

LA THÉOLOGIE DE CLÉMENT D'ALEXANDRIE ET LE JUDEO-CHRISTIANISME

PAR

MARTINIANO RONCAGLIA

THÉOLOGIE DE CLÉMENT.

L'œuvre de Clément d'Alexandrie marque une époque. Sans crainte d'exagérer on peut désigner en lui le fondateur de la théologie spéculative, même si sa puissance spéculative est relativement faible. Avec lui la théologie abandonne peu à peu la méthode des *midrašim*, des *targumim* et des *pešarim* sans pour autant rejeter les « traditions » auxquelles il se déclare à plusieurs reprises très attaché. Malgré cela, comparé à ses contemporains Pantène (pour autant que nous le connaissons) et Irénée de Lyon, Clément d'Alexandrie représente un type, tout à fait inconnu jusque-là, de docteur chrétien (1). Lorsqu'on considère le phénomène Clément et on le compare avec les courants judéo-chrétiens de la pensée du Christianisme du deuxième siècle, nous sommes forcé d'admettre qu'il doit y avoir une très grande lacune dans nos renseignements sur l'attitude psychologique des Chrétiens de ce temps-là vis-à-vis de la culture grecque. Pour s'en apercevoir il suffit de remarquer le fait que les positions philo-hellénistiques de Clément (assez souvent fort hardies) n'ont pratiquement pas rencontré de difficultés dans les milieux ecclésiastiques alexandrins, ce qui ne sera pas le cas d'Origène qui ne faisait pourtant que parcourir un chemin déjà frayé par son prédécesseur: ce qu'Origène lui-même rappellera à ses contradicteurs.

(1) E. de FAYE, *De l'originalité de la philosophie chrétienne de Clément d'Alexandrie*, dans *Annales de l'École des Hautes-Études de Gand* (1919-1920) 1-20; H.A. WOLSTON, *The Philosophy of the Church Fathers*. Cambridge (Mass.) 1956, 120-127.

Pantène et Irénée étaient, chacun pour son compte et à sa façon, des hommes de tradition, voire des traditions des Anciens ou Presbytres, donc encore très liés à la théologie judéo-chrétienne. La philosophie grecque apparaissait aux yeux d'Irénée comme une source d'erreurs, car elle faisait à peu près œuvre de démythisation par sa dialectique. Clément, au contraire, avec un optimisme fécond qui caractérise son œuvre et ses entreprises, est l'initiateur hardi et heureux d'un courant culturel qui sera absorbé et deviendra même une caractéristique du Didascalée, à la différence de la catéchèse hiérosolymitaine qui restera encore longtemps cramponnée aux anciennes méthodes. L'école catéchétique alexandrine, sans renier son passé, se proposera désormais — à partir de Clément et peut-être déjà sur l'instigation de Pantène — de défendre et d'approfondir la foi chrétienne à l'aide de la philosophie grecque (1). Clément n'ignorait sans doute pas le danger que courait le Christianisme qui pouvait risquer d'être hellénisé au lieu de christianiser l'hellé-

(1) On a sans doute exagéré la portée de quelques textes de provenance indienne et entrés dans le bagage culturel des milieux alexandrins lorsqu'on a voulu voir des influences indiennes dans la théologie de Clément. Le paladin de cette thèse est Ernst Benz, *Influssi indiani nella teologia alessandrina del III secolo*, dans *Orientalis Romana* I [Serie Orientale, Roma XVIII], Roma 1958, 1-21. A la page 3 et 4 nous lisons: « Se si attribuisce già alla figura un po' leggendaria di Panteno una conoscenza personale dell'India [nous avons déjà dit ailleurs dans quels limites il faut circonscrire cette connaissance des Indes], le scritture dei suoi successori nella scuola catechetica di Alessandria confermano l'esistenza di un contatto intimo con l'India. Non solo Clemente Alessandrino, ma, in un modo e senso particolari, anche Origene, rivelano che l'India, la filosofia e le idee indiane, hanno una parte importante nel loro pensiero... Nelle parti decisive in cui Clemente Alessandrino spiega la sua dottrina del *Logos spermatikos* e della sua rivelazione nel mondo ebraico e pagano, menziona non solamente gli Elleni, i Persiani e gli Egizi, ma anche gli Indiani... Si trova in questo libro [c'est-à-dire les Stromates] un'ampia citazione verbale del libro di Megastene intitolato *India*... » Plus circonspect avait été KENNEDY, *Buddhist Gnosticism, the System of Basilides*, dans *Journal of the Royal Asiatic Society* (1902) 377-415. La thèse de l'influence indienne sur la théologie chrétienne avait été déjà formulée en 1951 par Ernst Benz, *Indische Einflüsse auf die frühchristliche Theologie* (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Mainz 1951). Wiesbaden 1951. Contre cette assertion se prononcèrent plusieurs historiens et théologiens, par ex. R.M. GRANT, *The Gnostics and their origins*, Paris 1964, 117, et Carl SCHNEIDER, *Geistesgeschichte des antiken Christentums*. München 1954, I, 601, écrit: « Von den Christen erwähnt zuerst Clemens von Alexandria den Buddha, aber das besagt wenig, da man in Alexandria alles kannte. Ebenso darf man es nicht zu hoch einschätzen, daß sich Hippolyt mit den Brahmanen beschäftigt, denn das hat er aus der Literatur. » En effet voilà ce que Clément d'Alexandrie sait du Bouddhisme: « Il y a aussi dans l'Inde ceux qui obéissent aux préceptes de Bouddha qu'ils vénèrent, vu son extrême sainteté, comme un dieu » (Strom. I, 15, 71, 6).

nisme (1), ce même danger que courut l'Église en Occident qui fut romanisée par le droit au lieu de christianiser le droit romain (2). C'est le drame éternel entre droit et mystique, car le droit enracine en ce monde une société qui vit pour un autre monde. Il est vrai que même une société eschatologique pendant l'attente du Seigneur doit suivre une discipline, une loi, mais il ne faudrait jamais oublier le mot du Seigneur selon lequel la loi est faite pour l'homme et pas l'homme pour la loi. Ce drame s'est poursuivi même plus tard et on sait la répulsion de saint François d'Assise pour l'intervention des juristes dans l'explication de sa règle.

Comme Irénée de Lyon, Clément d'Alexandrie combat la fausse gnose hérétique, sans pourtant adopter une attitude négative envers cette forme de connaissance religieuse: en cela est-il peut-être plus près de Pantène, à savoir de l'esprit qui a guidé les « nombreuses réformes » du Didascalée introduites par Pantène. Clément arrive même à concevoir une gnose chrétienne authentique, se proposant de mettre au service de la foi le trésor de vérité caché dans les divers systèmes philosophiques et religieux (3). L'attitude du Christianisme en tant que nouvelle conception du monde face à la vieille culture gréco-romaine n'a pas été déterminée par Clément (4). Une meilleure connaissance des rapports entre Christianisme et culture classique et de la position assumée par le Christianisme dans ces rapports nous sont mieux connus à travers les polémiques contre Celse, Prophyre et Julien (5). En même temps le Judaïsme se posait les mêmes problèmes et poursuivait sa cristallisation dans ses attitudes envers le Christianisme et la culture classique (6).

Les partisans de la gnose hérétique enseignaient l'impossibilité

(1) Jules LENNETON, *Le désaccord de la foi populaire et de la théologie savante dans l'Égypte chrétienne*, dans *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 19 (1923) 481-506; 20 (1924) 4-37.

(2) SCHNEIDER, *op. cit.*, I, 236-271. Sur ce point il exprime une conviction qui est générale parmi les historiens non engagés, c'est-à-dire: « Rudolf Sohm [*Kirchenrecht*, I. 1892] hat die Entstehung einer juristischen Organisation im Christentum als eine größte Tragik bezeichnet. Mögen seine Ergebnisse zum Teil veraltet, zum Teil unrichtig sein, einen der folgenschwierigsten Vorgänge in der Kirchengeschichte hat er klar gesehen », p. 236.

(3) P. J. SCHMIDT, *Clement von Alexandria in seinem Verhältnis zur griechischen Religion und Philosophie*, Wien 1939, et E. MOLLAND, *Clement of Alexandria on the Origin of Greek Philosophy*, dans *Studia Orientalia* 15 (1936) 57-85.

(4) K. PRINZ, *Christentum als Nachahmung*, Freiburg i. Br. 1939, 193-196.

(5) Olaf GUNON, *Die antike Kultur und das Christentum*, Gütersloh 1966.

(6) Nahum Norbert GLATZER, *Anfänge des Judentums*, Gütersloh 1966.

de l'accord entre la foi et la science ou connaissance (1). Déjà comme plus tard en Europe à partir de l'Illuminisme à nos jours, ils voyaient en celles-ci des données contradictoires. Clément, au contraire, (comme nos apologistes européens à partir de l'époque de l'Illuminisme à nos jours) s'applique à démontrer leur harmonie et il arrive à formuler le principe que c'est l'accord de la *πίστις* et de la *γνῶσις* (foi et science) qui fait le chrétien parfait qui devient ainsi le vrai gnostique, le *γνῶστης* par excellence. Clément va encore plus loin: pour lui la foi est le commencement voire le fondement de la philosophie. Ceci dit il affirme — peut-être avec une pointe polémique envers les milieux judéo-chrétiens toujours méfiants — que celle-ci est d'une importance extrême pour le chrétien désireux d'approfondir le contenu de sa foi au moyen de la raison. En même temps que la philosophie démontre que les attaques dirigées contre la religion chrétienne sont dénuées de fondements d'emblée il montre que la religion chrétienne n'a rien à craindre de la dialectique (2). Mais Clément ne s'emballe point et sait garder les dimensions des données de la révélation et des données rationnelles:

«... la philosophie grecque, par son apport, ne rend pas la vérité plus puissante, mais comme elle rend impuissante l'attaque de la sophistique, et détourne les attaques traîtresses lancées contre la vérité, on l'a nommée proprement la haie et le mur de la vigne » (3).

Clément a donc une idée très nette des rapports entre la foi et la science, peut-être aussi plus heureuse que la malheureuse formule de la Scolastique: *Philosophia ancilla theologiae*, qui prêta à de telles confusions que la Néo-scholastique n'a pas encore réussi à dissiper. Même lorsqu'il prête à la philosophie grecque un rôle presque surnaturel et justificateur, Clément pense toujours au Logos qui est la source des vérités parsemées dans les connaissances humaines, tandis que de fait il reconnaît à la foi sa place indépendante des données de la raison. Par exemple: « La foi est plus importante que la science et en est le critère » (4); et ailleurs: « Or, la doctrine du

(1) LEBRETON, *loc. cit.*

(2) S'il nous est permis un rapprochement de ce phénomène historique où l'instrument culturel qu'on veut employer pour détruire ou affaiblir la religion finit par lui rendre les meilleurs services, que l'on pense aux raisons qui ont présidé aux origines du *Kulturkampf* en Allemagne et de l'*Ecole Pratique des Hautes Etudes* de la Sorbonne à Paris le siècle dernier.

(3) CLEMENT ALEX., *Strom.* I, 20, 100, 1.

(4) CLEMENT ALEX., *Strom.* II, 4, 15.

Sauveur se suffit à elle-même, n'a besoin d'aucun appoint, car elle est force et sagesse de Dieu [I Cor. I, 24] » (1).

L'APOPHASE TRINITAIRE CHEZ CLÉMENT D'ALEXANDRIE.

Dans la théologie orientale le terme *apophase* indique la voie négative (mot à mot: ascendante) de la pensée théologique. Le Dieu Vivant, *al-Hayy* comme dit l'Islâm, dans son existence personnelle, transcende tout concept. L'apophase rejette donc toute les images et tous les concepts pour suggérer la plénitude inobjectivable et inconoscible de la Trinité.

Clément d'Alexandrie a-t-il utilisé l'apophase lorsqu'il s'occupe de Dieu? Le terme lui était certainement inconnu, mais pas le concept. En effet, Clément d'Alexandrie, comme le fera plus tard l'auteur des *Areopagitiques*, réserve la voie négative à ceux qui ont été initiés aux mystères chrétiens. C'est une contemplation de Dieu à laquelle on parvient par la voie d'abstractions intellectuelles, contemplation qui doit correspondre, selon Clément, à l'ἐκστασις, à savoir le plus haut degré des mystères d'Éleusis. L'emploi du langage mystérique et le souci d'établir des parallèles entre les étapes de la Gnose chrétienne et celle des Mystères helléniques, s'éclairent par l'attitude de Clément d'Alexandrie vis-à-vis de la sagesse grecque.

En ce qui concerne l'apophase, elle est donc impliquée dans l'ἐκστασις chrétienne, qui est la « quatrième partie », à savoir la partie « théologique » de la « philosophie » de Moïse. Elle suit donc la partie que Clément d'Alexandrie appelle φυσική θεωρία ou contemplation naturelle et qui a ses parallèles dans ce que Platon lui-même aurait classé parmi les « grands mystères de l'être vrai » (τῶν μεγάλων ὄντος εἶναι μυστηρίων) ou dans ce qu'Aristote appelle μετά τὰ φυσικά.

C'est dans le cinquième livre de ses *Stromates* que Clément d'Alexandrie développe la voie négative ou apophasique. Elle se présente d'abord comme une analyse géométrique. En partant d'un corps, on supprime par abstraction le volume, la surface et la longueur, pour obtenir une unité ponctuelle. En supprimant ensuite le τόπος c'est-à-dire sa situation dans l'espace, le point nous amène à la notion d'une monade intelligible que l'on dépouillera de tout ce qui peut être attribué aux êtres intelligibles, pour s'approcher d'une certaine notion de Dieu qui n'est pas encore une notion théologique, ce qu'on ne pouvait pas encore prétendre de la « théologie » du II^e siècle.

(1) CLEMENS ALEX., *Strom.* I, 20, 100, 1.

Ce premier mouvement de l'apophasis, que Clément d'Alexandrie cache sous l'appellation d'*analyse*, se rencontre sous le même nom chez les représentants du moyen Platonisme, au II^e siècle. Celse, cet adversaire des Chrétiens ou plus exactement de Justin, dans l'*Ἀληθὴς λόγος*, range l'*analyse*, ou voie des abstractions successives, parmi les trois voies rationnelles de la connaissance de Dieu (1).

Au contraire de tous ces philosophes platoniciens qui combinaient la voie négative ou *analyse* avec la position ou *synthèse* (= la connaissance de la Cause première dans ses effets), en obtenant ainsi une troisième voie, celle de l'*analogie* ou d'éminence, pour rendre « intelligible — comme dit Celse — dans une certaine vertu inexprimable, le Dieu qui est au-delà de tout » (2), Clément d'Alexandrie se tient fidèle à l'*analyse* et garde à la voie négative sa valeur indépendante. Toutefois, l'*analyse* qui aboutit à la notion d'une monade intelligible ne peut pas satisfaire à ses exigences intellectuelles et religieuses. En effet, ailleurs (3), il s'exprime explicitement ainsi: « Dieu est Un et au-delà de l'Un, et supérieur à la monade même. » Pour Clément d'Alexandrie, ainsi que pour Philon d'Alexandrie avant lui, le Dieu Vivant des Saintes Écritures transcendait la monade intelligible et la recherche apophasique devait se poursuivre au-delà, dans la ténèbre du Sinaï. Cette image biblique est commune à Philon et à Clément (4).

Le deuxième mouvement apophasique est de la sorte déjà esquissé, et en même temps pointé une théogonie trinitaire: « Nous nous précipitons dans la Grandeur du Christ. Si nous avançons ensuite par la Sainteté vers l'Abîme, nous aurons une certaine connaissance de Dieu Maître-de-tout (*παντοκράτωρ*) en connaissant non pas ce qu'Il est, mais ce qu'Il n'est pas » (5). Nous restons

(1) Albinos, platonicien du II^e s. et élève de Galus ainsi que maître de Galène, en avait parlé avant Celse. Voir J.H. LOENEN, dans *Mnemosyne* 9 (1956) 296-319 et 10 (1957) 35-55.

(2) ORIGÈNE, *Contra Celsum*, VII, 44-45.

(3) CLEMENS ALEX., *Paedag.* I, 8: *ὅτι δεῖ τὸ θεῖον καὶ ὑπερβαίνει τὸν ὅλον καὶ ὑπὲρ πάντων προεῖναι*. C'est la même doctrine que nous retrouvons chez PAULO ALEX., *De vita contemplativa*, I. 2. On sait que Philon d'Alexandrie voyait dans la monade le Logos, image parfaite de Dieu, et qu'il déclarait que Dieu est au-delà de la monade.

(4) L'opposition des termes Lumière-Ténèbre chez Philon a été étudiée par F.-N. KLEIN, *Die Lichtterminologie bei Philon von Alexandria und in den hermetischen Schriften. Untersuchungen zur Struktur der religiösen Sprache der hellenistischen Mystik*. Leiden 1962.

(5) CLEMENS ALEX., *Paedag.* V, 11.

ici donc sur le plan de la spéculation, l'apophasis de Clément n'ayant rien d'extatique ou d'union mystique.

Parvenus jusqu'au sommet des intelligibles (= ἐν τῇ ἀσφαλίᾳ τῷ νοητῷ), on s'aperçoit avec Platon, l'*ami de la Vérité*, comme l'appelle Clément d'Alexandrie, que, s'il est difficile de trouver Dieu, il est encore plus difficile sinon impossible de l'exprimer (1). Selon une idée très chère à Clément d'Alexandrie, étant renseigné sur la montée de Moïse au Sinai, Platon savait que la « sainte théorie » a permis au législateur juif d'atteindre les sommets intelligibles qui sont la *χώρα τοῦ Θεοῦ* ou la région de Dieu difficile à trouver. Platon, en plagiant Moïse (toujours d'après Clément), aurait appelé cette *région de Dieu, région des idées*. En effet, ici encore Platon aurait appris de Moïse que Dieu est une *région*, parce qu'Il contient toutes choses. Le Platon que nous présente ici Clément d'Alexandrie est un Platon aristotélisé, qui est exactement celui du moyen Platonisme. Pour Albinos, par exemple, les idées sont des pensées de Dieu et ne subsistent point en dehors de Lui, tout en continuant pour ainsi dire le « second principe » divin. Pour Clément d'Alexandrie, ce second principe s'appelle la Grandeur (*μεγέτης*) du Christ, du Christ-Logos, lieu (*χώρα*) des idées. Il faudra le dépasser pour aller vers l'Abîme (*ἄβυσσος*) du Père. La Sainteté désigne, sans doute, l'Esprit-Saint, car Clément d'Alexandrie précise plus loin que le Père ne peut être reconnu que par la grâce divine et par le Verbe qui est auprès de Lui (2) et que toute recherche cérébrale reste informe et aveugle sans la grâce de la connaissance qui vient du Père par le Fils. Clément d'Alexandrie laisse à ce point de côté Platon et poursuit avec saint Jean, qui selon lui est l'un des plus grands gnostiques (dans le sens clémentino-chrétien du terme), et cite son enseignement selon lequel personne n'a jamais vu Dieu, sauf le Fils unique qui est dans le sein du Père. C'est le Fils qui nous manifeste le Père. Clément cherche encore une fois à gnostiquer le langage anthropomorphique et nous explique que le sein (*κόλπος*) du Père est l'Abîme, est τὸ ἀόρατον καὶ ἀσχητόν, à savoir l'invisible et indicible que Moïse avait rencontré dans la ténacité du Sinai, au-delà de la Grandeur du Christ, comme ce qui l'enveloppe, car le Père-Pantokrator contient tout, n'étant lui-même contenu par rien. Il est donc inaccessible et illimité. C'est la raison même de la transcendance et de l'incognoscibilité du Père, qui, par opposition au Fils (« engendré mais pas créé »), est appelé l'*Inengendré*. Dans

(1) PLATON, *Timée*, 28c.

(2) CLÉMENT ALEX., *Proleg.* V, 12.

l'ordre logique de la connaissance, rien ne peut être antérieur à la notion du Dieu inengendré, or la science démonstrative ou discursive part des vérités antérieures et évidentes, *ergo* cette dernière n'est d'aucune utilité dans ce domaine de la connaissance et doit céder la place à l'apophase infructueuse et informelle d'un agnosticisme désespéré.

Clément d'Alexandrie est ainsi coincé, mais Platon le tirera d'embarras en lui rappelant que, s'il nous est impossible de connaître Dieu par nos propres forces, il y a toujours la ressource de la grâce divine, envoyée par la *θεοειδὴς χάρις* ou sort divin. La grâce, pour Clément d'Alexandrie, est avant tout une nouvelle aptitude à connaître, une *ἐκείνη γνωστικὴ* qui procure au gnostique ou chrétien parfait, la contemplation éternelle ou *αἰώνιος ἡσυχία*, qui est le terme de l'apophase de Clément d'Alexandrie. Elle avait pour objet la transcendence du Père. Après avoir conduit l'intelligence vers une aporie complète devant l'Abîme transcendant, la recherche négative se trouve supprimée par la grâce que le Père envoie par le Fils (l'Inengendré Géniteur par l'Engendré) dans la « Sainteté » ou Esprit-Saint.

Ce processus prouve que l'apophase de Clément d'Alexandrie, contrairement à celle de Platon, son « Mestro e Duca » dans le royaume d'outre-physique, est triadique, dans la mesure où elle implique la notion des Trois Personnes qui ne sont pas supprimées par *via remotionis*. Cette Triade apophasique toutefois n'est déterminée que par l'hypostase du Père, la seule qui soit vraiment transcendante dans cette perspective de « Trinité économique ». si proche des schèmes du moyen Platonisme. Clément fera des efforts pour dépasser cette perspective, mais il restera, malgré tout, dans les cadres de la théologie trinitaire du type pré-nicéen. En effet, le principe de la distinction entre l'*ὁσιονομία* (1) et la *θεολογία* (2) ne pouvait pas être exigé aux II^e et III^e siècles. Ce n'est qu'au IV^e siècle qu'on pourra parler de *théologie* proprement dite, car elle aura désormais dépassé l'aspect sous lequel nous connaissons Dieu comme Créateur de l'Univers, et on dégagera la notion trinitaire des implications cosmologiques propres à l'*économie*. Par progression nous pouvons constater qu'à l'*économie* dans laquelle Dieu se révèle en créant le monde et en s'incarnant pour la rédemption de l'humanité, nous devons répondre par la

(1) L'*économie* est l'œuvre de la volonté créatrice et rédemptrice de Dieu tandis que l'être trinitaire appartient à la nature transcendante de Dieu.

(2) La *θεολογία* était encore pour Origène une connaissance, une gnose de Dieu ou plutôt une théognose dans le Logos.

théologie, en confessant la nature transcendante de Dieu en Trois Personnes ou de la Trinité dans une ascension de la pensée qui aura nécessairement une impulsion apophasique. Ce sera l'œuvre surtout des Cappadociens.

Chez Clément d'Alexandrie la notion de l'hypostase du Père se rapproche tellement de l'essence divine qu'il est presque impossible de les dissocier. Le Père est ἀπέριστος καὶ ἀμέριστος ou inaccessible et illimité et l'expression « abîme du Père » exprime sans doute l'infinité de l'essence qui lui est propre, à savoir de l'essence du Dieu inengendré, par opposition au Logos, Dieu engendré. En effet, ce dernier, tout en devenant le Fils engendré ἐν ταύτῃ, c'est-à-dire dans l'identité (sans doute, dans l'identité essentielle), acquiert son caractère personnel par délimitation et non par essence ou bien κατὰ πρῶτον καὶ οὐ κατὰ οὐσίαν (1). Il y a ici un effort manifeste de dépasser l'aspect purement économique pour exprimer l'identité essentielle du Fils avec le Père transcendant et infini. Un certain subordinationisme orthodoxe (car il est déterminé par la situation culturelle de la pensée chrétienne encore trop conditionnée par la dialectique a-chrétienne de la pensée platonicienne aristotélisée d'Alexandrie) n'est pas tout à fait exclu; en effet, dans l'ordre de la théognosie clémentine, l'opposition entre l'hypostase connaissable du Fils et l'incognoscibilité du Père subsiste toujours. Elle est conditionnée par l'ambiguïté triadologique, qui consiste à opposer l'Inengendré *illimité* à la Personne *délimitée* de l'Engendré, ou du Fils. Après son premier mouvement, celui de l'analyse, l'apophasie de Clément d'Alexandrie vise uniquement l'incognoscibilité du Père: les deux autres hypostases, le Fils et la « Sainteté » (2) jouent le rôle de mystagogues, en supprimant l'ignorance naturelle par la γνῶσις qu'ils donnent de l'Être transcendant du Père. Cette apophasie n'est pas, théologiquement parlant, trinitaire mais seulement triadique, puisqu'elle ne dépasse guère la notion du Dieu personnel en trois hypostases. On n'ose même pas l'appeler triadologique, car, ayant pour objet la transcendance du Père qui-contient-tout sans être contenu par rien, cette voie négative ne fait encore rien pour transposer dans l'au-delà les notions trinitaires. Chez Clément d'Alexandrie il n'y a donc

(1) CLÉMENT ALEX., *Exhorta et Theodoto*, 19, 1.

(2) L'Esprit-Saint, non distingué de la Grâce et qui joue un rôle assez effacé dans la pensée religieuse de Clément. Ce rôle de l'Esprit-Saint est effacé encore de nos jours même dans nos meilleurs traités de théologie dogmatique, et on dirait que les théologiens en parlent plus par convention que par conviction.

pas encore une *théologie*, dans le sens qu'aura ce terme au IV^e siècle, mais elle a tous ses mérites dans la perspective économique qui est la sienne (1).

LA DOCTRINE DU LOGOS.

Lorsque dans l'histoire des origines et des développements des idées on se réfère au Logos, notre pensée court immédiatement vers Clément d'Alexandrie. En effet Clément se proposa d'édifier un système théologique qui est en même temps une *Weltanschauung* chrétienne en plaçant au départ et à la base l'idée du Logos. Cette idée domine toute sa pensée et se cache derrière tous ses raisonnements et revient à la surface à chaque instant comme une source jaillissante d'eau vive. Comment a-t-il eu cette intuition géniale ? Peut-être a-t-il eu une espèce d'illumination subite, comme il arriva par exemple à Antonio Rosmini pour son idée de l'être. A part l'inspiration qu'il put avoir à la lecture et à la méditation du Prologue de l'évangile selon saint Jean, nous pouvons constater qu'il se tient sur le même terrain que le philosophe saint Justin, tout en poussant plus loin son intuition. L'idée du Logos chez Clément est plus concrète et plus féconde, elle devient le principe le plus élevé de l'explication religieuse de l'univers. Le Logos est le créateur du monde, il est l'unique auteur de la manifestation divine dans la Loi de l'Ancien Testament, dans la philosophie des Grecs et, finalement, lorsque les temps furent accomplis, dans sa propre Incarnation. Le Logos forme, avec le Père et le Saint-Esprit, la Trinité divine (2). C'est par son intermédiaire (3) que nous pouvons reconnaître Dieu, car le Père ne peut recevoir de nom :

« Comme il est difficile de découvrir le principe de chaque chose, il est extrêmement difficile aussi de montrer le principe premier et antérieur à tout, qui est pour tous les autres êtres la cause de la naissance et de l'existence. Comment exprimer, en effet, ce qui n'est ni genre, ni différence, ni espèce, ni

(1) Vladimir LOSSKY, *A l'image et à la ressemblance de Dieu*. Paris 1967, 12-17.

(2) Peter GERLITZ, *Ausserevangelische Einflüsse auf die Entwicklung des christlichen Trinitätsdogmas* (Zugleich ein religion- und dogmengeschichtlicher Versuch zur Erklärung der Herkunft der Homousie). Leiden 1963.

(3) Josef BARNEL, *Christus Angelus*. Die Anschauung von Christus als Bote und Engel in der gelehrten und volkstümlichen Literatur des christlichen Altertums. Mit Anhang: Die frühchristliche und patristische Engelchristologie im Lichte der neueren Forschung (Theophania. Beiträge zur Religions- und Kirchengeschichte des Altertums. Band 3). Bonn 1964.

individu, ni nombre, bien plus, ce qui n'est ni accident ni sujet d'accident? On ne pourrait pas dire correctement qu'il est le tout; car le tout se range dans la catégorie de la grandeur et il est le Père de tous les êtres. Et on ne peut pas dire non plus qu'il a des parties; car l'Un est indivisible, et c'est pourquoi il est infini. Et on le conçoit non pas en tant qu'il peut être parcouru tout entier, mais en tant qu'il est sans dimensions et sans limites: aussi est-il sans figure et sans nom. Lorsque nous le nommons nous ne le faisons pas en termes propres, que nous l'appelions l'Un, le Bien, l'Esprit, l'Être, le Père, Dieu, le Créateur ou le Seigneur. Nous ne parlons pas ainsi pour lui donner son nom, mais c'est par impuissance que nous employons tous ces beaux noms, pour que notre intelligence puisse, sans errer ailleurs, s'y fixer. Aucun d'eux, pris à part, ne désigne Dieu, mais, tous ensemble, ils concourent à indiquer la puissance du Tout-Puissant. Ces noms, en effet, se disent de propriétés ou de relations, or rien de tout cela ne peut se concevoir de Dieu. On ne peut pas saisir Dieu non plus par une science démonstrative: car celle-ci se prend de notions premières et mieux connues; or rien n'est premier par rapport à l'Inengendré. Que nous reste-t-il? Penser l'Inconnaissable par la grâce divine et par le Logos unique qui procède de lui » (1).

Le Logos est, par essence, en tant que raison divine, le maître qui instruit l'univers et le législateur de l'humanité. Le Logos de Clément, bien que préexistant au monde et raison divine de ce monde, reste toutefois profondément enraciné dans l'histoire.

CHRISTOLOGIE

Clément d'Alexandrie qui a bâti un système théologique basé sur le Logos reste lié aux données historiques de l'Incarnation. Il connaît en effet le Logos comme le Sauveur de la race humaine et la source d'une vie nouvelle. Cette vie surnaturelle commence avec la foi, progresse vers la science (gnose) et la contemplation et conduit, à travers l'amour, à l'immortalité voire à la déification. Clément affirme clairement que le Christ est le Logos incarné et qu'il est — par conséquent — Dieu et homme. C'est par le Christ que nous accédons à la vie divine. Ainsi Clément présente-t-il le Christ comme le soleil de justice (2):

(1) *CLEMENT ALEX.*, *Strom.* V, 12, 81; IV, 82, 4.

(2) *Franz Joseph DOLLMEYER*, *Le Christ*. Traduit de l'allemand par Marc Zemb. Paris 1958.

« Charmant est le Logos, qui nous a illuminés, plus que la monnaie d'or et la pierre précieuse. Il est plus désirable que le miel et le rayon de cire (1). Comment en effet ne serait-il pas désirable, celui qui a illuminé l'esprit enseveli dans les ténèbres, qui a donné leur acuité aux yeux porte-lumière de l'âme (2)? De même que sans le soleil, les autres astres laisseraient le monde plongé dans la nuit (3), de même, si nous n'avions pas connu le Logos et n'avions pas été illuminé par ses rayons, rien ne nous distinguerait des volatiles qu'on emboque (4), puisque nous serions, dans l'obscurité, engraisés et nourris pour la mort (5): Recevons la lumière afin de recevoir Dieu; recevons la lumière, et devenons les disciples du Seigneur. Car il a fait aussi cette promesse à son Père: *Je ferai connaître ton Nom à mes frères, au milieu de l'assemblée je chanterai tes louanges* (6). Chante ses louanges, fais-moi connaître ton Père, Dieu; tes paroles me sauveront, ton chant m'instruira. Jusqu'à maintenant j'étais à la recherche de Dieu; mais puisque tu m'illuminés, Seigneur, et je trouve Dieu par ton intermédiaire, et je reçois de toi le Père; je deviens ton cohéritier, puisque tu n'as pas rougi de ton frère » (7).

Si nous comparons cette manière de traiter la théologie avec nos manuels occidentaux, nous sommes quelque peu déroutés. Mais dans ce langage imagé, dans ces emprunts à la Bible et à la mythologie nous découvrons une christologie qui ne connaît pas encore les développements dialectiques postérieurs, mais qui transpose en termes grecs une méthode midrassique déjà connue du Judéo-christianisme hors de la Palestine.

Voici encore un autre aperçu christologique de Clément:

« Salut, ô Lumière! (8). Du ciel la Lumière a brillé pour nous, qui étions ensevelis dans les ténèbres et empoisonnés à l'ombre

(1) Ps. 18, 1.

(2) PLATON, *Timée*, 45B.

(3) HÉRACLITE, fragment 99.

(4) PHILOSTRATE, *Vita Apollonii*, IV, 3; SÉNÈQUE, *Epist.* 122, 4.

(5) PLUTARQUE, *Mor.* 98 C.

(6) Ps. 21, 23.

(7) *Rom.* 8, 17, et *Hébr.* 2, 11. Jules LEBRETON, *Histoire des dogmes de la Trinité*, Paris 1928, II, 222, voit ici un morceau de chant d'église, tandis que J. KROLL, *Die christliche Hymnodik bis zu Kleinasien von Alexandria*, Königsberg 1921, 12, penche pour interpréter ce passage rythmé comme une échappée lyrique personnelle de l'auteur.

(8) Comparer les textes classiques et chrétiens réunis par DOMERGUE, *op. cit.*

de la mort: Lumière plus pure que le soleil, plus douce que la vie d'ici-bas (1). Cette Lumière est la vie éternelle, et tout ce qui y participe, vit, tandis que la nuit évite la lumière, disparaît de crainte et cède la place au jour du Seigneur; tout est devenu lumière indéfectible et le couchant s'est changé en orient. C'est ce que signifie la *créature nouvelle* (2); car le *Soleil de justice* (3), qui passe partout dans sa chevauchée (4), visite également toute l'humanité, imitant son Père, qui *sur tous les hommes fait lever son soleil* (5), et il distille la rosée de la vérité. C'est lui qui a changé le couchant en orient, la mort en vie par sa crucifixion, qui a arraché l'homme à la perdition pour l'attacher au firmament; il transplante la corruption pour qu'elle devienne incorruptibilité, il transforme la terre en cieux, lui le laboureur de Dieu, *qui répand des signes favorables, excite les peuples à l'œuvre du bien, rappelle le moyen de vivre* (6) selon la vérité; il nous gratifie de l'héritage paternel, réellement grand et divin, et inamissible; il divinise les hommes par un enseignement céleste, *donnant des lois à leur intelligence et les inscrivant dans leurs cœurs* (7).

Sous une forme lyrique nous avons donc ici un aperçu sur un des plus beaux aspects du dogme chrétien. On se tromperait si on s'arrêtait au revêtement extérieur de l'expression littéraire de Clément: nous avons ici des intuitions profondes, que Clément ne cherche pas à expliciter ni à analyser, et que d'ailleurs il ne peut pas développer, tout simplement parce que la théologie chrétienne en est encore à ses débuts. Nous avons ici un compromis entre le midrasique et la culture païenne, cette dernière mise au service de la première. Nous sommes en pleine période de transition: et ce n'est peut-être pas un mal que Clément n'ait pas eu un tempérament trop spéculatif à un moment historique où la pensée chrétienne grecque n'avait pas encore de bases solides.

(1) *Isaïe* 9, 2; *Matth.* 4, 16; *Luc* 1, 79.

(2) *Galat.* 6, 15.

(3) *Malachie* 4, 2.

(4) Motif mythologique assimilé par l'art paléochrétien, par ex. dans les catacombes romaines nous trouvons la figuration du *Christ-Soleil* sous les traits de *Helios-theos*.

(5) *Matth.* 5, 43.

(6) *ARATOS, Phaenomen.* 6, 1.

(7) *CLÉMENT ALEX., Protr.* XI, 113, 2-4; 114, 1-4.

ECCLESIOLOGIE.

Clément est fermement convaincu qu'il n'existe en fait, malgré les différentes églises locales, qu'une seule Église universelle, comme il y a un seul Dieu le Père, un seul Logos divin et un seul Saint-Esprit. Toujours dans son langage imagé, Clément appelle cette Église la vierge-mère, qui donne à ses enfants le lait du Logos divin :

« O mystère admirable ! Unique est le Père de toutes choses, unique aussi le Logos de toutes choses, et le Saint-Esprit est un et identique en tous lieux. Il n'y a, enfin, qu'une seule Vierge-Mère ; j'aime l'appeler l'Église. Cette Mère, laissée à elle seule, n'avait pas de lait, car elle seule n'est pas devenue femme. Mais elle est à la fois vierge, et aimante comme une mère. Appelant à elle ses enfants, elle les nourrit avec un lait de sainteté, le Logos destiné aux enfants » (1).

Et ailleurs :

« La Mère attire à elle ses enfants, et nous cherchons notre Mère, l'Église » (2).

Dans le chapitre final du *Pédagogue*, Clément appelle encore l'Église l'Épouse et la Mère du Maître ou Logos. C'est elle, l'école où Jésus, son époux, enseigne (3).

Clément d'Alexandrie n'ignore pas les principes qui distinguaient l'Église des hérésies, déjà formulés par Tertullien et par Irénée de Lyon : son unité d'enseignement et son antiquité. Ces arguments devaient être dans l'air, sans besoin de recourir à l'hypothèse d'une connaissance directe de ces deux auteurs.

« Les choses étant ainsi, la très ancienne et la très véritable Église prouve avec évidence que les hérésies apparues après elle et plus encore celles qui sont venues à leur suite, ont innové et sont marquées du sceau de l'erreur. Ce qui précède montre, à mon avis, avec clarté, qu'unique est la véritable Église, l'Église réellement ancienne, dans laquelle sont inscrits les justes selon le dessin de Dieu. Il n'y a qu'un seul Dieu et un seul Seigneur : par suite ce qui est éminemment précieux doit être loué pour son unicité, étant l'image de l'unique principe. L'Église unique participe donc à la nature de l'unique, elle à qui l'on fait violence pour la morceler en sectes

(1) CLEMENS ALEX., *Pedag.* I, 6, 42.

(2) CLEMENS ALEX., *Pedag.* I, 5, 21, 1.

(3) CLEMENS ALEX., *Pedag.* III, 12, 98, 1.

nombreuses. Selon la substance, selon la pensée, selon le principe, selon l'excellence, nous déclarons donc qu'une unique est l'ancienne et catholique Église. dans l'unité d'une foi unique, conforme aux Testaments particuliers, bien mieux, conforme au Testament unique malgré la différence des temps, réunissant par la volonté du Dieu unique grâce à l'unique Seigneur tous ceux qui sont déjà élus, ce que Dieu a prédestinés à être justes, et qu'il a connus avant la création du monde. Au reste, la dignité de l'Église, comme le principe de son établissement, repose sur l'unité. Elle surpasse tout le reste, et n'a rien de semblable ou d'égale » (1).

LA HIÉRARCHIE ECCLÉSIASTIQUE.

La hiérarchie ecclésiastique comprend trois degrés: l'épiscopat, la prêtrise et le diaconat. D'après Clément, elle est une imitation de la hiérarchie angélique. Voici ses propres mots:

« Selon mon opinion, les dignités d'évêque, de presbytre et de diacre, que nous trouvons dans l'Église ici-bas, sont des imitations de la gloire angélique et de l'économie qui attend, au dire de l'Écriture, ceux qui, suivant les traces des Apôtres, ont vécu dans la perfection de la justice, conformément à l'Évangile » (2).

Cette étude spécifique de la hiérarchie des anges, tentée ici, marque un point nouveau dans le développement de la théologie. Clément propose aussi en termes clairs la théorie de la connaissance angélique. Si les anges portent nos prières devant Dieu, ils connaissent donc, conclut Clément, les pensées des hommes. Il n'est guère besoin que les développements ultérieurs montrent que la notion de spiritualité et d'incorporéité angéliques chez Clément est plus élevée que chez saint Justin (3).

LE BAPTÊME.

Outre que, au Logos, Clément porte son attention aussi au *mysterium*, c'est-à-dire au sacrement. Toujours est-il que *Logos* et *mysterium* forment les deux centres d'intérêt autour desquels gravitent sa christologie et son ecclésiologie.

(1) CLEMENS ALEX., *Strom.* VII, 17, 107. H. SEESMANN, *Das Paulus-verständnis des Clemens Alexandrinus*, dans *Theologische Studien und Kritiken* 107 (1936) 312-346.

(2) CLEMENS ALEX., *Strom.* VI, 13, 107.

(3) J. QUASTEN, *Patrology*. Utrecht-Brussels. II, 26-27.

Il considère le baptême comme une nouvelle naissance et une régénération:

« Il [Jésus] désire donc que nous nous convertissions et que nous devenions comme des enfants, reconnaissant celui qui est véritablement notre Père, après avoir été régénérés par l'eau; et c'est là une génération différente de celle de la création » (1).

« Écoutez le Sauveur: Je t'ai régénéré, toi que le monde avait enfanté dans le malheur et pour la mort. Je t'ai libéré, je t'ai guéri, je t'ai racheté. Je te donnerai la vie sans fin, éternelle, surnaturelle. Je te montrerai le visage de Dieu le bon père. N'appelle personne sur terre ton père... Pour toi j'ai combattu la mort. J'ai acquitté le prix de la mort que tu devais subir pour tes péchés passés et ton infidélité envers Dieu » (2).

L'adoption filiale que nous recevons dans le sacrement de la régénération est ici exprimée d'une manière très nette. A propos du baptême nous trouvons chez Clément d'autres termes qui sont entrés dans la terminologie spécifique de la théologie du baptême: sceau (σφραγίς), illumination, bain, perfection et mystère (3).

Ainsi il énumère les effets du sacrement du baptême:

« Étant baptisés, nous sommes illuminés; illuminés, nous devenons immortels. *Je vous l'ai dit*, ainsi parle-t-il [le Logos], *vous êtes des dieux et tous des fils du Très-Haut* (Ps. 81, 6). On appelle cette œuvre différemment des noms de grâce, d'illumination, de perfection et de bain. Elle est le bain par lequel nous sommes lavés de nos péchés, la grâce qui remet les peines provenant de nos transgressions, l'illumination qui nous confère cette lumière sainte du salut, grâce à quoi nous pouvons, autrement dit, voir Dieu clairement. Et nous appelons parfait ce à quoi rien ne fait défaut. Que manque-t-il donc à celui qui connaît Dieu? Il serait vraiment étonnant, en effet, qu'une

(1) CLEMENS ALEX., *Strom.* III, 12, 87.

(2) CLEMENS ALEX., *Quis dicit salvatur*, 23, 1.

(3) C. CASPARI, *Hat die alexandrinische Kirche zur Zeit des Clemens ein Taufbekenntnis besessen?* dans *Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft* 7 (1886) 352-375; ADOLF VON HARNACK, *Die Terminologie der Wiedergeburt und verwandter Erlebnisse in der ältesten Kirche*, Leipzig 1920, 97-143; H. A. EMMER, *Sacramental Initiation as a Christian Mystery-Initiation according to Clement of Alexandria*, dans *Vom christlichen Mysticismus. Gesammelte Arbeiten zum Gedächtnis Otto Carius*, Düsseldorf 1951, 54-64; A. ORSE, *Teologia baptismale di Clemente Alessandrino*, dans *Gregorianum* 36 (1955) 410-448.

chose incomplète mérite d'être appelée un don de la grâce divine » (1).

CRÉATION ET COMMENCEMENT.

Clément d'Alexandrie rejette l'idée selon laquelle Dieu aurait cessé de créer le septième jour. Il ne faut pas interpréter le repos de Dieu comme certains le comprennent. Dieu ne cesse pas de créer, car il est bon, et s'il cessait un jour de faire bonne œuvre il cesserait par là même d'être Dieu: or cela est tout simplement impensable sans blasphémer. Et, plus loin, Clément se sert d'un argument dialectique qui ne manque pas de force dans son courant de pensées: comment la création aurait-elle pu être faite dans le temps, puisque le temps a été fait avec les êtres (2)? Cette objection sera soulevée à nouveau plus tard par saint Augustin. Parmi les maîtres du Didascalée elle eut des suites. L'argumentation contre l'idée d'un arrêt, d'une cessation de l'œuvre créatrice de Dieu, que nous propose ici Clément, est aussi bien valable pour soutenir l'éternité de la création. Et de fait c'est le même argument qui servira à Origène pour fonder sa thèse de l'éternité de la création (3).

LA CHUTE DE L'HOMME.

Clément d'Alexandre connaît le thème orphique et platonicien de la divinité, de la préexistence et de la chute des âmes.

« Il saute aux yeux que les Barbares [= les non-Grecs] ont rendu des honneurs exceptionnels à leurs législateurs et instructeurs: ils les ont appelés *dieux*. Ils estiment, nous dit Platon, que ce sont de nobles âmes qui, ayant abandonné les régions supercélestes, ont enduré de descendre vers notre Tartare, revêtu un corps, pris leur part de tous les maux de la vie qui est dans le monde du devenir par sollicitude pour le genre humain, ont établi des lois et enseigné la philosophie » (4).

Certains textes pourraient nous laisser l'impression que Clément adoptait cette idée platonicienne d'une préexistence céleste d'une âme et de sa descente dans le corps:

(1) CLEMENS ALEX., *Paedag.* I, 6, 26.

(2) CLEMENS ALEX., *Strom.* VI, 16.

(3) Claude TREMONTANT, *La métaphysique du Christianisme et la naissance de la Philosophie chrétienne*. Paris 1961, 221.

(4) CLEMENS ALEX., *Strom.* I, 15, 67, 3-4.

« Assurément il existe même certains élus parmi les élus... qui cachent au fond de leurs consciences les mystères ineffables... C'est eux que le Logos appelé la lumière du monde et le sel de la terre. Ils sont la semence divine, image ressemblante de Dieu, dont ils sont les enfants et héritiers légitimes, envoyés ici-bas comme en mission en pays étranger, conformément aux vastes plans bien coordonnés du Père » (1).

Il se peut très bien que Clément veuille exprimer des pensées que nous, placés hors de son milieu, ne saisissons pas tout à fait dans le sens voulu par l'auteur. En effet nous avons d'autres textes explicites qui excluent formellement cette doctrine :

« Il n'est donc pas vrai que l'âme soit envoyée ici-bas en vue d'un sort moins bon — car Dieu opère tout en vue d'une amélioration —, mais l'âme qui se sera décidée pour la vie la plus morale conformément à la justice de Dieu, recevra le ciel » (2).

« Nous n'exis-tions pas avant que Dieu nous ait faits. Car il faudrait savoir où nous étions, si l'on admet notre préexistence, et comment et pourquoi nous sommes ici-bas » (3).

Les hérétiques, écrit Clément, nous opposent l'aporie suivante : Adam a-t-il été fait parfait, ou imparfait ? S'il a été fait imparfait, comment se peut-il que l'œuvre du Dieu parfait soit imparfaite ? Cela surtout s'il s'agit de l'homme. Mais si l'homme a été créé parfait, comment se fait-il qu'il transgresse les commandements ? Clément répond : Il n'a pas été créé parfait par construction, mais apte à recevoir la vertu. Car il y a une différence entre le fait d'être capable de recevoir la vertu, et la possession de la vertu. Dieu veut que nous soyons sauvés par nous-mêmes (4).

Le péché d'Adam, d'après Clément, consista dans le refus par le premier homme de se laisser éduquer par Dieu. Il s'est transmis à tous les êtres humains, non par la génération (ou traducinaïsme), mais comme l'effet du mauvais exemple donné

(1) CLEMENT ALEX., *Quis dices salvator*, 36, J. HÉRING, *Étude sur la doctrine de la chute et de la préexistence des âmes chez Clément d'Alexandrie*. Paris 1923.

(2) CLEMENT ALEX., *Strom.* IV, 26, 167.

(3) CLEMENT ALEX., *Ecloges prophétiques*, fr. 17.

(4) CLEMENT ALEX., *Strom.* VI, 12. F. BÜRGI, *Clement Alexandrinus und der paulinische Freisheitsbegriff*. Zürich 1939.

par le premier père (1). Seul un acte personnel peut souiller l'âme (2).

LA PÉNITENCE.

La doctrine de la Pénitence ou *Paenitentia secunda* a joué un grand rôle dans la catéchèse chrétienne des premiers siècles et il se devait que Clément d'Alexandrie traitât une telle question. Premier point bien établi par le docteur du Diadascalcée c'est que le péché est un acte personnel. Cette position nette s'explique comme une réaction à l'égard de l'hérésie gnostique, qui prêtait à la malignité de la nature (comme nos âmes pieuses prêtent aujourd'hui au diable) la responsabilité du péché. Clément estime, à l'exemple de Platon, que les châtements divins ont seulement un rôle de purification. Cependant rien n'indique que Clément applique cette interprétation à l'enfer lui-même.

Clément, en accord avec la tradition chrétienne, pense qu'il ne devrait y avoir dans la vie d'un chrétien qu'une seule pénitence, celle qui précède le baptême. Il estime cependant que Dieu, dans sa miséricorde envers la faiblesse humaine, a accordé une seconde pénitence, qui ne pourra être obtenue toutefois qu'une seule fois:

« Il faut donc que celui qui a reçu le pardon de ses fautes ne pèche plus. Car, en plus de la première et unique pénitence des fautes — il s'agit assurément de celle de la première vie païenne, je veux dire une vie plongée dans l'ignorance — en tout cas, à ceux qui ont été appelés est proposée une pénitence qui purifie de ses erreurs le lieu de leur âme, afin qu'y soit bien établie la foi. Le Seigneur ayant la connaissance des cœurs, et d'avance celle de l'avenir, a prévu depuis toujours et de loin les chutes trop faciles de l'homme et la fourberie astucieuse du diable; il savait comment celui-ci, jaloux de l'homme à cause du pardon accordé à ses fautes, susciterait aux serviteurs de Dieu des occasions de péché, par des calculs pleins de méchanceté, afin qu'eux aussi vinssent à partager sa chute.

Dieu donc, dans sa grande miséricorde, a accordé à ceux qui, en possession de la foi, tombent en quelque erreur, une

(1) CLEMENT ALEX., *Admonitiones in Judaica*, 11; *Strom.* III, 16, 100; *Protr.* 2, 3.

(2) H. KARPP, *Probleme christlicher Anthropologie*. Gütersloh 1950, 92-130; T. RÖTTER, *Die Lehre von der Erbünde bei Clemens von Alexandria*. Freiburg i. Br. 1922.

seconde pénitence, afin que, si quelqu'un tenté après son élection, souffrait violence et illusion, il obtint encore une pénitence sans repentance. En effet, si nous péchons volontairement après avoir reçu la connaissance de la vérité, il ne reste plus de sacrifices à offrir pour nos fautes, il n'y a qu'à attendre dans la crainte le jugement et le feu courroucé qui doit dévorer les rebelles (1).

Se repentir continuellement et successivement de ses fautes équivaut à n'avoir jamais eu la foi, sauf que cela comporte la conscience du péché. Et je ne sais pas ce qu'il y a de pire, ou bien de pécher consciemment, ou bien, après s'être repenti de ses fautes, d'errer de nouveau » (2).

« L'un, ayant passé de la gentilité et de cette première vie à la foi, a obtenu d'un seul coup la rémission de ses fautes. L'autre qui, même après cela, a péché mais ensuite se repent, doit avoir honte, bien qu'obtenant le pardon, puisqu'il ne peut plus être lavé par le baptême pour la rémission de ses fautes. Car il faut abandonner non seulement les idoles qu'on renait auparavant pour divines, mais encore les actions de sa vie précédente, si l'on est régénéré *non du sang ni de la volonté de la chair*, mais dans l'esprit. Ce qui est bien le cas de quelqu'un qui se repent sans être retombé dans la même faute; au contraire; c'est se préparer à pécher que de se repentir souvent et c'est aussi se disposer à la versatilité par défaut d'ascèse. C'est donc une apparence de repentir, non pas un repentir que de solliciter souvent le pardon des fautes que nous commettons souvent » (3).

Tout d'abord il ne faut pas croire que Clément se présente ici comme un rigoriste. Nous savons que dans l'antiquité chrétienne on ignorait toute notre casuistique moderne et le raffinement moral n'allait pas jusqu'aux détails de nos examens de conscience du vingtième siècle. Pour péchés il faut entendre ici les péchés « ad mortem » ou mortels et qui se limitaient à trois ou à quatre: le stupre, l'inceste, l'homicide volontaire et, en temps de persécution, le retour (vrai ou apparent) à la religion païenne. Clément distingue entre péchés volontaires et péchés involontaires (4). Après le baptême, seuls sont susceptibles de pardon ceux qui ne dépendent pas de la volonté, tandis que le chrétien coupable de

(1) CLEMENS ALEX., *Pædag.* I, 8, 67.

(2) CLEMENS ALEX., *Strom.* II, 13, 56-57, 4.

(3) CLEMENS ALEX., *Strom.* II, 13, 58-59.

(4) CLEMENS ALEX., *Strom.* II, 14, 60-61, et II, 15, 62-71.

péché volontaire doit redouter le jugement de Dieu. Un péché volontaire c'est une rupture complète avec Dieu, car il contredit l'idée chrétienne primitive de l'inviolabilité du sceau (σφραγίς) baptismal. Si le péché commis après le baptême n'est pas encore une rupture complète avec Dieu, faute d'une certaine liberté dans la décision, une seconde pénitence est encore possible. De tout l'ensemble de la doctrine de Clément on peut déduire qu'il ne connaît pas de péchés graves qui ne puissent pas être pardonnés (1), même le péché d'apostasie lui paraît susceptible de pardon (2). Le péché volontaire irrémissible est le fait de l'homme qui se détourne délibérément de Dieu et refuse la réconciliation et la conversion. C'est en quelque sorte le péché contre l'Esprit-Saint. Mais est-ce qu'ici encore il ne s'agit pas d'une obnubilation de l'âme qui en diminue la responsabilité?

L'EUCCHARISTIE.

Les sacrifices sanglants des Grecs ne correspondent pas à l'idée chrétienne de Dieu: Clément s'accorde ici avec tous les apologistes qui ont écrit contre les sacrifices païens et contre les sacrifices juifs (3).

Il connaît cependant un sacrifice de l'Église ou sacrifice spirituel:

« Le sacrifice de l'Église est la parole s'exhalant comme un encens des âmes saintes, lorsque, en même temps que le sacrifice, l'âme tout entière se dévoile aux yeux de Dieu » (4).

Clément connaît aussi l'oblation symbolique de certains dons, comme on la rencontre dans la liturgie là où il parle de προσφορά et de κρόνα τῆς ἐκκλησίας qui prescrit l'emploi du pain et du vin et non du pain et de l'eau, comme font les hérétiques:

« L'Écriture, manifestement, applique les mots pain et eau à nul autre, sinon à ces hérésies, qui emploient le pain et l'eau

(1) J. HOCH, *Die kirchliche Buße im ersten Jahrhundert*. Breslau 1932, 115-129; B. POCHTMANN, *Penitentia secunda. Die kirchliche Buße im ältesten Christentum bis Cyrillus und Origenes* (Theophaneia, I). Bonn 1940, 229-260; W. VÖLTER, *Der wahre Geistiker nach Klement Alexandrinus*. Berlin-Leipzig 1951, 164-174; A. MÉLIAT, « Pénitence secunda » et « péché volontaire » chez Clément d'Alexandrie, dans *Vigilantia Christiana* 8 (1954) 225-233.

(2) CLÉMENT ALEX., *Strom.* VII, 16, 102, 2.

(3) CLÉMENT ALEX., *Strom.* VII, 3, 14-15.

(4) CLÉMENT ALEX., *Strom.* VII, 6, 32.

dans l'oblation, en désaccord avec la règle de l'Église. Ce sont elles, en effet, qui célèbrent l'Eucharistie avec de l'eau pure » (1). « Melchisédech, roi de Salem, prêtre de Dieu le très-haut, qui offrit le pain et le vin, apportant une nourriture consacrée en type de l'Eucharistie... » (2).

LE MARIAGE.

Nous savons déjà ce que Clément pense du mariage. En examinant les aspects théologiques de son enseignement, nous ne trouvons aucun indice que le mariage soit un sacrement, comme le présentera la théologie postérieure. Mais le mariage n'est pas dans la moindre considération auprès de Clément, car « L'homme devient l'image de Dieu dans la mesure où il coopère avec Dieu à la création de l'homme » (3).

La procréation des enfants ne constitue pas cependant l'unique fin du mariage. L'amour mutuel, l'aide et l'assistance réciproques unissent les époux d'un lien éternel (4).

Voici un aperçu qui se réfère à l'exégèse évangélique et qui nous rappelle aussi une expression suggestive de Wolfgang Goethe:

« Qui sont les deux ou trois rassemblés au nom du Christ, au milieu desquels se tient le Seigneur? N'est-ce pas l'homme, la femme et l'enfant, puisque l'homme et la femme sont unis par Dieu? » (5).

Ailleurs, contre les prétentions des hérétiques gnostiques contraires au mariage, il s'exclame: « L'état de mariage est saint » (6). Clément a une telle conception de l'indissolubilité du mariage que même la mort, selon lui, ne rompt pas totalement cette union, et il est opposé à l'idée de second mariage (7).

(1) CLEMENS ALEX., *Strom.* I, 19, 96.

(2) CLEMENS ALEX., *Strom.* IV, 25. J. QUASTEN, *Monumenta Eucharistica*. Bonn 1937, 348-349; J. BETZ, *Die Eucharistie in der Zeit der griechischen Väter*. Band I, 1. Freiburg 1955, 117-118, 277-279.

(3) CLEMENS ALEX., *Paedag.* II, 10, 83, 2.

(4) CLEMENS ALEX., *Paedag.* I, 4.

(5) CLEMENS ALEX., *Strom.* III, 10, 68.

(6) CLEMENS ALEX., *Strom.* III, 12, 84.

(7) CLEMENS ALEX., *Strom.* III, 12, 82, H. PREISKER, *Christentum und Ehe in den ersten drei Jahrhunderten*. Berlin 1927, 200-211.

LA VIRGINITÉ.

Quelle place tient la virginité dans la pensée de Clément d'Alexandrie? Nos habitudes mentales ont beaucoup de difficulté à admettre que quant à lui, Clément ne se maria pas, « pour l'amour du Seigneur » (1), mais toutefois lorsqu'il est amené à faire une comparaison entre le mariage et la virginité, il reconnaît chez l'homme marié une supériorité sur celui qui est vierge. Voici ses mots:

« On ne se montre pas un homme, en vérité, lorsqu'on choisit de vivre seul. Il surpasse les hommes, au contraire, celui qui s'est exercé à vivre sans plaisir et sans peine (*ἀντρίστια*) dans le mariage, la procréation des enfants et le soin de sa maison et demeure inséparable de l'amour de Dieu au milieu de ses sollicitudes domestiques, et triomphe de toutes les tentations, quelles viennent de ses enfants, de sa femme, de ses serviteurs ou de ses biens. Mais celui qui n'a pas de famille est, dans une large mesure, affranchi de la tentation. N'ayant à s'occuper que de lui seul, il se trouve surpassé par celui, qui dans une situation inférieure quant au salut personnel, lui est supérieur cependant par la conduite de la vie » (2).

Voilà un langage anticonformiste et enraciné dans le bon sens des réalités de l'homme et de l'Église elle-même dans son existence. Cette opinion de Clément n'a pas de parallèle dans la littérature ascétique chrétienne. On a vu dans cette attitude négative envers la « supériorité » de la virginité, l'effet de la lutte sévère qu'il dut mener contre les attaques gnostiques à propos du mariage (3).

LA MORT DE SAINT JACQUES, SELON LES TRADITIONS JUDÉO-CHRÉTIENNES CONSERVÉES PAR CLÉMENT D'ALEXANDRIE.

Sur la mort de *Jacques*, nous connaissons une tradition recueillie par Clément d'Alexandrie soit de la bouche de Pantène soit dans les cercles judéo-chrétiens du Presbytère alexandrin.

(1) CLEMENTS ALEX., *Strom.* III, 7, 59.

(2) CLEMENTS ALEX., *Strom.* VII, 12, 70.

(3) Th. RUTNER, *Die sittliche Forderung der Apathie in den beiden ersten christlichen Jahrhunderten und bei Clement von Alexandria*, Freiburg i. Br. 1949; H. MENKE, *Ὁμοιωσις θεῷ* (Paradosis 7), Fribourg 1952, 44-59.

« De ce Jacques, Clément rapporte au septième livre des *Hypotyposes* un récit digne de mémoire, tel qu'il le tenait de la tradition de ses prédécesseurs. Il dit que celui qui l'avait amené au tribunal fut ému en le voyant témoigner et confessa que lui aussi était chrétien. Tous deux, dit-il, furent amenés ensemble (au supplice) et, le long du chemin, celui-ci demanda à Jacques de lui pardonner. Ayant un peu réfléchi: Que la paix soit avec toi, dit Jacques; et il l'embrassa. Et ainsi tous deux furent en même temps décapités » (1).

Dans cette tradition il y a un élément nouveau: alors que saint Luc ne fait qu'une brève mention de cette mort, Clément parle d'un *tribunal*, donc d'un procès régulier en matière religieuse qui s'est déroulé, selon l'usage, en présence des autorités religieuses. Devant ce tribunal, Jacques fut condamné sans doute comme hérétique. En 62, le Grand-Prêtre Ananie *junior* réussit à éliminer Jacques, « frère du Seigneur », que les milieux juifs de Jérusalem, croyants et non-croyants, tenaient en haute estime.

Eusèbe de Césarée cite trois extraits d'auteurs différents: Clément d'Alexandrie, Hégésippe et Flavius Josèphe, qui racontent la mort de Jacques (2). De l'accord de ces trois récits il résulte en substance que Jacques fut précipité du Temple et mourut sous la masse d'un foulon.

CLÉMENT D'ALEXANDRIE ET THÉODOTE.

Théodote, auquel Clément d'Alexandrie, nous l'avons vu ailleurs, a consacré ses *Extraits* (3), professait de nombreuses idées judéo-chrétiennes, notamment sur le Nom, la Croix, le Sceau (*σφραγίς*) et le Plérôme. On en déduit que Théodote était un écrivain judéo-chrétien de la secte des valentiniens ou, du moins, que ses idées s'en rapprochaient fortement. Dire que Théodote ait exercé une influence judéo-chrétienne quelconque sur Clément d'Alexandrie c'est trop dire, mais ce que nous savons c'est qu'il en a recueilli les traditions sans trop savoir dans quel but.

ENCRATISME JUDÉO-CHRÉTIEN CHEZ CLÉMENT D'ALEXANDRIE.

Clément d'Alexandrie n'était pas un encratite, et il ne se laissa pas influencer par les cercles judéo-chrétiens alexandrins.

(1) EUSEBIUS, *Hist. Eccl.* II, 9.

(2) EUSEBIUS, *Hist. Eccl.* II, 1 et 23. Voir aussi, *Saint Jacques le mineur, premier évêque de Jérusalem*, Jérusalem 1962.

(3) Migne, PG., IX, 651-728.

Voici une autre tradition judéo-chrétienne qu'il recueillit sans doute chez les Anciens ou Presbytres d'Alexandrie. Deux des sept premiers diacres pratiquaient le renoncement au mariage. Clément d'Alexandrie présente ainsi la tradition qui se rapporte au diacre Nicolas, qui passe pour le chef des Nicolaites :

« Il conduisit sa femme au milieu (de l'assemblée chrétienne) et l'abandonna... Pour moi — écrit Clément —, je sais par ouï-dire que Nicolas ne connut pas d'autres femme que celle qu'il avait épousée et que, de ses enfants, les filles vieillirent dans la virginité, le fils demeura chaste. Les choses étant ainsi, l'abandon au milieu des Apôtres, de sa femme qui était un objet de jalousie, représentait un renoncement à la passion, et la continence à l'égard des plaisirs recherchés avec le plus d'empressement enseignait à faire peu de cas de la chair. Il ne voulait pas, en effet, à ce que je pense, conformément au commandement du Seigneur (1), servir deux maîtres (2), le plaisir et le Seigneur » (3).

Le mouvement encratite était très répandu dans les milieux judéo-chrétiens de Palestine. Par exemple, le diacre Philippe avait transformé sa maison en une espèce de monastère (4). Clément en tant qu'ethnico-chrétien et par son équilibre propre du génie grec n'a jamais admis les excès, mais la tradition il fallait bien la justifier, de là ses entorses à l'exégèse.

DOCTRINES JUDÉO-CHRÉTIENNES ACCEPTÉES PAR CLÉMENT D'ALEXANDRIE.

Nous n'entendons pas donner ici une liste complète des idées ou doctrines judéo-chrétiennes acceptées par Clément d'Alexandrie. La même chose lorsque nous nous occuperons du même sujet pour Origène. Ce que nous nous proposons c'est de montrer

(1) *Matth.* VI, 24; *Luc* XVI, 13.

(2) Le sens donné par Jésus à cette expression ne convient ici que par une application accommodatrice, comme disent les exégètes et les ascètes qui en abusent à volonté.

(3) Eusèbe, *Hist. Eccl.* III, 29, 3.

(4) Que les enfants de Nicolas et de Philippe aient été libres d'eux-mêmes il est fort difficile à l'admettre, car le père en Orient (et même en Occident) a toujours décidé pour les autres membres de la famille. Pour ce qui se rapporte au diacre Philippe nous avons le récit de *Luc*, hôte et donc témoin oculaire, *Acta Apost.* VIII, 4-40. Ce n'est pas par hasard que *Luc*, célibataire endurci comme saint Paul, a choisi la maison de Philippe.

comment certaines doctrines qui semblent appartenir à un héritage grec, voire pythagoricien, appartiennent au contraire au Judaïsme tardif d'où elles passèrent au Christianisme juif.

Dieu ne peut être connu que par le Christ; en effet, le Christ seul comporte une certaine multiplicité: Dieu a la simplicité qui n'est l'objet d'aucune science. La démonstration de ce principe théologico-philosophique fait dire à Clément d'Alexandrie:

« Toutes les réalités réunies convergent vers un seul Être, le Fils. Il est infini par la connaissance de toute sa puissance. Et bien que le Fils ne soit pas entièrement un, comme l'Unique, ni multiple, comme la partie, il est Un et Tout: Il est donc aussi Tout. Il est en effet le même cercle de toutes les puissances qui se développent vers l'Un et s'unissent. C'est pour ce motif que le Logos est appelé *Alpha* et *Oméga* » (1).

Ce concept philosophique du cercle que Clément cite en exemple n'est pas alors exceptionnel, et nous le trouvons sur maints monuments judéo-chrétiens où il symbolise la vie, à savoir Dieu-source-de-vie, et on représenta la Trinité par trois cercles concentriques. De même l'*Alpha* et l'*Oméga* pour signifier Dieu, Principe et Fin de toutes choses, nous vient des traditions juives, passées ensuite dans le Nouveau Testament (2).

Les signes du Christ comme Dieu et Messie, pris et replacés dans un nouveau cadre qui s'adaptait tant bien que mal au cadre original, sont innombrables. Sur la base des *Testimonia*, les Judéo-chrétiens et les Chrétiens dont ils influençaient la pensée, appelaient Jésus, *Jour* et les Apôtres *Heures*, ou bien *Année* et *Mois*. Ces comparaisons établissaient une relation entre Jésus et ses Disciples, comme entre le Jour et les Heures, etc.

Clément d'Alexandrie connaît cette spéculation ou exégèse judéo-chrétienne: « Le Christ est fréquemment appelé Jour » (3). Et pour commencer le verset de la *Genèse* (II, 4): *En ce Jour Dieu créa le ciel et la terre*, Clément écrit:

« L'expression: *En ce Jour Dieu créa*, c'est-à-dire que tout fut fait en Lui et par Lui [= en ce Jour = le Christ], et que sans

(1) Migne, PG. VIII, 1365-1366. Ilse Frenn, *Ein altorientalisches Symbol, Bemerkungen zum sogenannten « omégaförmigen Symbol » und zur Brillenspirale*. Wiesbaden 1967.

(2) *Apocryphes de Jean* I, 8; XXI, 6; XXII, 13. B. BAGATI, *L'Eglise de la Circoncision*. Jérusalem 1965, 126-130.

(3) Migne, PG. IX, 721-722.

Lui rien ne fut [Joh. I, 3], désigne l'opération du Fils, dont parle David: *Voici le Jour que fit le Seigneur, pour nous allégresse et joie* [Ps. CXVII, 24], en d'autres mots, célébrons le festin divin par la connaissance qu'Il nous a transmise. En effet *Jour* désigne le Logos qui éclaire ce qui est caché et par lequel chacune des choses créées est parvenue à la lumière et à la naissance» (1).

Comme symbole de la puissance du Christ, les Judéo-chrétiens employaient la lettre hébraïque *waw* dont la valeur numérique était six, nombre des lettres du mot *IHCOCYC*. Mais la prédominance du grec devait amener le changement du *waw* en *iota*, initiale du même nom de Jésus. Clément d'Alexandrie y fait allusion lorsqu'il écrit que la Bible indique sans détour

« la lettre *iota* du nom de Jésus pour signifier sa bonté. Aux yeux de ceux qui ont entendu et cru, cette lettre est ferme et immobile » (2).

Nous citons encore, pour conclure, l'autre spéculation judéo-chrétienne que Clément d'Alexandrie fait sienne: l'image de Jésus comme *donneur de la Loi*. Clément écrit (3):

« Tu trouveras dans le *Kérygme de Pierre* que le Seigneur est appelé Loi et Verbe, Νόμος [= Tora] καὶ Λόγος. »

Et comme confirmation, il cite le texte des *Testimonia* dont ce nom tire son origine, celui d'Isaïe II, 3: *Car de Sion sortira la Loi et de Jérusalem la Parole de Dieu.*

(1) *Migne*, PG. IX, 375-376.

(2) *Migne*, PG. VIII, 351-352.

(3) *Migne*, PG. VIII, 929-930.