n'est pas question non plus, pour Tertullien, qu'un chrétien devienne soldat, car ce serait servir sous « l'étendard du diable »³⁶, ni qu'il accepte des fonctions publiques. Si on veut l'y forcer, il doit «devenir magistrat, non sur la terre mais dans les cieux», en recevant la palme du martyr³⁷. Cette morale met évidemment les chrétiens au banc de la société. Et quand on lui adresse cette objection, Tertullien répond :

Il est trop tard pour parler ainsi. C'est avant qu'il fallait réfléchir, en prenant exemple sur ce prudent constructeur qui calcule d'abord le coût de l'œuvre en fonction de ses moyens pour n'avoir pas la honte d'abandonner ensuite l'édifice qu'il a commencé (cf. Lc 14,28-29). D'ailleurs tu as encore maintenant les paroles du Seigneur et les exemples qui t'ôtent toute excuse. Tu dis : « Je serai dans le dénuement ». – Le Seigneur a proclamé heureux ceux qui sont dans le dénuement (cf. Mt 5,3). «Je n'aurai pas de quoi manger». – Le Seigneur a dit : « Ne vous préoccupez pas de la nourriture », et pour ce qui est du vêtement, nous avons l'exemple des lis (Mt 6,25-28). « J'avais besoin d'argent ». – Au contraire, il faut tout vendre et le distribuer aux pauvres (Mt 19,21). « Je dois penser à mes enfants, à mes descendants ». – Quiconque met la main à la charrue et regarde derrière soi est un mauvais ouvrier (Lc 9,62)³⁸.

Origène

³⁶ L'expression apparaît dans le traité *Sur l'idolâtrie*, 19,2. HECC 90 SVIGC 0001

³⁷ Tertullien, *Sur l'idolâtrie*, 18, 9.

³⁸ Tertullien, *Sur l'idolâtrie*, 12, 1-2.

Au milieu du 3^e s., Origène, qui ne quitta pas la Grande Église et qui n'aurait jamais qualifié l'étendard impérial d'étendard du diable³⁹, a défendu un point de vue plus nuancé sur les communautés vues comme des cités idéales, contrastant avec les cités corrompues de ce monde, dont les chrétiens se tenaient à l'écart. On compte, dans son œuvre d'Origène, quelque quatre-vingt citations ou allusions à Ph 3,20-21⁴⁰, à quoi il faut encore d'autres textes qui sont comme un écho à la phrase de Paul sur « la cité qui se trouve dans les cieux » (sans reprise verbale). C'est le cas d'une des toutes dernières pages du *Contre Celse*, où Origène répond au philosophe païen qui avait accusé les chrétiens de fuir leurs responsabilités au sein de la société, de la désertier :

Si Celse veut nous voir servir comme stratèges pour la défense de la patrie, qu'il le sache, nous le faisons aussi, mais non pour attirer le regard des hommes et obtenir d'eux par cette conduite une gloire futile. Nos prières sont faites dans le secret à l'intime de l'âme et montent comme celles des prêtres pour le salut de nos compatriotes. Les chrétiens sont plus utiles aux patries que le reste des hommes: ils éduquent leurs concitoyens, leur enseignent la piété envers Dieu gardien de la cité; ils font monter vers une cité céleste et divine ceux qui ont mené une vie honnête dans les plus petites cités. On pourrait leur dire: tu as été fidèle dans une cité toute petite, arrive maintenant dans la grande, où «Dieu se dresse dans l'assemblée des dieux et, au milieu d'eux, juge les dieux»; il accepte de te compter parmi eux à condition que tu ne veuilles plus mourir à la façon d'un homme, ni tomber «comme un de leurs princes» (Ps 81[82],1.7)

Celse nous convie encore à prendre part au gouvernement de la patrie s'il en est besoin pour la défense des lois et de la piété. Mais, sachant que derrière chaque cité se trouve un autre genre de patrie établie par le Logos de Dieu, nous appelons à gouverner les églises ceux que leur doctrine et leur sainteté de vie rendent aptes à ce gouvernement. Récusant ceux qui aspirent au pouvoir, nous contrainsons ceux qui, dans l'excès de leur modestie, répugnent à assumer hâtivement le souci commun de l'Église de Dieu. Et ceux qui nous gouvernent sagement, après avoir été ainsi contraints, gouvernent sous les ordres du grand Roi qui le leur impose, lui que nous croyons Logos Dieu, Fils de Dieu. Et choisis ou contraints, si les gouvernants dans l'Église gouvernent sagement la patrie selon Dieu, je veux dire l'Église, ils gouvernent selon les ordres de Dieu sans violer en rien pour cela les lois établies.

³⁹ Pour une confrontation de la position de ces deux auteurs sur la question, voir Ph. Henne, *Servir Dieu dans l'armée. Mourir pour le Christ ou l'empereur*, Paris, 2017, p. 55-65 (Tertullien) et 65-69 (Origène).

⁴⁰ Inventaire dans *Biblia patristica. Index des citations et allusions bibliques dans la littérature patristique*. III. Origène, Paris, 1991, p. 434-435. Les données de la *Biblia patristica* sont accessibles en ligne sur le site Biblindex (<http://www.biblindex.info/biblindex/fr/>).

Non, ce n'est pas que les chrétiens fuient les services communs de la vie quand ils délaissent les charges publiques. Mais ils se réservent au service plus divin et plus nécessaire de l'Église de Dieu pour le salut des hommes. Ils dirigent à la fois selon la nécessité et la justice. Ils prennent soin de tous: de ceux qui sont à l'intérieur pour qu'ils vivent mieux chaque jour; de ceux qui semblent à l'extérieur pour qu'ils s'engagent dans les paroles et les actions vénérables de la piété; et pour qu'ainsi, adorant véritablement Dieu et formant le plus de fidèles possible, ils soient imprégnés du Logos de Dieu et de la loi divine, et soient unis au Dieu suprême par Celui qui, Fils de Dieu, Logos, Sagesse, Vérité, Justice, lui unit quiconque s'applique à vivre en tout selon Dieu⁴¹.

Plus encore qu'un philosophe, Celse était un patriote, qui s'inquiétait (déjà, vers 180) de la menace que les Barbares représentaient pour l'Empire. Soucieux du salut de l'État, il prévoyait la baisse du sentiment patriotique qu'entraînerait le triomphe du christianisme et augurait que ce triomphe aurait pour conséquence l'invasion des barbares et l'anéantissement des valeurs morales et intellectuelles dont la civilisation romaine était porteuse. Aussi lance-t-il un appel aux chrétiens pour qu'ils remplissent leurs devoirs de citoyens en prenant part à la défense de l'Empire et au gouvernement de la chose publique.

À ce vibrant appel Origène répond ceci : les chrétiens étant tous prêtres, ils doivent être exemptés du port des armes au même titre que les prêtres païens. En fait, ils contribuent au salut de l'Empire de manière plus efficace en priant pour ceux qui mènent un « juste » combat et pour ceux qui exercent « justement » (*dikaiôs*) le pouvoir, car Dieu les entend à la mesure de leur piété, laquelle a par surcroît une fonction éducative auprès des païens. Ainsi parle Origène dans le chapitre qui précède immédiatement celui qui vient d'être reproduit⁴².

Pour traiter la question des responsabilités civiques, Origène introduit le thème des deux cités : la cité civile et l'Église, qui ressortit à une autre patrie. Les chrétiens qui ont une aptitude au gouvernement n'exerceront pas leur charisme dans la cité civile, mais dans la cité ecclésiastique. C'est là qu'ils accomplissent leur tâche de chrétiens. Ils servent l'Église par leur pratique de la vertu et contribuent à la constituer en donnant aux non-chrétiens le désir de la rejoindre. En somme, les chrétiens sont là pour constituer l'Église présente et eschatologique, non pour régénérer ou simplement administrer la société civile.

Origène prône-t-il le désengagement politique et social des chrétiens ? En tout cas il prône leur engagement actif, sinon exclusif, au sein de l'Église. « L'avenir de l'homme ne se joue pas dans la société, commente Éric Junod, mais dans la

⁴¹ Origène, *Contre Celse*, VIII, 74-75, trad. M. Borret (*Sources chrétiennes* 150), Paris, 1969, p. 349-353.

⁴² Origène, *Contre Celse*, VIII, 73.

communauté des parfaits qui, selon le bel optimisme d'Origène, est destinée à comprendre tous les hommes. Il est évident que les premiers anachorètes ne partageront plus du tout cet optimisme et qu'ils ne verront pas dans l'Église instituée la communauté des amis de Dieu, mais leur idéal spirituel s'apparente essentiellement à celui d'Origène »⁴³.

Origène ne se sent donc pas tenu d'élaborer une éthique fondée sur la responsabilité sociale et civique : il considère que la nouvelle cité née le Christ – l'Église – constitue virtuellement ou effectivement la patrie de tout homme. Il invite donc hommes et femmes à se comporter en ce monde selon les règles de cette nouvelle société, en attendant leur passage dans la cité céleste où il n'y aura plus ni pleur, ni cri et ni peine, car l'ancien monde s'en sera allé.

Pour Origène, donc, comme pour l'auteur de l'écrit *À Diognète*, le christianisme est une religion dont ni l'origine ni la fin n'appartiennent au monde terrestre, et dont, par suite, les normes terrestres ne peuvent prétendre rendre raison. Henri-Irénée Marrou écrivait dans son édition de l'*À Diognète* :

Il n'est pas exclu que le christianisme contemporain puisse être amené à revenir à une telle position pour définir son originalité en face d'adversaires prétendant établir "objectivement" la valeur du christianisme d'après son rôle dans la cité temporelle, apprécié du point de vue de celle-ci.⁴⁴

L'avenir nous apprendra si ces paroles étaient prophétiques.

Jean-Marie Auwers, UCL
Faculté de théologie
45, Grand-Place
B – 1348 Louvain-la-Neuve

⁴³ É. Junod, « Des apologètes à Origène: aux origines d'une forme de "théologie critique" », dans *Revue de théologie et de philosophie* 39, 1989, p. 149-164 (p. 163).

⁴⁴ H.-I. Marrou, *Commentaire à À Diognète (Sources chrétiennes, 33bis)*, Paris, 1965, p. 120.