

LE SYMBOLISME COSMIQUE DE LA CROIX

LA symbolique de la croix apparaît très tôt dans le christianisme. L'image du Christ suspendu au bois, les bras étendus, est présentée comme résumant tout le mystère rédempteur. Ce thème fondamental est développé suivant plusieurs lignes symboliques. En tant que bois, ξύλον, la croix apparaît comme préfigurée dans l'arbre de vie, le bâton de Moïse, la verge d'Aaron, la houlette du Ps. 22, le sceptre de David¹. D'après sa forme, Justin déjà la compare au mât du navire, à la charrue, à la hache². Dans tous ces exemples ce qui est avant tout mis en relief, c'est la vertu de la croix, sa δύναμις, qui en fait le symbole de l'efficacité de l'action rédemptrice.

Mais un des aspects les plus remarquables de cette symbolique est celle qui rapproche les quatre bras de la croix des quatre dimensions de l'Univers et qui souligne par là l'extension cosmique de l'action rédemptrice. Ce thème est très ancien. On le trouve déjà indiqué chez Justin. Saint Irénée lui consacre des développements importants. Il s'introduit dans les homélies pascales : on connaît en particulier l'étonnant passage sur ce sujet de l'Homélie inspirée d'Hippolyte. Il est fréquent dans les *Actes des Apôtres* apocryphes. Nous avons ailleurs étudié ces textes³. Il prend une particulière importance chez Grégoire de Nysse. G.-B. Ladner a montré que la même symbolique se retrouvait chez saint Ambroise et a posé à cette occasion la question d'une influence possible de Grégoire de Nysse sur

1. Voir J. DANIELOU, *Théologie du Judéo-Christianisme*, pp. 294-297.

2. 1 Apol. 55, 1-6. Voir J. DANIELOU, *Les symboles chrétiens primitifs*, pp. 65-77; 95-109.

3. *Théologie du Judéo-Christianisme*, pp. 303-315.

celui-ci⁴. Étant donné la place centrale que se trouve occuper Grégoire, nous centrerons sur lui notre étude.

*
**

I. — LE SYMBOLISME DE LA CROIX SELON GRÉGOIRE DE NYSSE

Grégoire de Nysse a traité trois fois de la symbolique cosmique de la croix. Il est possible de situer ces trois textes dans leur ordre chronologique. Le premier se trouve dans *l'Homélie I sur la Résurrection* (P. G. 46, 621 C — 625 B). J'ai proposé de dater cette homélie de 382⁵. J. Lebourlier hésite entre Pâques 381 et Pâque 382⁶. Mais ses raisons ne me paraissent pas décisives. Le second est le livre III du *Contre Eunome*, qui est soit de l'hiver 381-382, comme le pense Lebourlier⁷, soit de l'hiver suivant, comme je le croirais plutôt, de toutes manières contemporain de *l'Homélie* ou postérieur à elle. Quant au troisième texte, il se trouve dans le *Discours Catéchétique*, qui peut être de 386-387, à la fin de la période constantinopolitaine de Grégoire.

Nous étudierons d'abord le texte de *l'Homélie*. Grégoire écrit : « Qui pourrait expliquer facilement par la parole toutes les pensées qu'enveloppe la croix, par laquelle est accompli le mystère de la Passion ? » (622 C). Ainsi dès le début la croix est présentée comme comprenant une richesse immense de significations. Grégoire atteste ainsi qu'il a derrière lui toute une tradition de symbolique de la croix. La croix en effet est significative. Le Christ aurait pu mourir de bien des manières. Mais c'est celle-ci qui a été choisie entre toutes (622 C). Comme il y avait une convenue dans la résurrection au troisième jour, il y en avait une aussi dans la croix. Avant Grégoire, Athanase avait raisonné de la même manière dans son *De Incarnatione*, 25.

4. *St Gregory of Nyssa and St Augustine on the symbolism of the Cross*, dans *Late Classical and Mediaeval Studies in Honor of A.-M. Friend Jr.*, Princeton University Press, 1955, p. 93.

5. *Chronologie des Sermons de saint Grégoire de Nysse*, dans *Rev.S.R.*, 29 (1955), pp. 361-362.

6. *A propos de l'état du Christ dans la mort*, dans *R.S.P.T.*, 47 (1963), pp. 170 et 179.

7. *Ibid.*, p. 179.

Mais les raisons données par Athanase et par Grégoire ne sont pas les mêmes. Athanase en donne deux. La première est que c'est sur la croix qu'on meurt les mains étendues. « Or il convenait que le Christ étendît les mains, attirant par l'une le peuple ancien, par l'autre les Gentils et les réunissant tous deux en un » (*Incar.*, 25). C'est là une symbolique très antique. Elle repose ultimement sur Eph. 2, 14. Elle se trouve explicitement chez Irénée, qui l'attribue à un de ses prédécesseurs : « En effet, comme nous avons perdu (le Verbe) par le bois, c'est par le bois qu'à nouveau il a été manifesté à tous, réunissant, comme l'a dit un de nos prédécesseurs, les deux peuples en un seul Dieu par l'extension de ses mains. Il y a deux mains en effet parce que les deux peuples étaient disséminés jusqu'aux extrémités de la terre » (*Adv. haer.* v, 17, 4). Le thème se retrouve dans les *Oracles Sibyllins* (I, 372; VIII, 302), chez Hippolyte (*Antech.* 61), chez Clément d'Alexandrie (*Ped.*, I, 5, 24, 3)⁸.

La seconde raison donnée par Athanase est que « si l'ennemi du genre humain, le diable, tombé du ciel, erre dans les régions inférieures de l'air — et si le Seigneur est venu pour abattre le diable, purifier l'air et nous ouvrir le chemin qui conduit au ciel, par quelle autre mort devait-il mourir, sinon celle qui arrive dans les airs, je veux dire la croix » (*Incar.* 25). Ici encore la source ultime est paulinienne, Eph. 6, 12 et Col. 2, 15. Mais le thème est explicitement développé dans l'*Homélie* inspirée d'Hippolyte, qui nous montre le Christ en croix « étreignant de tous côtés, par ses mains immenses, l'esprit nombreux de l'air » (51; Nautin, p. 179)⁹.

L'explication que donne Grégoire s'inspire aussi de saint Paul, mais d'un autre passage :

Quelle est la signification de la croix? C'est au seul Paul, qui a été instruit par des paroles ineffables qu'il a entendues quand il a été initié (*μνηθείς*) dans les arcanes du Paradis, de

8. Cette symbolique se trouve une fois chez Grégoire, *Orat. 2 in S. Stephanum* (46, 729 C-D). La croix y est appelée « image du roi (*εἰκὼν βασιλική*) ». Mais ce sermon n'est sans doute pas de lui.

9. Voir aussi EUSÈBE, *Dem. Ev.*, 10; *P. G.*, 22, 786 B-C. Voir J. DANIÉLOU, *Les démons de l'air dans la « Vita Antoni »*, dans *Antonius Eremita, Stud. Anselm.*, 38, Rome, 1956.

nous éclairer aussi sur le mystère (μυστήριον) contenu ici. Et en effet il nous a suggéré ce sens caché dans ce passage de l'Épître aux Éphésiens où il dit : Afin que vous soyez capables de saisir avec tous les saints la largeur et la longueur, la hauteur et la profondeur et de connaître la charité du Christ qui transcende toute connaissance (621 D).

On reconnaît Éph. 3, 18-19. Ici encore Grégoire n'est pas le premier à avoir vu dans le passage d'Éph. une allusion à la croix cosmique. Irénée, dans le passage même que nous avons cité tout à l'heure, mentionnait Éph. 3, 18; de même aussi dans Dem. 34, sur lequel nous reviendrons.

Mais avant d'aller plus loin, une question se pose. Tous les passages que nous avons cités paraissent se référer à des textes des *Épîtres* de la captivité. Grégoire attribue explicitement à Paul la symbolique cosmique de la croix. Qu'il y ait chez Paul une part de spéculations apocalyptiques concernant les dimensions cosmiques du mystère du Christ et que ces spéculations aient eu un caractère gnostique, la chose, en soi, paraît vraisemblable¹⁰. Mais il est plus difficile d'affirmer que ces spéculations aient comporté une symbolique de la croix. A. Feuillet pense que les quatre dimensions énumérées dans Éph. 3, 18 sont une allusion aux quatre domaines de la création, le ciel (hauteur), l'abîme (profondeur), la terre (longueur), la mer (largeur), dans la ligne de la littérature sapientiale¹¹. Il semble donc que ce soit au second siècle que les textes de Paul aient été rattachés à une symbolique de la croix.

Aussi bien le développement même que Grégoire donne à cette symbolique, à la suite d'Irénée, comme nous le verrons, montre qu'elle comporte des éléments philosophiques étrangers à la pensée de Paul. Il explique en effet ainsi le symbole : « La figure de la croix, se partageant en quatre branches à partir de la jonction du centre, signifie la puissance et la providence, qui pénètrent à travers tout, de celui qui se montre sur elle » (624 A). Ainsi les quatre dimen-

10. Voir J. DANIELOU, *Les traditions secrètes des Apôtres*, dans *Eranos Jahrbuch*, 31 (1962), pp. 211-214.

11. *L'Église plérôme du Christ*, dans *N.R.T.*, 88 (1951), pp. 595 et suiv.

sions de la croix montrent que celui qui est étendu sur elle, c'est-à-dire le Christ, est le Verbe de Dieu dont la puissance et la providence pénètrent (ἥκων) la totalité de la création. C'est essentiellement l'extension universelle de l'action du Logos qui est ici signifiée. Cette pénétration de l'univers par le Logos est, comme nous le verrons encore mieux plus loin, une doctrine d'origine stoïcienne, qui avait déjà auparavant été rapprochée de la conception biblique du Verbe créateur¹². L'originalité d'Irénée et de Grégoire est d'en voir le symbole dans la croix.

Grégoire s'efforce alors de retrouver dans le texte d'Éph. 3, 18, les quatre dimensions de la croix.

C'est pourquoi (Paul) donne à chaque branche (de la croix) son nom propre. Il nomme profondeur ce qui descend du centre, hauteur ce qui monte, largeur et longueur ce qui s'étend latéralement de chaque côté de la jonction. Par là il paraît signifier clairement qu'il n'y a rien dans l'univers qui ne soit sous l'empire de la nature divine, ni ce qui est au-dessus du ciel, ni ce qui est sous la terre, ni ce qui s'étend latéralement de toutes parts jusqu'aux extrémités de l'univers. Tu trouveras dans ce qui se passe dans ton âme quand tu penses à Dieu la démonstration de ce que je dis : regarde vers le ciel, saisis par la pensée les profondeurs inférieures, étends ton esprit vers les extrémités de l'univers et réfléchis quelle est la puissance qui maintient (συνέχουσα) ces choses et qui est comme le lien du tout. Et tu verras comment d'elle-même dans ton esprit la représentation de la puissance divine prend la forme de la croix (624 B).

Cette interprétation de l'*Épître aux Éphésiens* est reprise dans les deux passages de Grégoire¹³. Et elle a la même signification. La croix signifie la divinité de celui qui est étendu sur elle. C'est pourquoi dans le *Contre Eunome*, Grégoire se sert paradoxalement de ce symbolisme pour établir contre son adversaire la divinité du Christ :

Je ne sais si celui qui rabaisse ainsi le Dieu manifesté sur

12. Voir en particulier EUSÈBE, *Laud. Const.*, 12; *P. G.*, 20, 1385-1396.

13. Grégoire y fait encore allusion dans *Orat. in XL Mart.* 1 (46, 749 B). Le texte était la lecture du jour. Grégoire dit seulement que Paul par son enseignement aux Éphésiens nous a suggéré le sens caché dans la croix en le dévoilant en énigme.

la croix a entendu tout ce que Paul déclare d'elle avec sa voix puissante. Il décrit aux Éphésiens la puissance qui domine et rassemble tout avec la figure de la croix, là où, voulant faire connaître à ceux qui s'exaltent la gloire suréminente de cette puissance, il nomme la hauteur et la profondeur, la largeur et la longueur, désignant par leurs propres noms chacune des barres que l'on contemple dans la figure de la croix, afin que par là soit manifesté le grand mystère, à savoir que les êtres célestes et les êtres infernaux et toutes les extrémités latérales de l'univers sont gouvernés et maintenus par celui qui a montré dans la forme de la croix cette grande et indicible puissance » (III 3, 39-40; Jaeger 121-123).

La *Grande Catéchèse*, enfin, va reprendre le même thème, non plus sous la forme homilétique, ni sous la forme théologique, mais sous la forme catéchétique. Grégoire, s'adressant ici à des philosophes grecs, va user d'un vocabulaire plus proprement stoïcien :

Le propre de la divinité c'est de se répandre (διήκειν) à travers tout et d'être coextensive (συμπαρεκτείνεσθαι) à la nature des êtres dans toutes ses parties : rien ne peut en effet persister dans l'être, en ne demeurant pas dans l'être. Or nous apprenons par la croix, dont la forme se distribue en quatre, que celui qui y fut étendu au moment où le dessein divin s'accomplissait dans sa mort, est celui qui relie (συνδέων) et ajuste (συναρμόζων) toutes choses à lui-même, en rassemblant par lui-même les différentes natures des êtres en une seule conspiration (μία σύμπνοια) et organisation (ἀρμονία)... Que l'on songe à la réalité des êtres célestes ou de ceux qui sont sous la terre ou de ceux qui sont aux extrémités de l'univers, partout la divinité se présente à l'esprit, seule se manifestant en toutes les parties des êtres et donnant à l'univers sa cohérence (συνέχουσα) dans l'être (*Cat.*, XXXII 6-7).

Grégoire fait évidemment ici écho à des conceptions stoïciennes. Les mots qu'il emploie ont un caractère plus technique que ceux que nous avons rencontrés jusqu'ici. Les notions de διήκειν, de σύνδεσμος sont très spécifiques. On remarquera surtout le terme de σύμπνοια. Il est d'origine médicale, mais il avait été repris par Cléanthe et Posidonius. Il exprime l'unification active des éléments. Grégoire l'affectionne particulièrement pour désigner la cohérence

dans l'être dont la puissance divine est le principe¹⁴. Mais si la couleur philosophique est plus accusée, la symbolique reste la même. La croix signifie la divinité de « celui qui y fut étendu dans le moment (καιρός) de l'économie de sa mort ».

Or cette affirmation, Grégoire, ici encore, la rattache à l'*Épître aux Ephésiens* :

Donc, puisque toute la création se ramène à cet être et trouve autour de lui et tient de lui sa cohésion (συμφυής), le haut y étant, grâce à lui, étroitement uni avec le bas et les côtés, l'un avec l'autre, nous devrions être non seulement amenés par l'ouïe à la connaissance de la divinité, mais encore être instruits par la vue des pensées élevées. C'est de là qu'est parti le grand Paul, quand il initie (μυσταγωγεί) le peuple d'Éphèse et lui donne par son enseignement le moyen de connaître ce que représentent la profondeur, la hauteur, la largeur et la longueur. Il désigne en effet par un mot spécial chaque bras de la croix (XXXII, 8).

Nous remarquerons que Grégoire revient dans ce texte sur les fondements de la symbolique qu'il propose et nous donne une justification du symbole. D'une part il correspond au fait que la révélation doit se faire non seulement par la parole, mais aussi par l'image. Par ailleurs, dans l'*Homélie sur la Résurrection*, il montrait comment les quatre dimensions sont l'expression même de l'attitude spontanée (αὐτομάτως) de l'homme pour exprimer la totalité de l'univers et donc l'omniprésence de Dieu. Ainsi la croix est un symbole naturel de la divinité. Dès lors, le fait que le Christ soit mort de la mort de la croix et non d'une autre mort est un enseignement (διδασκαλία) capable de faire comprendre à tout homme que celui qui est suspendu à la croix est la divinité même qui pénètre, gouverne et unifie l'univers.

Le ressort de cette symbolique est évidemment le fait que les quatre dimensions sont le symbole de l'omniprésence et donc de la divinité. Ceci, Grégoire l'a affirmé à partir d'une interprétation philosophique d'une symbolique naturelle. La chose était particulièrement marquée dans le *Dis-*

14. Voir J. DANIELOU, « Conspiratio » chez Grégoire de Nysse, dans *Mél. Henri de Lubac*, Paris, 1964 (à paraître).

cours catéchétique, adressé à des philosophes. Mais dans l'*Homélie sur la Résurrection*, où il parle à la communauté, il apporte une confirmation biblique à ce symbolisme à partir du Ps. 138 :

Cette figure, le grand David lui aussi l'a chantée en parlant de lui : Où irai-je loin de ton souffle et où fuirai-je loin de ta face? Si je monte au ciel (c'est la hauteur), tu es là. Si je descends dans l'enfer (c'est la profondeur), tu y es présent. Si je prends des ailes à l'aurore (c'est-à-dire au levant du soleil : c'est la longueur) et si je m'établis aux extrémités de la mer (il nomme ainsi le couchant : c'est la largeur) (Ps. 138, 7-9). Tu vois comment il décrit (ζωγράφει) la forme de la croix par ses paroles. C'est toi, dit-il, qui pénètres toutes choses, qui es le lien (σύνδεσμος) de la création et qui contiens en toi les extrémités. Tu es en haut, tu es présent en bas, ta main est à une extrémité (Ps. 138, 5) et ta droite conduit dans l'autre (Ps. 138, 10) (46, 624 C).

Ce rapprochement est très intéressant, car ici nous avons dans la tradition biblique une symbolique des quatre dimensions qui dessine très exactement une croix, l'orient et l'occident désignant les deux bras latéraux¹⁵. Mais il ne paraît pas que le texte d'Éph. 4, 18 repose sur la même symbolique, la longueur et la largeur pouvant difficilement exprimer deux dimensions latérales. Il en est de même d'un autre texte des *Épîtres* de la captivité que Grégoire, aussi bien dans l'*Homélie sur la Résurrection* que dans le *Discours catéchétique*, invoque à l'appui de sa symbolique :

Le grand Apôtre dit aussi que lorsque l'univers sera rempli de la foi et de la connaissance, celui qui est au-dessus de tout nom sera adoré au nom de Jésus-Christ par les célestes, les terrestres et les infernaux (Phil. 2, 10). A nouveau par ces mots, il distribue l'adoration selon la forme de la croix. En effet le lot (ληζις) hypercosmique accomplit l'adoration du Seigneur dans la partie supérieure de la croix, le lot cosmique dans les parties médianes, l'infernal correspond à la profondeur (46, 624 D).

Grégoire fait à nouveau allusion au texte de Phil. dans le *Discours catéchétique*, mais en signalant une difficulté, à

15. Voir toutefois A. FEUILLET, *art. cit.*, pp. 595-596.

savoir que la dimension médiane ne fait pas allusion aux deux traverses latérales :

Paul rend son idée encore plus claire, à mon avis, quand, s'adressant aux Philippiens : Au nom de Jésus-Christ, dit-il, tout genou fléchira dans les cieux, sur la terre et dans les enfers. Là il comprend dans une seule et même dimension la traverse centrale, désignant par les mots « sur la terre » tout l'intervalle entre les célestes et les infernaux (XXXII, 9).

Ce qui reste intéressant dans ce rapprochement est toujours la même idée : la représentation de l'omniprésence revêt toujours la forme d'une croix; dès lors, la croix sur laquelle sera suspendu Jésus fera tout naturellement penser à l'omniprésence. Saint Paul a-t-il été plus loin : fait-il dans les divers passages cités par Grégoire allusion à la croix de Jésus? Il est de toutes manières important de remarquer que dans tous ces passages il est question de la Passion en relation avec ce mystère de l'unification cosmique.

Le point le plus curieux, si nous étudions l'usage fait par Grégoire des textes de Paul, est que, pour ce dernier, le mystère de la Passion est mis en relation avec les dimensions ou les éléments du cosmos en relation avec la rédemption : le Christ, par sa mort, reconstitue l'unité soit entre les deux peuples, soit entre les terrestres et les célestes. Au contraire, pour Grégoire, c'est avant tout l'Incarnation qui est signifiée : ce qu'il veut montrer est que le Christ crucifié est identiquement le Verbe de Dieu. Ceci nous fait toucher un point remarquable chez lui : l'orientation de symboliques traditionnelles en fonction des controverses théologiques. Les erreurs qu'il combat, eunomiennes ou apollinariennes, portent sur la divinité du Christ. Ceci pourrait être un argument en faveur du primat chronologique du texte du *Contre Eunome*, qui aurait commandé l'interprétation du thème dans les deux autres passages¹⁶.

16. Origène trouve aussi un symbole de la croix dans Ep. 3, 18, mais il y voit le symbole de l'action sotériologique du Christ qui est monté dans les hauteurs, est descendu dans les régions inférieures, a parcouru toute la terre (*J.T.S.*, 3 (1902), pp. 411-412).

II. — ORIGINES DE CE SYMBOLISME COSMIQUE

Il reste de toute manière que si Grégoire s'autorise de saint Paul et de sa gnose pour justifier sa symbolique cosmique de la croix, il ne la tient pas directement de lui. Mais pouvons-nous lui assigner des sources plus précises ? Dans le texte du *Discours catéchétique*, Grégoire nous donne à cet égard une indication importante sur le caractère traditionnel de son interprétation : « La croix renferme-t-elle un enseignement plus profond ? Ceux qui sont versés dans les choses cachées (κρυπτά) le sauraient peut-être. En tout cas, voici ce qui nous est venu par la tradition (παράδοσις) » (XXXII, 2). Grégoire exprime ici trois idées : il y a une signification plus profonde de la croix; celle-ci est connue de ceux qui s'attachent à sonder les mystères; Grégoire s'en tiendra à ce qui, dans cet ordre, lui vient de la tradition. La tradition, ici, est donc tradition portant sur des réalités plus profondes, des κρυπτά. Il ne s'agit pas à proprement parler de la tradition de la foi commune.

Or une enquête sur l'usage du mot παράδοσις chez Grégoire nous montre que ce double sens lui est familier. D'une part παράδοσις désigne la foi commune transmise au baptême et particulièrement la foi trinitaire : ainsi dans le *Contre Eunome* (III 2, Jaeger 89; III 9, Jaeger 287; Ref. 51., Jaeger 333; 108, Jaeger 357); c'est également de la foi commune qu'il est question quand il écrit : « Il nous suffit pour la démonstration de notre doctrine de la tradition venue des Pères jusqu'à nous comme un héritage transmis par succession (ἀκολουθία) à partir des Apôtres à travers les saints qui se sont succédé » (III 2, Jaeger 84-85).

Mais le mot παράδοσις est appliqué aussi à des doctrines vénérables par leur antiquité, sans être proprement rattachées aux Apôtres. Ainsi, c'est une « antique tradition » qui nous fait voir le Père dans le Seigneur qui apparaît en Is. 6, 1 (Ref. Eun. 192, Jaeger 393); c'est « par la tradition des Pères » que nous avons reçu la doctrine de l'ange et du démon gardiens (Vit. Mos. II, 45); c'est « des Pères que nous avons reçu la doctrine de l'ange de la terre tentateur de l'homme » (Cat. VI, 1). C'est dans le même sens, semble-

t-il, que nous devons interpréter le mot tradition, quand Grégoire nous dit que la symbolique cosmique de la croix est traditionnelle.

Si nous rapprochons ces derniers passages, une constatation s'impose : ils se réfèrent tous à l'apocalyptique judéo-chrétienne. C'est là que nous trouvons l'exégèse d'Is. 6, 1 comme se référant au Père, entouré du Fils et de l'Esprit, figurés par les séraphins¹⁷. C'est là que nous rencontrons la doctrine de l'ange et du démon gardiens (HERMAS, Prec. VI, 2, 2-5). C'est de là qu'Athénagore et Irénée ont reçu la doctrine de l'ange de la terre, reprise par Méthode avant de l'être par Grégoire¹⁸. Le parallélisme des expressions montre qu'il en est de même de la symbolique de la croix. Aussi bien l'origine judéo-chrétienne de celle-ci apparaît-elle certaine¹⁹.

Il est intéressant de rapprocher le passage sur le rattachement de la symbolique de la croix à une tradition concernant les choses cachées (κρυπτά) de celui où Grégoire nous montrait Paul ayant connu cette symbolique par une révélation concernant le secret (κρυπτόν). Car aussi bien dans la tradition des Pères que dans la révélation paulinienne, nous sommes référés à un certain type de spéculation, concernant les secrets du cosmos sacré, qui est une continuation dans le christianisme de l'apocalyptique judéo-chrétienne. Ainsi la symbolique cosmique de la croix se rattache-t-elle à une tradition archaïque, qui nous fait rejoindre la communauté des temps apostoliques.

Mais cette tradition, Grégoire paraît l'avoir reçue à travers des intermédiaires, qui l'avaient déjà élaborée en fonction de la philosophie stoïcienne. Et ici il nous paraît certain qu'il y a chez lui une dépendance par rapport à Irénée. Celui-ci écrit dans la *Démonstration apostolique* :

Par l'obéissance à laquelle il s'est soumis à la mort, en pendant au bois, il a détruit l'antique désobéissance commise sur le bois. Et parce que c'est le Verbe de Dieu tout-puissant lui-même qui, selon sa condition invisible, est répandu (διήκων chez nous dans tout l'univers et qui embrasse (συνέκων) sa lon-

17. Voir *Théologie du Judéo-Christianisme*, pp. 185-192.

18. *Ibid.*, pp. 146-147.

19. *Ibid.*, pp. 303-315.

gueur et sa largeur, sa hauteur et sa profondeur (Eph. 3, 18) — car c'est par le Verbe de Dieu que toutes choses ont été disposées et sont régies (ἐπικρατεῖται) —, la crucifixion du Fils de Dieu s'est faite aussi selon ces dimensions, quand il a tracé la forme (σχῆμα) de la croix sur l'Univers, afin de montrer, grâce à la figure (σχῆμα) visible, l'action qu'il exerce sur le visible, à savoir que c'est lui qui illumine les hauteurs, c'est-à-dire ce qui est dans les cieux, qui contient la profondeur, ce qui est dans les régions souterraines, qui étend la longueur du Levant à l'Occident et qui gouverne comme un pilote la région d'Arcturus et la largeur du Midi (34).

Il est certain que nous retrouvons ici la plupart des éléments de l'*Homélie sur la Résurrection* : le thème stoïcien du Logos qui pénètre, contient et gouverne toutes choses; l'allusion à Eph. 3, 18 et son rattachement aux dimensions de la croix; la référence de la symbolique de la croix à la divinité du Verbe et à son omniprésence. La divergence porte sur l'exégèse de la longueur et de la largeur²⁰. Mais nous avons vu que Grégoire lui-même n'arrivait pas ici à réduire le thème des quatre dimensions d'Eph. 4 à celui des quatre dimensions de la croix. Il est difficile de penser que Grégoire ne dépend pas ici d'Irénée, surtout si l'on constate que sur d'autres points, comme celui de l'ange de la terre, il paraît s'inspirer de la *Démonstration apostolique*²¹. Ainsi la symbolique cosmique de la croix relève chez Grégoire d'une symbolique judéo-chrétienne hellénisée.

Nous en avons une confirmation dans la finale du texte de l'*Homélie sur la Résurrection*. Voici ce curieux texte :

C'est la même chose, à mon avis, que signifie le iota, uni à l'apex, qui est plus stable que les cieux et plus immuable que la terre et plus consistant que la structure de l'univers : le ciel

20. Celle d'Irénée se retrouve textuellement chez Jérôme, *Com. Eph.*, II, 4; *P. L.*, 26, 490 D-491 A. Elle correspond à celle de l'Ancien Testament (Job 11, 5-8) et donc au sens littéral de Eph. 3, 18 selon Feuillet.

21. Saint Basile a pu aussi inspirer Grégoire, si le *Commentaire sur Isaïe* est de lui. Après avoir donné une première symbolique où la croix désigne les quatre directions de la terre, il continue : « Soit qu'une croix spirituelle (νοτός) ait été tracée sur l'univers, avant la croix en bois, les quatre parties de l'univers étant rattachées au centre et la puissance centrale s'étendant aux quatre parties » (*P. G.*, 30, 338 B).

et la terre passeront (Mt. 24, 35) et la figure (σχῆμα) de ce monde passe (1 Cor. 7, 31), mais pas un iota et pas un apex de la Loi ne passera (Mt. 5, 18). La lettre droite qui descend de haut en bas est appelée iota; celle qui est tracée transversalement de façon oblique est nommée apex, comme on peut l'apprendre des navigateurs. En effet le bois (ξύλον) fixé transversalement au mât, auquel on suspend la voile est appelé antenne, tirant son nom de sa forme. Ainsi est-ce à cela que me paraît faire allusion le Saint Évangile : c'est celui en qui tout a sa consistance et qui est plus permanent que ce qui est contenu en lui, qui manifeste sa propre puissance conservatrice de l'univers, comme en miroir et en énigme, par la figure de la croix. C'est pourquoi il est écrit, non seulement qu'il faut que le Fils de l'homme meure, mais qu'il soit crucifié, afin que la croix théologienne (θεόλογος) proclame par sa forme, aux yeux capables de voir, la toute-puissance de celui qui apparaît sur elle et qui est tout en tous (46, 626 A-B).

Je ne souligne pas la beauté de la finale, où la croix devient maîtresse de théologie, en proclamant la divinité de celui qui meurt suspendu à elle. Mais l'intérêt est l'exégèse de Mt. 5, 18 sur le iota et l'apex. Les deux signes réunis décrivent en effet la forme d'une croix, ou mieux d'un tau²². Grégoire, jouant sur le mot κέραια qui signifie apex ou antenne, rapproche l'iota et l'apex du mât du navire traversé par l'antenne. La première image est proprement grecque et paraît due à Grégoire. Mais la seconde est un antique symbolisme. Il se trouve déjà chez Justin, comme nous l'avons remarqué. Il se retrouve chez Tertullien (*Adv. Marc.*, III, 18); dans Hippolyte (*Antéchrist*, 59)²³. Mais ici encore c'est au milieu judéo-chrétien qu'il semble qu'il faille remonter. Parmi les symboles judéo-chrétiens retrouvés sur les ossuaires de la synagogue de Nazareth et du Dominus Flevit au Mont des Oliviers, celui du navire, avec le mât en forme de croix est un des plus fréquents²⁴. Ici encore Grégoire fait écho à un antique symbolisme judéo-chrétien qu'il transpose sur un registre grec.

22. Voir aussi *Vit. Mos.*, II, 151.

23. Voir H. RAHNER, *Das Kreuz als Mastbaum und Antenne*, dans *Z.K.T.*, 75 (1953), pp. 129-173.

24. TESTA, *Il simbolismo dei Giudei-Cristiani*, Jérusalem, 1961, pp. 267-270.

*
* *

La conclusion que nous pouvons tirer de cette étude concerne la symbolique comparée des religions. Une des remarques les plus intéressantes de Grégoire est le caractère « naturel » de la croix cosmique : le haut et le bas, la droite et la gauche sont des éléments permanents de la représentation du monde. On pourra dire alors que la symbolique de la Croix assimile le christianisme aux autres religions. Mais on pourra dire inversement que le christianisme ressaisit les éléments de la création pour les introduire dans l'histoire du salut. L'exemple de Grégoire nous montre par ailleurs comment une symbolique traditionnelle, perpétuellement réinterprétée, peut rester un élément vivant de la représentation liturgique.

JEAN DANIELOU.