

JANINA PLISZCZYŃSKA

PRÉSENTATION ET ANALYSE DES PRINCIPAUX THÈMES DOCTRINAUX DES *TAPIS* (*STROMATES*) DE CLÉMENT D'ALEXANDRIE

PRINCIPES MÉTHODOLOGIQUES

1. A la base de toute l'oeuvre se trouve l'idée de la supériorité de la culture sémitique et de sa prétendue originalité par rapport à la culture hellénique qui est jugée intermédiaire et empruntée à la culture sémitique. Au surplus, les Hellènes sont, selon Clément, des voleurs conscients ou inconscients envers les créations authentiques et originales du génie judaïque. Clément démontre d'abord que les Hellènes ont emprunté leur sagesse aux peuples barbares, et, ensuite, que la culture judaïque surpasse infiniment la sagesse de ces peuples. Il dit ainsi (I 72, 4): „La nation juive est beaucoup plus ancienne que tous ces peuples (sous-entendu barbares). Et s'est le fait même que la philosophie judaïque a reçu une forme écrite qui a provoqué la naissance de la philosophie hellénique [...]”. Ou encore (I 72, 5):

Mégastenes, historien contemporain de Séleucos Nicatore, écrit la dessus très clairement, dans le livre troisième de son histoire des Indes, en s'exprimant ainsi: En général tout ce que les anciens Hellènes avaient dit sur la nature, on peut le trouver chez des philosophes en dehors de l'Hellade, soit en Indes chez les brahmanes, soit en Syrie, chez ceux qu'on nomme des Juifs.

Bien plus, Clément reproche à toute la culture hellénique non seulement d'avoir adopté la culture judaïque, mais aussi de l'avoir dénaturée (I 87, 2):

Avec raison les philosophes hellènes peuvent être appelés voleurs et brigands, de même que tous ceux qui, avant la venue de notre Seigneur, avaient emprunté aux prophètes hébraïques certains éléments de vérité, sans même les bien comprendre, qui se les étaient appropriés comme leurs propres doctrines, tantôt en les imitant, tantôt en les dénaturant par un excès de zèle, et d'une façon ignorante et sophistiquée, tantôt enfin en inventant vraiment quelque chose de neuf [...] Comp. I 81, 4-5; I 83, 2; I 94, 1; I 98, 3; I 99, 1.

La philosophie grecque, quoique dérobée, selon Clément, à la culture judaïque, possède cependant les semences de vérité (I 87, 1): „Comme l'étincelle de feu dérobée par Prométhée, de même dans la philosophie, quoique

dérobee, il se trouve la puissance de la sagesse divine et une incitation de la part de Dieu". Ce thème du vol et du pillage de la sagesse judaïque par la pensée grecque apparaît dans presque toutes les pages de l'ouvrage, exprimé de différentes façons.

2. Clément adopte nettement la thèse de l'unité des deux Testaments. Il n'est qu'un seul Dieu, témoigné par les deux Testaments: εἰς ἄμφοιν διαθήκαιν δείκνυται ὁ Θεός (II 28, 6). Cette unité essentielle des deux Testaments est exprimée grammaticalement par la forme du dualis et non pas le pluriel. Et encore un peu plus loin (II 29, 2):

[...] c'est le Dieu unique qui, par l'intermédiaire du Fils, nous a donné ces Testaments, deux par la nom et par le temps, mais qui constituent une unité quant à l'efficacité de leur action (δυνάμει μία), l'un – Ancien, l'autre – Nouveau, donnés conformément à l'économie divine, en égard aux époques et au degré de développement.

Nous sommes frappés à cette occasion par la clarté avec laquelle il précise la fonction des deux Testaments. Ils sont notamment divers par leur nom, en considération de leur temps et de l'évolution, mais ils constituent une unité organique quant à la puissance de leur efficacité, car ils ont pour origine un seul Dieu et un même Dieu, qui agit par l'intermédiaire de son Fils. Et dans un autre endroit il dit encore (IV 2, 2): „[...] (il est dans notre pouvoir) de révéler à toutes les hérésies le Dieu unique, Maître de l'Univers, annoncé et prêché d'une façon authentique par la Loi, par les Prophètes et par la bienheureuse Evangile". Et en effet, dans toute l'étendue de son oeuvre, Clément traite de la même façon les témoignages: de la Loi, des Prophètes et de l'Evangile, en se référant à l'un d'eux ou à tous ensemble, il l'affirme encore dans un autre endroit, (IV 134, 3), où il apprend aux lecteurs qu'il existe une continuité absolue et indissoluble entre l'Ancien et le Nouveau Testament, car l'Ancien Testament doit être entendu comme une annonce de la venue le Jésus-Christ: „Car la foi en Jésus-Christ et la connaissance de l'Evangile sont une exposition et en même temps l'accomplissement de la Loi".

3. Clément est un pauliniste engagé. Quand nous rencontrons dans le texte des Tapis le mot „Apôtre", sans aucun nom, il ne peut désigner que saint Paul (employé 144 fois). Il ajoute encore à ce substantif anonyme des épithètes exprimant la plus grande estime, comme: γενναῖος (noble), θεσπέσιος (inspiré), θεῖος (divin), καλός (magnifique), μακάριος (bienheureux); ou bien des adverbess qualifiant sa façon de parler ou d'agir: εὐλαβῶς καὶ διδασκαλικῶς (prudemment et d'une façon instructive), γενναίως (noblement), χαριέντως (avec art), σαφῶς (clairement), μυστικώτατα καὶ ὀσιώτατα (avec mysticisme et avec piété). C'est schéma de l'exposé de Clément qui mérite notre attention. Je répète: l'idée de la supériorité de la culture sémitique sur la culture grecque, le principe de l'unité des deux Testaments, un paulinisme prononcé. C'est dans ce schéma que Clément a introduit tous les problèmes doctrinaux les plus importants.

a) Le problème central de tout l'ouvrage est celui de la gnose (ἡ γνῶσις). Au son de cette parole plus d'un lecteur va transir de peur, car il va l'associer immédiatement à des hérésies gnostiques. Toutefois c'est contre elles que Clément lutte au nom de la gnose positive et vraie, conforme à la doctrine officielle de l'Église, et en particulier à celle de saint Paul. Selon lui, ce qui importe surtout à un gnostique, qui est un confesseur conscient du Christ, est la connaissance de Dieu (VI 79, 2). Il dit aussi: „C'est avec raison que la gnose (c'est-à-dire la connaissance) peut être considérée comme la marque distinctive de l'âme rationnelle” (VI 69, 2). Il a même donné cette définition maximale et en même temps exclusive de la fin terrestre de l'homme (VI 65, 6): L'homme existe uniquement pour connaître Dieu (εἰς ἐπίγνωσιν Θεοῦ). Qu'est-ce que la gnose en fin de compte, et par quel moyen faut-il l'acquérir? Clément traite la gnose non seulement comme un processus intellectuel, exigeant une façon correcte de penser, mais aussi comme un acte mystique (VI 61, 3): „[...] la gnose ou la sagesse doit acquérir par l'exercice une disposition stable et immuable (ἔξις) à la vision intellectuelle directe”, que Clément appelle θεωρία. Cette fin cognitive, la seule qui convienne à la dignité de l'homme, détermine le chemin de l'imitation de Dieu par l'action, c'est-à-dire le chemin pour se rendre semblable à Lui, de la part de l'homme.

b) Ce qui constitue le but cognitif suprême de l'homme c'est Dieu le Père et le Fils de Dieu, qui sous la forme d'un Logos personnel, est descendu sur terre. Dans les *Tapis*, on voit se multiplier des expressions servant à définir Dieu, mais Dieu y apparaît surtout comme le Dieu Créateur, le Demiurge, ou le Dieu Tout-Puissant, c'est-à-dire le Pantocratore (II 6, 1): „Dieu est en dehors de toute particularité des êtres créés”. Son but est le salut non seulement de l'homme, mais de l'Univers entier (VII 12, 2): „Car c'est au salut de tout (τὸ ὅλον) que le Seigneur de l'Univers a tout approprié, aussi bien en général qu'en particulier”. La richesse de sa puissance créatrice est inépuisable (VII 47, 6): „A chaque fois sa puissance créatrice ne subit aucun déchet par le seul fait de la prêter (sousentendu de la sagesse)”. C'est à Dieu que convient la puissance qui (VI 32, 4): „pénètre tout l'Univers et qui annonce la lumière, à laquelle personne ne peut avoir l'accès (τὸ φῶς τὸ ἀπρόσιτον)”. Le Père de l'Univers (ὁ Πατὴρ τῶν ὅλων), Clément dit dans un endroit (VI 148, 1), possède „la Puissance, qui ne peut jamais éprouver de lassitude ou d'épuisement (τὴν ἀκάματος δύναμιν)”. Quant à l'acte créateur, Clément l'appelle: δημιουργία (VI 148, 3). L'expression „ὁ Κύριος” est employée surtout par Clément relativement à Jésus-Christ. Dieu le Père confère pour ainsi dire sa puissance au Fils. C'est ainsi que l'oeuvre de Clément représente nettement le chrysto-centrisme paulinien (VI 47, 3): „Car nous nous souvenons que le Seigneur est la Puissance de Dieu et que cette Puissance ne peut jamais s'éteindre”. Plus encore, „La Puissance créatrice de Jésus-Christ (ἡ δύναμις ἡ ἐνεργητικὴ) ne se limite pas seulement à ce monde-ci –

mais elle agit partout et toujours” (VI 47, 4). Et dans un autre endroit il caractérise ainsi le mécanisme de l’action de la Providence divine (VI 148, 6): „Sa puissance créatrice” (ἡ δραστηκὴ ἐνέργεια) „par les puissances proches, mises immédiatement par elle en mouvement, se prête dans un élan ultérieur aux êtres singuliers, c’est-à-dire particuliers”. Le Fils de Dieu, conçu comme le Logos personnel, est une incarnation du Père (V 72, 3): „Dans ce monde le Logos lui-même a aussi grandi et donné son fruit, étant devenu chair, et il a rendu vivants (ἐξωποίησεν) ceux qui ont goûté à sa béginité”. Le Fils de Dieu, comme le Logos personnel, est le prédicateur de la différence de l’existence du Père (V 34, 1): „Ὁ τοῦ Πατρὸς μηνυτὴς ἰδιώματος”. Le Logos personnel a aussi le pouvoir d’absoudre les péchés et il est alors le Logos illuminant (II 66, 1), ce qui se fonde sans aucun doute sur l’Évangile de saint Jean (1, 9). Clément parle encore à plusieurs reprises du Logos personnel (par exemple II 95, 1; V 29, 6; V 39, 1; V 74, 5; V 94, 5). La problématique de la Troisième Personne de la Sainte Trinité, le Saint Esprit (τὸ ἅγιον Πνεῦμα), n’est pas dans les *Tapis* aussi développée que celle du Dieu le Père et du Fils de Dieu. Et cependant nous y entendons sans cesse le bruissement de ses ailes, surtout à travers les citations des Épîtres de saint Paul. Il y apparaît comme Νοῦς Χριστοῦ (V 25, 5), c’est-à-dire comme l’Intellect du Christ coopérant avec le Père et avec le Fils. Clément parle très peu de la Trinité Sainte (IV 10, 3, 1): ἡ ἅγια Τριάς. Souvent il s’exprime de Dieu en général, comme d’un Être existant existentiellement (citation du *Phèdre* de Platon, 272c), c’est-à-dire il parle de Dieu comme l’Absolu, inexprimable dans le langage humain par aucun attribut (V 89, 7): „Et peut-être a-t-il su (c’est-à-dire Platon), que le principe existant existentiellement est unique: „μίαν τὴν ὄντως οὐσαν ἀρχὴν εἶναι”. Ou encore (VII 16, 5): „Dans une telle âme (c’est-à-dire d’un homme juste), grâce à son obéissance envers les commandements, établit son siège, sa demeure sacrée, le Roi et le Créateur de la beauté morale, la Loi existant existentiellement et le gouvernement du monde (Νόμος ὢν ὄντως καὶ Θεσμός), et le Logos éternel (λόγος αἰώνιος), étant pour chacun en particulier et pour tous ensemble un seul et un même Sauveur” (ἰσίο τε ἐκάστοις καὶ κοινῇ πᾶσιν εἰς ὢν Σωτήρ) Cf. I 95, 6.

c) Un autre problème fondamental est celui de la filiation divine des hommes, emprunté aux considérations qui se trouvent dans les épîtres de saint Paul, notamment: ἡ κυριακὴ υἱοθεσία, c’est-à-dire la filiation de Notre-Seigneur (VI 68, 1), ou ἡ ἄκρα υἱοθεσία, c’est-à-dire la filiation suprême (VI 76, 3). Ce thème apparaît dans les variantes les plus diverses. Mais la filiation divine est toujours opposée à l’état de servitude. C’est le sommet de la situation de l’homme, sa plus grande élévation relativement à Dieu, c’est en même temps le sommet de la liberté de l’homme relativement à toute la nature, son élévation au-dessus de toutes les créatures. La position

de fils à l'égard de Dieu rend l'homme capable des plus grands efforts, elle peut le rendre pleinement parfait selon l'idéal de saint Paul (Ef. 4, 13), déjà sur terre égal aux Anges (ισάγγελος). Tel est du moins, d'après Clément, un gnostique, modèle de l'attitude chrétienne, qui se caractérise par la gradation suivante du progrès moral (VI 105, 1):

- 1) modérer ses propres passions élémentaires
(ὁ τοίνυν μετριοπαθήσας τὰ πρῶτα),
- 2) parvenir par l'exercice à l'impassibilité envers elles
(καὶ εἰς ἀπάθειαν μελετήσας),
- 3) atteindre enfin à la bonté active d'un gnostique parfait
(αὐξήσας τε εἰς εὐποιίαν γνωστικῆς τελειότητος).

Clément préfère les actes vertueux (une activité vertueuse) à toutes les contraintes. Le gnostique – car c'est ainsi que Clément appelle constamment un homme qui confesse consciemment et qui réalise l'enseignement du Christ – cherche avant tout à faire du bien aux autres, en perdant par degrés toutes les inclinations négatives, qui disparaissent tout simplement de son champ visuel. D'autre part, en développant en soi les trois vertus (puissances positives): la foi, l'espérance et la charité, cette dernière surtout (un paulinisme prononcé), il acquiert la lumière spirituelle et „il rayonne comme le soleil, de même que dans sa juste connaissance (τῇ γνώσει τῇ δικαίᾳ) il tend, grâce à la charité, à Dieu, aux saints lieux du séjour, comme les Apôtres...” La conception du gnostique s'est développée dans les *Tapis* progressivement et elle a atteint sa perfection dans le *Tapis* sixième, qui trace le modèle de la perfection gnostique.

d) Il convient enfin d'analyser un problème particulièrement important dans l'oeuvre de Clément, à savoir le problème de son attitude envers la culture antique antérieure au christianisme, et surtout envers la philosophie grecque. Des relations avec l'Antiquité apparaissent à chaque pas dans les *Tapis*. Ainsi p.ex., Jésus-Christ est pour lui un „choreg” hellénique (χορηγός). En paraphrasant la sentence célèbre du sophiste Protagoras relative à l'homme, il dit (V 96, 1): „Dieu seul est pour nous la mesure de toute chose [...]”. Comme il détestait l'érudition pure (πολυμαθία), tout comme Héraclite, qu'il cite même relativement à ce problème (I 93, 2), et qu'il méprisait la rhétorique, comme Platon dans *Gorgias*, la considérant comme un vain et nuisible bavardage – il oppose à ces prétendues – comme il le pense, valeurs intellectuelles une culture vivante, qu'il appelle du terme grec. παιδεία – toutefois il entend par elle non pas la culture grecque, qu'on appelait ainsi, jusqu'à ce moment là, mais la tradition chrétienne et la transmission des vérités de la foi du Christ. Par contre il considère toute la παιδεία antique, c'est-à-dire la culture grecque avec la philosophie en premier lieu, comme une préparation initiale par rapport au christianisme, c'est-à-dire comme la προπαιδεία (vide: I 28, 1; 32, 4; 37, 1; VI 62, 1; 153, 1 etc).

Jésus-Christ est pour lui la personnification de la beauté morale, que Clément appelle, en suivant la terminologie philosophique grecque, soit τὸ καλόν, soit τὸ καλὸν καὶ ἀγαθόν, soit καλοκάγαθία p.ex. VI 146, 2: „[...] toute la beauté morale (τὸ καλόν) et tout le sublime (τὸ θεσμόν) qui procèdent de Dieu, nous les connaissons par le Fils”. A l'exemple des vierges de l'Évangile, les âmes des gnostiques parlent à Dieu (VII 72, 6): [...] dans notre prière nous demandons ce qui est pour nous utile, et non pas ce qui est agréable, comme il convient à celui qui ne Te demande que le beau moral le plus élevé (τὰ κάλλιστα). Ou bien (V 96, 5): „La philosophie barbare (c-à-d. judaïque, note du traducteur) connaît aussi l'idée du beau en tant que le bien (τὸ καλὸν ἀγαθόν)”, et plus loin encore (V 96, 6): „Car elle nomme le bien la vie, le choix du bien le beau”.

Par ces exemples nous pouvons déjà apercevoir la méthode avec laquelle Clément agit avec les chrétiens ses confrères, afin de leur faciliter une approche sans conflit à la culture grecque pré-chrétienne. Il introduit donc avec précaution, mais constamment, ses termes fondamentaux, en leur donnant un sens chrétien. Parmi ces termes on trouve ceux que nous avons idiqués plus haut. Il construit donc un pont linguistique entre ces deux mondes. Il convient encore de prendre en considération que ce n'est que le II^e et le début du III^e siècle après Jésus-Christ, quand le christianisme regarde avec répugnance les cultes païens, en n'y voyant qu'une idolatrie. Par contre Clément aperçoit l'aspect sublime de la religion hellénique, et même il transporte certaines formulations théologiques sur le terrain chrétien à travers la philosophie grecque. Il se rend cependant compte que l'attitude des chrétiens mêmes par rapport à la foi en Christ – religion la plus sublime au monde – n'est pas dépourvue d'un anthropomorphisme grossier (VII 38, 1):

En général, cette façon de considérer Dieu (c-à-d. anthropomorphisme), qui l'offense et s'égare dans le dédale des jugements et des suppositions vulgaires et tout à fait répugnantes, nec contribue point à fortifier la piété ni dans les hymnes, ni dans les allocutions, ni dans les écrits, ni dans les enseignements. C'est pourquoi la religiosité des foules n'est que blasphématoire à l'égard de Dieu à cause de l'ignorance de la vérité.

Personne avant Clément n'a prononcé de paroles aussi dures à l'égard des chrétiens, mais elles sont, hélas, vraies même par rapport aux temps présents.

Les connaissances de Clément, qui furent immenses dans le domaine de la philosophie ancienne, l'aisance et la légèreté (conséquence du savoir) avec lesquelles il manie le riche matériau d'exemples, son affection pour l'antiquité, surtout grecque, font de son oeuvre le premier essai d'une synthèse de la philosophie grecque et de l'ancienne doctrine chrétienne, dont traite plus abondamment l'auteur de cet article dans sa dissertation consacrée à ce sujet (Eos LXVI 1977).

e) Comment pourrait-on caractériser de la façon la plus générale l'esprit de cette oeuvre? Vient qu'il ait reconnu à la suite de saint Paul le caractère universel de la religion chrétienne, Clément professe un élitisme spécifique, qui ne résulte point d'un manque de charité envers l'homme – car il considère la charité comme la fondement de la doctrine chrétienne – mais d'un respect profond pour les saints mystères qui l'alimentent (VI 129, 4):

[...] comme la vérité n'est pas accessible à tous, elle (sous-entendu: la prophétie) la dissimule de différents manières. Par contre elle ne dévoile la lumière qu'à ceux qui sont initiés (μεινμημένοι) à la connaissance (à la gnose) et qui cherchent la vérité par l'intermédiaire de la charité (δι' ἀγάπην).

Et d'une façon plus nette encore (I 56, 2):

[...] il (sous-entendu Notre-Seigneur) nous recommande d'accepter les messages secrets de la vraie connaissance, éclaircis de la façon la plus élevée et la plus parfaite, et de les transmettre à son tour à ceux à qu'il convient, et ainsi, de même que nous l'avons entendu à l'oreille, de veiller en même temps à ce que ne soit pas révélée au premier venu sans différence la signification exprimée au peuple seulement dans les paraboles.

Et dans un autre endroit, en suivant l'Apôtre Paul (Rom. 11, 33), et Philon d'Alexandrie (De sacr. Ab. et Caini, 60) il avoue (V 80, 3): „[...] à la vérité, la doctrine secrète relative à Celui qui ne put être engendré et à ses pouvoirs, doit rester cachée”. Il avertit aussi (VII 88, 4):

Car il ne faut pas que le mystère devienne la proie de la foule, et il ne convient de la dévoiler qu'autant qu'il est nécessaire pour le rappeler aux participants de la connaissance (de la gnose). Ceux-ci comprennent dans quel sens Notre-Seigneur a usé de paroles: „Soyez parfaits comme votre Père est parfait”, à savoir: si vous pardonnerez d'une façon parfaite les péchés, si vous oublierez les offenses et si vous mènerez une vie complètement affranchie de toute passion.

Il exige qu'un gnostique, c'est-à-dire un adhérent conscient du Christ, ne choisisse que la compagnie des hommes dignes, en le motivant ainsi (VII 49, 2): „Car il est dangereux de prêter son appui aux manquement des autres”. Et immédiatement après il dit (VII 49, 2): „Par conséquent un gnostique ne priera en commun avec les hommes d'une foi plus commune que pour les causes aux quelles il lui soit convenable de collaborer avec eux. Mais toute sa vie n'est qu'une grande solennité”. Il modifie même une citation de l'Écriture Sainte en la pliant à son interprétation (III 107, 2):

Malheur à cet homme, dit Notre-Seigneur; il serait mieux pour lui qu'il ne fût point né, que s'il devait scandaliser un des élus. Il serait mieux pour lui qu'on lui eût suspendu (sous-entendu au cou) une meule et qu'il fût submergé au fond de la mer, que s'il devait corrompre un de mes élus (οἱ ἐκλεκτοί).

C'est un recueil de différents passages de la Bible: Mt 26, 24; 18, 6; Mc 9, 42; Luc 17, 2. Dans ces textes on trouve le mot „petits” et chez Clément „élus”. Il invoque souvent les paroles de l'Apôtre Paul (VII 104, 3): „[...] la gnose (connaissance) n'est pas accessible à tous (cf. 1 Cor 8, 7)”; ou bien

VI 120, 3. A cet égard, la déclaration suivante de Clément est très instructive (VI 126, 2):

C'est pourquoi pour de nombreuses raisons l'Écriture Sainte dissimule le sens propre. Premièrement afin que nous exercions notre perspicacité, et même afin que nous apprenions au prix de nuits d'insomnie à découvrir en elle les pensées du Sauveur. Ensuite parce qu'il ne serait pas toujours avantageux au commun des hommes qu'il fût admis au sens même de l'Écriture Sainte de peur qu'il n'éprouvât quelque dommage en interprétant faussement ce qu'Esprit Saint avait exprimé de façon salutaire pour nous.

De ce recueil de citations on pourrait inférer que l'élitarisme de Clément résulte non seulement de son intellectualisme dans la façon dont il traite les vérités de la foi, mais peut-être avant tout de son ardent mysticisme qui pénètre toute son oeuvre. Sous ce point de vue je considère la fin du *Tapis IV* (177, 2-3) comme un passage représentatif:

Et moi je prierais ardemment afin qu'Esprit du Christ me transportât sur des ailes à ma Jérusalem. Car les stoïciens mêmes disent que le Ciel est seulement la cité véritable, tandis que tout ce qui est ici sur la terre, ce ne sont pas encore les cités; il est vrai qu'on les nomme ainsi, mais elles ne le sont pas. Car la cité c'est quelque chose de noble, et le peuple est une créature sociable honnête, une assemblée de gens gouvernée par la loi, comme l'Église est gouvernée par le Logos, qui est une cité sur terre inexpugnable, indomptable pour la tyrannie, expression de la volonté divine sur terre, aussi bien qu'au ciel. Et ce sont les poètes qui créent aussi les visions de cette cité dans leurs chants. Ces cités des Hyperboréens et des Arimaspes, de même que les Champs Élysées sont les lieux où demeurent les hommes justes. Nous savons toutefois que la cité de Platon est un modèle qui n'existe qu'au ciel.

Un mysticisme profond qu'expriment ces paroles se traduit aussi par la couleur poétique (*color poeticus*). Partout où l'ardeur religieuse de Clément atteint son sommet, on voit apparaître la couleur poétique comme un signe de style.