NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

121 N° 4 October-December 1999

«Au commencement était le Verbe» (Jean 1,1). Quelques aperçus de Grégoire de Nysse

Bernard POTTIER (s.j.)

p. 543 - 556

https://www.nrt.be/en/articles/au-commencement-etait-le-verbe-jean-1-1-quelques-apercus-de-gregoire-de-nysse-353

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

«Au commencement était le Verbe» (*Jn 1*, 1)

QUELQUES APERÇUS DE GRÉGOIRE DE NYSSE

Les premiers versets de l'Évangile de Jean ont toujours inspiré les théologiens spéculatifs. Grégoire de Nysse n'échappe pas à la règle. Il salue d'ailleurs souvent l'Évangéliste en évoquant l'aigle, «familier des sommets» (*ho hypsèlos Iôannès*).

La *Biblia Patristica* signale soixante-treize citations de *Jean 1*, 1[1] dans la réfutation que Grégoire opposa à l'arien Eunome[2]. Ces occurrences et leur contexte nous livrent un corpus exégétique fort original qui intéressera, pensons-nous, tant les biblistes que les dogmaticiens, car chacun est désireux de connaître le sens profond de cette merveilleuse formule: «Au commencement était le Verbe».

Avant d'entrer dans les réflexions de Grégoire, il serait peut-être utile de rappeler, en quelques mots, l'hérésie contre laquelle notre auteur argumente. Eunome est un penseur qui, dans la seconde moitié du quatrième siècle, a développé l'hérésie d'Arius avec une cohérence logique et métaphysique redoutable pour la foi orthodoxe. Eunome découvre le fondement de son Credo dans le verset de saint Paul: «Pour nous, en tout cas, il n'y a qu'un seul Dieu, le Père, de qui tout vient et pour qui nous sommes faits, et un seul Seigneur, Jésus Christ, par qui tout existe et par qui nous sommes» (*1 Co 8*, 6). Le Logos, ou le Fils, n'est donc pas Dieu, puisqu'il n'y a qu'un seul Dieu, le Père. Mais il est Seigneur, c'est-à-dire qu'il est une créature unique en son genre (le «Monogène») qui, sans être de substance divine, est le créateur du reste de la création; celle-ci lui doit donc respect et vénération, mais non pas adoration. Le Verbe est bien ainsi le «Premier-né» de toutes créatures, mais sans être éternel comme Dieu. Eunome ne doute pas un seul

---

1. *Biblia Patristica*, tome 5, Paris, éd. CNRS, 1991, p. 302-303. H.R. DROBNER, *Bibelindex zu den Werken Gregors von Nyssa*, Paderborn, Selbstverlag, 1988, p. 84-85, en donne soixante-quatre.

2. Contre 39 dans le reste de l'œuvre. Cette réfutation est constituée de deux écrits, l'immense *Contra Eunomium* et la brève *Refutatio Confessionis Eunomii*, parus dans les *Gregorii Nysseni Opera*, tomes 1-2, Leiden, Brill, 1960 (*PG* 45, 248-1121). Nous utiliserons respectivement les abréviations *CE* et *Ref.* Toutes les traductions sont nôtres, puisque ces textes n'ont pas encore été publiés en français.

instant que ce Logos ait pris chair pour notre salut, mais ce faisant, il concède simplement qu'une créature, supérieure et sans pareille, est devenue une créature inférieure comme tant d'autres; tel est l'abaissement qu'il consentit. Dans ces conditions, l'incarnation n'est qu'une métamorphose intérieure à l'ordre du créé[3].

Que Grégoire choisisse d'affronter son adversaire sur le commentaire du Prologue de *Jean* n'a rien d'étonnant puisqu'Eunome lui-même en fait le plus grand usage[4]. Nous n'allons pourtant pas nous pencher sur cette controverse, mais exposer les intuitions de Grégoire pour elles-mêmes. Nous constaterons cependant qu'Eunome, par son hérésie, a stimulé la pensée de Grégoire.

Souvenons-nous de la démarche du Prologue de l'Évangile de Jean. Les deux premiers versets révèlent la vie intra-trinitaire. Au troisième commence l'exposé de l'œuvre de la création et de la rédemption, qui culmine dans le verset 14, formulant le mystère de l'incarnation. Le tout dernier verset reprend la considération de la vie intra-trinitaire.

Trinité	v. 1	Au commencement était le Verbe Et le Verbe était auprès de Dieu Et le Verbe était Dieu.
	v. 2	Il était au commencement auprès de Dieu.
Création	v. 3	Tout fut par lui et sans lui rien ne fut.
...		
Incarnation	v. 14	Et le Verbe s'est fait chair et il a habité parmi nous, Et nous avons contemplé sa gloire, Gloire qu'il tient du Père comme Unique-Engendré, Plein de grâce et de vérité.
...		
Trinité	v. 18	Nul n'a jamais vu Dieu; Le Fils Unique-Engendré, qui est dans le sein du Père, Lui, l'a fait connaître.

Les Pères grecs ont l'habitude de nommer «théologie» tout ce qui relève de la vie même de Dieu, de la vie intra-trinitaire, et

3. Pour tout ceci, nous renvoyons à notre livre, *Dieu et le Christ selon Grégoire de Nysse. Étude systématique du « Contre Eunome » avec traduction inédite des extraits d'Eunome*, Namur, Culture et Vérité, 1994 (distribution Cerf).

4. R.P. VAGGIONE, l'éditeur d'Eunome (*Eunomius. The Extant Works*, Oxford, Clarendon, 1987), écrivait dans sa thèse oxonienne de 1976 (*Aspects of Faith in the Eunomian Controversy*, dactyl.): «By far the most important single chapter of Scripture is the prologue to the Gospel of St. John (1: 1-18), the various verses of which are cited some 44 times» (p. 158, cf. p. 152-153).

«économie» ce qui concerne la création, l'incarnation, la rédemption. Les versets 1 et 2 du Prologue dévoilent le mystère de la théologie, de même que le tout dernier verset du Prologue, le v. 18. Les versets intermédiaires déploient le mystère de l'économie du salut. Pour Grégoire, la marche du développement dans sa successivité est importante: il s'agit de l'enchaînement logique du texte, de son *akolouthia*, comme il dit. Selon lui, l'ordre même des mots est inspiré[5]. Dans cette succession de mots et de versets, Grégoire souligne la prudence de l'Évangéliste à passer du mystère de la théologie à celui de l'économie, sans léser le premier. À cette transition délicate s'emploie la remarquable «pédagogie» johannique. Précaution de l'Évangéliste donc[6], qui régit tout l'art de sa pédagogie, car il sait qu'il s'adresse à des oreilles charnelles inexercées, à des auditeurs qu'il faut nourrir au biberon[7] et qui risquent facilement de glisser dans l'hérésie par inadvertance. C'est pourquoi, dans les deux premiers versets, saint Jean prend soin de ne parler ni du Fils, ni du Père, ni de génération, pour ne donner prise à aucun anthropomorphisme, pierre d'achoppement de toute compréhension théologique profonde[8]. Soulignons donc avec Grégoire ce paradoxe: alors que tout le Prologue ne fait que traiter du Père et du Fils, le mot «Père» n'apparaîtra qu'au v. 14, mis en relation avec le terme «Monogène»[9], et le mot «Fils» lui-même, plus tard encore, au v. 18 seulement, précédé également du terme «Monogène», mystérieuse appellation qui incline au respect, selon Grégoire. C'est qu'avant de pénétrer dans le mystère de l'engendrement du Fils par le Père, nous devons entendre avec précision une révélation qui concerne Dieu et son Verbe. Elle nous est livrée dans les deux premiers versets.

I. – Théologie

Grégoire interprète tour à tour chacune des trois propositions qui composent le verset 1. L'ordre du texte étant inspiré, la succession des propositions est donc révélatrice d'un enchaînement

5. Cf. *CE* III 7, 52-53.
6. *Promètheia*, *CE* III 2, 16; III 6, 40; *Ref* 96. Cette prudente pédagogie est d'ailleurs celle de toute l'Écriture (cf. *CE* III 9, 37-38), mais Jean doit y exceller car chez lui, la révélation atteint des hauteurs inhabituelles.
7. Cf. *CE* III 2, 21, allusion à *1 Co* 3, 2.
8. Cf. *CE* III 2, 17.19.
9. Cf. *CE* III 2, 23.

qui lui-même est strictement théologique. Suivons pas à pas son éblouissante exégèse, admirons-en tous les détails.

1a Dans (le) commencement était le Verbe,
1b Et le Verbe était auprès de Dieu (*ho theos*),
1c Et Dieu (*theos*) était le Verbe.
2 Il était dans (le) commencement auprès de Dieu.

V. 1a: Dans (le) commencement était le Verbe

Jean évite les mots «Père» et «Fils» pour écarter d'emblée toute compréhension charnelle de l'engendrement. Comment va-t-il alors en parler? Le Père est désigné par le «commencement» et pour qui sait entendre, cette première proposition ne veut rien dire sinon ceci: «Dans le Père était le Fils». Voilà une première trouvaille du génie de Grégoire. Ce nom abstrait de «commencement», dit-il, peut être considéré comme un nom propre du Père, car il saisit à merveille les deux sens divins du mot «Père», que nos habitudes humaines réduisent facilement à un seul. Le Père est à la fois la cause de tout, et celui qui n'a aucune cause au-dessus de lui[10]. De plus, ce nom ouvre solennellement le Prologue, car rien ne peut commencer sans qu'on nomme le Père. Et pourtant, c'est le Logos qui est sujet du verbe «était». Mais le Logos est «dans le Père», ou «dans le commencement». L'Évangéliste a évité ici la préposition *ek* («à partir du commencement», ou «à partir du Père»), qui aurait pourtant été légitime et pour Grégoire, parfaitement conforme au Credo de Nicée (325, *Dz* 125), mais Jean redoute qu'elle n'induise l'idée d'une successivité. Le «dans», en revanche, permet d'exprimer la simultanéité du Père et du Fils dans l'être. La proposition commence donc par le Père, en position de complément cependant, pour que l'attention de l'auditeur ne fixe pas la notion de Père dans l'isolement, avant l'achèvement de la proposition, avant l'apparition du sujet du verbe «être». À peine le mot «commencement» est-il prononcé, qu'il est «rattrapé» par le mot «Verbe», afin que les deux notions pénètrent ensemble dans notre esprit et notre foi. Ainsi sont suggérées en même temps la communauté de nature, la relation personnelle et la coéternité du Père et du Fils[11].

10. Cf. *CE* I 575. De qui s'inspire saint Thomas d'Aquin lorsqu'il commente comme suit le verset quelque peu semblable de *Gn 1*, 1: «Ainsi comprend-on que Dieu a tout fait 'dans le principe', c'est-à-dire dans le Fils, selon l'Apôtre (*Col 1*, 16)», in *Somme Théologique* Ia, q. 46, a. 3, concl.? De Grégoire dans le *CE* III 7, 5-6? Thomas cite Grégoire une douzaine de fois dans ses deux *Sommes*.

11. Cf. *CE* III 2, 18.

L'idée de coéternité est difficile à cerner. C'était un des points d'accrochage avec l'arianisme. Être du Père et être éternel, est-ce compatible[12]? Si le Père est l'origine, et le Fils originé, comment peuvent-ils être de la même éternité? Mais justement, «le Fils est dans le commencement, dit Jean, et non pas pensé après le commencement»[13]. «Le Père est le commencement de tout, mais dans le commencement déjà, le Fils est proclamé se trouver également, étant selon sa nature cela même qu'est le commencement. Car le commencement est Dieu et le Verbe qui est dans le commencement, est Dieu. Or le commencement désigne l'éternité»[14]. La même citation reprend ensuite littéralement une idée déjà énoncée: les premiers mots de Jean lient commencement et Verbe «afin que la notion de commencement ne pénètre pas seule et pour elle-même dans l'auditeur, mais qu'avant que celle-ci ne s'imprime dans la pensée, la notion de Verbe lui soit co-pensée (*sugkatanoèthèi*); le Logos étant dans le commencement, il se dirige avec lui vers la pensée de l'auditeur et pénètre son oreille en même temps que lui»[15]. D'ailleurs, nous dit Grégoire avec un jeu de mots, on ne trouve nulle part dans le Prologue ou les versets qui s'en approchent (*Jn 10*, 38 et *14*, 10), «aucune mention de *pote*, ni de *hote*, ni de *tote*» (une fois, lorsque, alors). C'est que Jean, par apophatisme, nous parle ainsi clairement de l'éternité[16].

V. 1b: Et le Verbe était auprès de Dieu («ho theos»)

Le mot «Verbe», ou «Logos», ou «Parole», suggère une origine, qu'est la pensée (le *Nous* des Grecs), tout en écartant l'idée d'une instance intermédiaire, a fortiori d'un engendrement charnel. Grégoire présente donc une version d'abord purement «cognitive» de l'engendrement, comme le feront les grands scolastiques après lui: le Verbe procède de la pensée de Dieu le Père. La préposition «auprès de» liant le Verbe et Dieu, indique que le sujet est coextensif à son complément, que rien du premier ne va sans le second et inversement, qu'ils ont tous deux mêmes limites ou même illimitation[17]: Père et Fils sont toujours ensemble, aucun n'est jamais seul de l'autre.

12. Cf. *CE* III 6, 15.
13. *CE* III 6, 21.
14. *CE* III 6, 22.
15. *CE* III 6, 22.
16. Cf. *CE* III 7, 43.
17. Cf. *CE* III 2, 20.21.

Dans le Nouveau Testament, *ho theos* (littéralement «le Dieu») désigne toujours le Père de manière singulière, et non pas Dieu en général ou la Trinité, tandis que le même mot sans article n'a pas cette connotation exclusive à l'égard du Père[18]. Les versets que nous étudions confirment parfaitement cette règle, que Grégoire applique sans jamais l'avoir énoncée[19]. En effet, il signale que l'équivalence théologique des deux propositions 1a et 1b implique l'identification du«commencement» de la première proposition au «Dieu» (*ho theos*) de la seconde, qui désigne le Père. Cette identification est d'ailleurs reprise telle quelle dans la juxtaposition de v. 2[20]. Mais le Père est à distinguer du mot «Dieu» (*theos*) sans article de la troisième proposition (v. 1c), qui signifie la divinité du Fils: «Et le Verbe était Dieu (*theos*)».

V. 1c: Et Dieu («theos») était le Verbe

Dans la troisième proposition, nous dit Grégoire, nous avons la pointe de ce premier verset, «le but visé par le kérygme» de Jean[21]. Le Verbe n'est pas seulement en Dieu (1a), ou auprès de lui (1b); il n'est jamais quelque chose à côté de lui; il est lui-même Dieu. Suivons la subtile argumentation de Grégoire.

Le verbe «être» apparaît ici sans allusion au Père, doté d'un attribut qui affirme la propre divinité du Fils. Grégoire souligne la force de ce verbe «être» qui, par lui-même, dans la métaphysique platonicienne, évoque infailliblement la divinité. Mais Eunome soutient que le Verbe «n'est pas vraiment», n'a pas l'être à proprement parler (*kyriôs*) parce qu'il est seulement «dans le commencement», «auprès de Dieu» (v.1) ou «dans le sein du Père» (v. 18)[22]. Son être n'est que relationnel, et donc dépourvu de la simplicité exigée par l'être comme tel[23]. C'est pourquoi dans l'ontologie scalaire[24] et néo-platonicienne d'Eunome, le Verbe possède un degré d'être inférieur, on ne peut lui attribuer l'être au sens vrai. Pour

18. Cf. la démonstration qu'en fait K. RAHNER, «Dieu dans le Nouveau Testament. La signification du mot 'Theos'», dans *Écrits théologiques*, tome 1, Bruges, DDB, 1959, p. 11-111.

19. Souvent, il nous faut énoncer ces règles, car le grec n'est pas notre langue. D'où le grand intérêt des Pères grecs et leur supériorité sur tout autre lorsqu'ils lisent et interprètent le NT ou la LXX. Prêtons-leur attention!

20. Verset 2: «Il était dans (le) commencement // 1a = auprès de Dieu // 1b».

21. *CE* III 2, 22.

22. Cf. *CE* III 8, 37.

23. Cf. *CE* III 8, 36.

24. Les êtres «s'échelonnent» selon des degrés et dérivent les uns des autres, en passant par des intermédiaires, éventuellement de manière émanatiste.

Grégoire qui, au sujet de l'être, est plutôt aristotélicien, ne pas être «à proprement parler» (*kyriôs*) signifierait ne pas être du tout. On a l'être ou on ne l'a pas, il n'y a pas de dégradé dans l'ontologie de Grégoire, même s'il y a deux façons d'avoir l'être: soit on le possède de manière incréée, soit on le reçoit de manière créée. Les créatures ont véritablement l'être, même si elles le tiennent de leur créateur. De nos jours, on formulerait peut-être autrement l'objection que soulève Eunome, mais pour qui la comprend, elle ne manque certes pas de force: comment penser la pleine divinité du Verbe, si par ailleurs il est entièrement relationnel au Père, comment le Fils qui est Dieu a-t-il un principe, alors qu'aucune créature de Dieu n'est Dieu? Voyons comment Grégoire affronte l'objection: en bon rhéteur d'abord, en grand spéculatif ensuite.

Grégoire remarque immédiatement la mauvaise foi d'Eunome qui omet sciemment toutes les mentions du Prologue où le verbe «être» apparaît sans complément, mais avec attribut, c'est-à-dire chaque fois que la force du verbe «être» reste inentamée. Ainsi Eunome se dérobe au verset 1c, «Et le Verbe était Dieu», et ne considère pas la mention du Verbe qui est Vie et Lumière[25]. Dans ces versets négligés par Eunome, le Logos «est», à part entière. Il n'est pas mis en relation avec le Père, il tient par lui-même.

La thèse de mauvaise foi d'Eunome, insoutenable en soi puisqu'elle omet volontairement une partie du texte, pourrait cependant constituer une difficulté sérieuse, concède Grégoire, trop heureux d'approfondir le mystère. Comment ce qui est vraiment et possède l'être en lui-même, peut-il être conçu comme nécessairement en relation? L'adjonction des compléments des v. 1 («dans le commencement», «auprès de Dieu») et 18 («dans le sein du Père»), n'ôte-t-elle pas à l'être du Fils sa consistance propre[26]? Grégoire prend ici un exemple *ad hominem*, car il connaît la sophistique de son temps: Eunome, ton cœur ou ton cerveau cessent-t-il d'exister du fait qu'ils sont contenus en toi[27]? Mais au delà de la moquerie facile, il sait que nous sommes ici radicalement affrontés à l'objection de la philosophie grecque, qui doit céder devant la Révélation: le Verbe est vraiment, il possède totalement l'être, mais il n'est pas sa propre origine. Il est Dieu, possède la divinité sans déperdition, mais la reçoit entièrement du Père[28].

25. Verset 4 relu à partir de *Jn 8*, 12; *9*, 5; *12*, 46 et *14*, 6.
26. Cf. *CE* III 8, 37.
27. Cf. *CE* III 8, 38.
28. Cf. *CE* III 2, 21.

Ainsi Jean agit-il prophétiquement, prévenant l'hérésie d'Eunome, en écrivant le verbe «être» tantôt avec complément, tantôt sans, lui communiquant alors toute sa force[29].

Pour justifier l'être véritable et pourtant entièrement relationnel du Verbe, Grégoire recourt volontiers à une autre exégèse. «Je suis dans le Père et le Père est en moi», dit Jésus à Philippe (*Jn 14*, 10). La difficulté d'Eunome contre le Verbe vaut ici contre le Père: comment le Père peut-il «être vraiment» et être en même temps «dans» le Fils[30]? Par delà l'idée d'une origine en Dieu, dont procède le Fils, la révélation nous ouvre encore le mystère de la circumincession trinitaire: les personnes divines sont intérieures les unes aux autres.

V. 18: Nul n'a jamais vu Dieu;
Le Fils Unique-Engendré, qui est dans le sein du Père,
Lui, l'a fait connaître

Grégoire démontre souvent la plénitude relationnelle du Père et du Fils, et leur coéternité, à partir du v. 18 qui décrit, avec les deux premiers versets, le mystère de la théologie trinitaire, dans lequel doit s'intègrer celui de l'économie (vv. 3-17). Le Fils est en effet tout le bien que possède le Père, qui n'en a pas d'autre.

«Tout ce qui est bon, est contemplé sans cesse dans la source du Bien. Or le Monogène, qui est Dieu dans le sein du Père, est le Bien et l'au-delà de tout Bien, lui qui est dans le sein du Père sans y être entré»[31]. La Vie, la Lumière (vv. 4-5 ss), la Grâce et la Vérité (vv. 14.17), toutes ces choses qui ne peuvent qu'appartenir éternellement au Père, sont en même temps les noms scripturaires du Fils. Si le Fils est venu à l'être, comme le disent les hérétiques, il fut un temps où tous ces biens n'étaient donc pas en Dieu, puisqu'ils n'existaient pas encore. Il fut donc un temps où le sein du Père était vide de tout Bien[32], et il dut s'en remplir après coup, par un apport extérieur: double impossibilité[33]. «Dieu posséderait une sagesse importée, recevant après coup, par fabrication, ce qu'il ne

29. L'Écriture prévient prophétiquement toutes les hérésies possibles qui auront cours dans l'histoire. C'est un des principes herméneutiques de Grégoire, dérivant de sa conviction de l'inspiration de l'Écriture. Nous en verrons un autre cas plus bas, à propos d'Isaïe (cf. note 50).
30. Cf. *CE* III 8, 41.
31. *Ref* 8.
32. Cf. *Ref* 9-10.
33. Cf. *CE* III 8, 42.

possédait pas en premier»[34]. Mais «le nom de créature ne convient raisonnablement à aucune des choses contemplées en Dieu»[35]. Tout cela est donc absurde. Car le Fils est le plérôme du sein du Père, de toute éternité[36]. Il est à la fois la volonté de tout Bien, et sa parfaite possession; il est lui-même, dans une conjonction sans intermédiaire avec le Père, volonté du Père et accomplissement de cette volonté[37]. Qui n'accepte pas cela, fait injure au Père; car l'hérésie concernant le Fils l'atteint aussi, vérifiant la parole du Christ: «Qui me rejette, rejette celui qui m'a envoyé»[38].

Cette longue discussion sur la relation totale du Père et du Fils aboutit au dogme de la communauté de nature (ou d'ousie, pour les Grecs). Jean voit le Logos dans la nature divine et non dans une nature extérieure et séparée de celle dont il provient: il est dans la nature première et bienheureuse elle-même[39]. Le Monogène, par son engendrement, ne modifie pas l'ousie du Père[40]. C'est cela que craint Eunome: que la nature intègre du Père ne soit mutilée par la subsistance du Monogène en son sein[41]. Comment lui faire admettre le cœur du mystère révélé: le Fils «est tout *ce que* le Père est, sauf qu'il n'est pas *celui qui* est le Père»[42]? Identité de leur unique nature, oui; identité des personnes, non.

Ces divers acquis théologiques ont été amenés par la marche progressive du premier verset tripartite du Prologue, qu'il faut longuement examiner dans son rapport avec le tout dernier verset, avant de considérer le reste. L'affirmation de la divinité du Logos (1c) était précédée de la reconnaissance de l'unité indissoluble des deux Personnes dans l'être divin (1ab). Si cette vérité de la théologie est accueillie, tout le reste du Prologue concernant l'économie (vv. 3-17) peut être abordé sans crainte[43].

II. – Économie

Le verset 3 dévoile la dimension cosmologique du Verbe: «Tout fut par lui, et sans lui rien ne fut». Eunome considère le Fils

34. *CE* III 1, 49.
35. *CE* III 1, 48.
36. Cf. *CE* III 8, 42.
37. Cf. *CE* III 6, 18.
38. Cf. *CE* III 1, 82 et *Lc 10*, 16 ou *Jn 12*, 48-49.
39. Cf. *CE* III 6, 40 repris textuellement par *Ref* 96.
40. Cf. *CE* III 1, 85.
41. Cf. *Ref* 61.
42. *CE* III 1, 85.
43. Cf. *CE* III 2, 23.

comme la première créature du Père, et le démiurge de toutes les autres, lui attribuant ainsi une place intermédiaire entre Dieu et le cosmos, dans ce que nous avons appelé son ontologie scalaire. Grégoire s'insurge contre cette vision. La division du créé et de l'Incréé structure toute la pensée de l'évêque de Nysse: il n'y a pas d'intermédiaire de l'un à l'autre. La métaphysique eunomienne est inacceptable. Le Verbe est maître de la création, il est impossible de le compter parmi les créatures. Celui qui a créé, est radicalement autre que la création[44]; celui qui est dans le commencement, Vie, Lumière, empreinte et resplendissement du Père, est par nature en dehors du créé[45]. L'Écriture, en chacune de ses parties, enseigne que la création est l'œuvre d'un seul[46], alors qu'Eunome imagine que les œuvres créées ne proviennent pas toutes du même, mais que l'une surgit à partir de l'autre[47]. Le Fils serait créature du Père et l'Esprit à son tour créature de cette créature qu'est le Fils[48].

Grégoire revient au texte du v. 3: «Tout fut par lui, et sans lui rien ne fut», et le traite en logicien. Si le «tout» (*panta*) désigne bien *tout* le créé, et que le Fils est lui-même créature, on s'engage dans la contradiction: ou bien le Fils s'est créé lui-même, ou bien l'Écriture ment, car le «tout» serait à entendre à l'exception du Fils[49]. Puisque l'Écriture ne peut tromper, il faut donc admettre l'auto-engendrement du Verbe. Ce qui est absurde. Isaïe, prophétiquement, distinguait sans faillir la nature du créateur et celle du créé en disant: «Ma main a fait toutes choses» (*Is 66, 2*). La main de Dieu est tout entière divine, car c'est le Verbe[50].

Monogène et Premier-né

Les versets 4 et 5 décrivent la présence du Logos à l'humanité avant l'Incarnation: le Verbe donne vie et illumine, mais les hommes résistent, sans pourtant pouvoir obscurcir la prophétie de l'espérance. Les versets 6 à 17 dévoilent l'incarnation: ils culminent dans le v. 14, «et le Verbe s'est fait chair», qui opère comme la jonction entre la théologie et l'économie, le temps et l'éternité[51].

---

44. Cf. *CE* III 1, 13.
45. Cf. *CE* III 1, 14. Allusion à *He 1*, 3.
46. Cf. *CE* I 325.
47. Cf. *CE* I 324.
48. Cf. *CE* I 325.
49. Cf. *CE* I 528-529.
50. Cf. *CE* III 5, 30-31. Cf. *supra* note 29.
51. Cf. *CE* III 2, 54-55 et *Ref* 86.

Par l'incarnation, le Fils Unique devient le frère de toute humanité, le Monogène se fait Premier-né. «Lorsque Jean dit 'Au commencement était le Verbe', nous pensons le Monogène; lorsqu'il poursuit 'le Verbe s'est fait chair', nous accueillons l'idée de Premier-né; ainsi l'orthodoxie s'exprime sans confusion, gardant à chaque nom son sens propre, si bien que nous considérons dans le Monogène l'éternel, et dans le Premier-né de la création, la manifestation de l'éternel dans la chair»[52]. Le Premier-né partage la nature même de ses frères[53]. Le créateur de l'homme se fait homme. «En ce temps-là, il prit la poussière du sol et façonna l'homme; puis prenant de nouveau poussière, de la Vierge cette fois, il façonna non plus simplement l'homme, mais un homme autour de soi. En ce temps-là le Verbe fit la chair, ensuite le Verbe se fit chair»[54], premier-né d'une multitude de frères. Le nom de Premier-né, cependant, ne convient pas à l'existence éternelle du Fils, à sa nature transcendante, mais à l'économie du salut et à la philanthropie de Dieu[55]. Car le Monogène n'a pas de frère. Son mode d'engendrement lui est propre. Il n'a rien à voir avec une quelconque relation de fraternité[56].

La kénose de l'incarnation est aussi manifestation de la puissance divine

L'incarnation est kénose, certes, abaissement, mais aussi, paradoxalement, manifestation de la puissance divine. Car «quand on dépasse les limites de sa nature, c'est alors surtout qu'on suscite l'étonnement»[57]. «C'est pourquoi tous ceux qui prêchent le Verbe[58] soulignent le prodige du mystère: Dieu est apparu dans la chair, le Verbe s'est fait chair, la lumière a brillé dans les ténèbres, la vie a goûté la mort... voilà qui accentue le miracle de celui qui manifeste l'excès de sa puissance en sortant de sa propre nature»[59]. C'est alors que Dieu montre toute sa puissance, *a contrario*,

52. *Ref* 86.
53. Cf. *Ref* 76.
54. *CE* III 2, 54. La même idée est exprimée dans les mêmes termes lors de la controverse de Grégoire contre Apollinaire, cf. *GNO* III 1, p. 144, lignes 9-10.
55. Cf. *CE* III 2, 55.
56. Cf. *CE* III 6, 45. Voir les longues discussions de Grégoire à propos du terme «Premier-né», mal interprété par Eunome et la tradition arienne: *CE* III 2, 43-57 et *Ref* 76-86.
57. *CE* III 3, 34.
58. Ou bien: «qui annoncent cette parole».
59. *CE* III 3, 35.

«quand le Verbe, même dans la chair, reste Verbe; quand la lumière, même si elle brille dans les ténèbres, n'en est pas moins lumière sans mélange du contraire; lorsque la vie, même dans la mort, se garde elle-même et que Dieu, même soumis à la forme d'esclave, ne le devient pas mais relève l'accablé et l'introduit à la seigneurie et à la royauté»[60]. Voilà le paradoxe de l'économie que l'on peut lire dans le Prologue de Jean. Car «la chair qui reçoit le Seigneur devient Christ et Seigneur, par l'union transformée en ce qu'elle n'était pas par nature»[61]. Et c'est ainsi que la nature humaine finit par dépasser, elle aussi, ses propres limites et à passer en Dieu, car Dieu est passé en elle[62].

Conclusion

L'inquiétante christologie d'Eunome gagnait du terrain. Le Verbe ne serait-il donc qu'un être intermédiaire, semi-divin, première créature du Père et démiurge du reste du monde? L'incarnation ne serait-elle qu'une métamorphose intérieure au créé, grâce à laquelle le cosmos inférieur est réconcilié dans le supérieur? Le Prologue de Jean servait d'argumentaire aux hérétiques comme aux orthodoxes.

À cette occasion, Grégoire de Nysse scruta les premiers versets de Jean, suivant une méthode exégétique qu'il se façonna, mais qui rejoint finalement certaines intuitions méthodologiques contemporaines. Il faut lire le texte, tout le texte (les hérétiques, selon l'étymologie du mot, «font le tri»), dans l'ordre où il se présente. La séquence des mots et versets qui nous pénètrent l'oreille, est indicative d'un mouvement de la pensée inspirée. Il fait lui-même partie de la révélation. Ne rejoignons-nous pas de la sorte – même si Grégoire s'empare ici d'un chapitre suprêmement spéculatif – une exigence décidée de l'exégèse narrative? Laissons les personnages du texte se présenter eux-mêmes, respectons leur entrée en scène. Derrière cette façon de procéder, nous découvrons aussi la conception grégorienne de l'inspiration. L'Ancien Testament prophétise le Nouveau, le Nouveau conduit les croyants par la main, avec prudence et habileté, vers la vérité tout entière; il prévient

60. *CE* III 10, 28.

61. *CE* III 4, 46. Admirable théologoumène, malgré son archaïsme dogmatique.

62. Cf. *CE* III 3, 46.63.

aussi par avance toute hérésie future, fournissant lui-même les armes pour les abattre. L'Esprit est à l'œuvre dans notre *close reading* du texte.

En identifiant de manière originale et saisissante le «commencement» de *Jn 1*, 1 avec la personne du Père, Grégoire fait basculer le texte devant nous. Il inaugure une nouvelle lecture, entièrement satisfaisante pour l'exégète et superbement cohérente pour le dogmaticien. Cette initiative lui permet de souligner tous les indices textuels qui attestent la communauté de nature entre le Père et le Fils, la monarchie du Père, la distinction des personnes autant que leur être éminemment relationnel, leur coéternité. On voit Grégoire, si souvent accusé de platonisme, opter pour une conception nettement aristotélicienne de l'être, rejetant toute tentation néo-platonicienne d'émanatisme. Il n'en montre pas moins à la pensée grecque qu'il connaît si bien, tout ce qu'il lui faudra convertir encore en elle pour entrer vraiment dans l'accueil de la révélation de l'Écriture.

Nous avons voulu rendre hommage à l'Évangéliste Jean, tant admiré de Grégoire, en recueillant parmi les 800 pages grecques non encore traduites de la controverse contre Eunome, les perles d'un commentaire épars du premier verset du Prologue. Une autre fois, nous pourrions faire la même enquête à partir du dernier verset, le v. 18, que Grégoire cite plus d'une centaine de fois dans le même corpus.

B-1150 Bruxelles B. POTTIER, S.J.
Rue du Collège St-Michel, 60 Institut d'Études Théologiques

Sommaire. — Grégoire de Nysse (env. 335-394) n'a pas écrit de commentaire suivi de l'Évangile de Jean, mais dans sa polémique contre Eunome qui nie la divinité du Fils, il abonde en petits aperçus fulgurants sur le Prologue de Jean. Le «commencement» du premier verset, selon lui, c'est le Père. «Au commencement était le Verbe» signifie donc que, depuis toujours, le Fils est dans le Père. Et Grégoire explique, à sa manière spéculative et spirituelle, pourquoi Jean n'a voulu mentionner ici ni le Père ni le Fils. D'autres perles de ce genre sont à recueillir partout, lorsqu'on lit attentivement sa controverse contre l'arianisme finissant.

Summary. — Gregory of Nyssa (circa 335-394) has left us no running commentary of the fourth Gospel. Yet, in his polemic writings against Eunome who denied the Son's godhead, we find many dazzling glimpses upon John's Prologue. The word *beginning* in its first verse, he tells us, refers to the Father himself: *In the beginning was the Word* means that

from all eternity the Son is in the Father... and Gregory goes on explaining, in his own speculative and spiritual way, the reason why John chose to mention here neither the Father nor the Son. An attentive reader of his controversy against arianism will not fail to chance upon numerous similar gems.