

La Maison-Dieu, 168, 1986, 33-46
Jacques NORET

LA CONFIRMATION
SELON
NICOLAS CABASILAS

*Traduction annotée du Livre III
du traité « Sur la vie dans le Christ »*

EN guise de préliminaires, on nous permettra de faire quelques remarques fondamentales. Notre traduction est faite sur le texte grec de Migne¹. Nous n'avons pas eu le loisir de consulter ne fût-ce qu'un seul manuscrit. Or, l'édition de W. Gass², fidèlement reproduite dans la *Patrologie Grecque*, offre un texte étonnant : par endroits, on se demande si un mot n'est pas tombé ; on pressent parfois que le texte pourrait être corrompu, qu'il est mal ponctué. Est-ce dû à la mauvaise qualité des manuscrits qui servirent de base à l'édition³? C'est possible. Le travail de l'éditeur n'est en tout cas pas entièrement exempt de défauts : les références scriptu-

1. *Patrologiae cursus completus...*, *Patrologiae Graecae* t. 150 (1865), col. 569-580.

2. W. GASS, *Die Mystik des Nikolaus Cabasilas vom Leben in Christo. Erste Ausgabe und einleitende Darstellung* (= *Beiträge zur kirchlichen Literatur und Dogmengeschichte des griechischen Mittelalters*, 2), Greifswald, 1849, XII-224-240 p.

3. Gass a utilisé trois manuscrits, les *Vindobonenses theologici graeci* 210 et 262, ainsi que le *Monacensis graecus* 84. Son *apparat critique*, omis par Migne, n'a permis de résoudre aucun des problèmes que le texte semble présenter.

raires manquent souvent ; souvent aussi, elle sont fautives. La présente traduction, outre ses défauts personnels, charrie donc peut-être les défauts du texte sur lequel elle est basée. Néanmoins, *melius est sic esse quam non esse*. Précisons pour terminer que nous n'avons utilisé la traduction très libre de S. Broussaleux, parue jadis sous forme de *Supplément* à la revue *Irénikon*⁴, que pour vérifier notre propre compréhension du texte ; nous avons, pour notre part, préféré être très littéral. Par ailleurs, nous avons demandé à M. Basile Markesinis, un Grec Orthodoxe érudit, de bien vouloir contrôler notre traduction ; il a aimablement accepté et a corrigé et amélioré cette version sur plusieurs points, dont certains étaient importants. Qu'il en soit publiquement remercié !

Une remarque d'un autre genre est encore nécessaire : le texte qu'on va lire est difficile à traduire. La manière dont Nicolas Cabasilas envisage les sacrements est sensiblement différente de celle dont on a l'habitude de les envisager en Occident. Il n'a pas subi l'influence et la systématisation de la scholastique, et le vocabulaire employé par les Latins pour traiter des sacrements est ici quasiment inutilisable : le mot qui désigne « sacrement », c'est *mustèrion*, mystère ; on parle d'initiation (*muèsis*) ; quant au *myron*, mot que nous avons renoncé à traduire⁵ et avons simplement translittéré, à la fois onguent et parfum, il est le centre d'un mystère, le « mystère du myron », alors que la théologie latine dit que le saint chrême est la matière du sacrement de confirmation. A vrai dire, le mot même de « confirmation »

4. S. Broussaleux a traduit la totalité du *Περὶ τῆς ἐν Χριστῷ Ζωῆς* et sa traduction, précédée d'une introduction dans laquelle notamment il déplore lui aussi les défauts du texte de Cabasilas, a paru par tranches dans *Irénikon*, t. 9 (1932), en supplément aux livraisons 2 à 6 de cette année. L'ensemble pouvait être relié de manière à former un opuscule : Nicolas CABASILAS, *La Vie en Jésus-Christ*. Traduit par S. Broussaleux (Extrait d'*Irénikon*), Amay-sur-Meuse, s.d., 236 p. Une deuxième édition, au titre inchangé, mais dans laquelle l'introduction de Broussaleux a été remplacée par une autre, mise à jour, de Dom O. Rousseau, a paru à Chevetogne en 1960 dans la Collection *Irénikon*.

5. Le mot « chrême », qui, théoriquement, serait le meilleur correspondant de *μύρον*, nous a paru peu utilisable, parce que la plupart des Chrétiens ne savent plus ce qu'est intrinsèquement le saint chrême.

manque pour ainsi dire à Cabasilas. La cérémonie, le rite qui confère le sacrement (chez les Grecs, rappelons-le, l'onction se donne immédiatement après le baptême et semble faire partie de l'office baptismal) est appelé *téléte*, mais ce mot est précisément celui qu'on emploie pour désigner un rite, une cérémonie en général ; dès lors, chaque fois que le mot est employé au singulier, on se prend à hésiter : faut-il préciser et traduire par « confirmation », ou rester plus vague, en traduisant « rite, cérémonie » ? Parallèlement, pour celui qui est confirmé, Cabasilas emploie le verbe *téleitai*, c'est-à-dire « est parachevé, rendu parfait », mais le mot semble parfois usé ; il paraît ne plus signifier que « reçoit le sacrement ». Celui qui confère le sacrement est appelé *télestès* ; nous n'avons pu traduire ce mot que par « célébrant ». Le lecteur aura remarqué que les différents vocables auxquels nous avons recouru pour rendre trois mots d'une même famille, *téléô*, *téléte* et *télestès*, ne sont pas, en français, apparentés entre eux et que, de plus, souvent ils ne rendent pas l'idée de *télos*, « fin, achèvement, perfection », qui est au moins sous-jacente. *Traduttore, tradittore !* Ici, à coup sûr plus que d'habitude, le dicton se vérifie.

J. NORET

SUR LA VIE DANS LE CHRIST
LIVRE III

Quelle perfection procure à cette vie le saint « myron »⁶

Ceux qui ont ainsi été produits selon l'Esprit et de cette manière ont été engendrés, il serait logique qu'ils obtien-

6. Les livres I et II s'intitulent respectivement : « Que cette vie est produite par les divins mystères (ou : sacrements) du baptême, du "myron" et de la sainte communion » et « Quelle perfection procure à cette vie le saint baptême ». — Dans la présente traduction, nous avons fait imprimer entre crochets certains mots qui, sans être présents dans le texte grec, sont nécessaires lorsqu'on s'exprime en français.

nent aussi une activité qui soit en rapport avec une telle génération, des initiatives qui lui correspondent. Et c'est ce que peut pour nous le rite du très saint « myron » (*ou* : la confirmation par le très saint « myron »). Et en effet, celui-ci rend actives les facultés d'agir selon l'Esprit, chez tel celle-ci, chez tel autre celle-là, chez un autre encore plusieurs, selon l'état de préparation de chacun au mystère (*ou* : au sacrement). Et il est de nos jours pour ceux qui ont été immergés ce que, dans les premiers temps, les mains des apôtres [étaient] pour ceux qui alors étaient baptisés. Et en effet, quand les apôtres imposaient les mains à ceux qui avaient été initiés, dit [l'Écriture], l'Esprit Saint était donné (cf. *Ac.* VIII, 17 ; XIX, 6 ; etc.) ; de nos jours aussi, le Paraclet vient se poser sur ceux qui sont oints. Voici ce qui l'indique.

D'abord, alors que l'Ancienne Loi oignait de la même manière rois et prêtres, la loi de l'Église, tandis qu'elle intronise les premiers au moyen du « myron », impose les mains aux évêques et implore [sur eux] la grâce de l'Esprit, ce qui semble bien montrer que l'un et l'autre [rites] sont ordonnés aux mêmes choses et que les deux ont le même pouvoir.

Ensuite, [les deux rites] se communiquent mutuellement leurs noms : l'un est « onction », l'autre « communion à l'Esprit ». En effet, les plus saints des évêques appellent « onction » l'imposition des mains aux évêques, et inversement, ceux qu'ils parachèvent (*ou* : confirment) par le « mystère » du « myron », ils prient pour qu'ils communient à l'Esprit et croient qu'ils le font, et le rite (*ou* : la confirmation), voulant montrer ce qu'il est à ceux qui reçoivent le sacrement (*ou* : qui sont confirmés, *ou encore* : qui sont parachevés), ils l'appellent « sceau du don de l'Esprit » : c'est en effet ce qu'ils répètent sur ceux qui sont oints⁷.

7. Lors de l'onction postbaptismale — la « confirmation » des Grecs — le prêtre signe avec le « myron » le front, les yeux, les narines, les oreilles et les pieds du baptisé en répétant *Σφραγίς δωρεάς πνεύματος αγίου ἀμήν* (cf. J. GOAR, *Eὐχολόγιον sive Rituale Graecorum...*, Venise, 1730, p. 291).

De plus, le Maître lui-même n'est pas Oint (*Christos*) par le fait qu'il a reçu du « myron » qu'on lui a versé sur la tête, mais par le Saint-Esprit, parce que, en faveur de la chair qu'il avait assumée, en lui s'est concentrée (*littéralement* : il est devenu le trésor de) toute l'activité selon l'Esprit. Et il ne devint pas seulement Oint (Christ), mais Onction. *Ton nom*, dit en effet [l'Écriture], est « Myron-répandu » (Ct. I, 3). « Myron » depuis les origines, « répandu » plus tard. Tant, en effet, qu'il n'y avait personne à qui Dieu pût communiquer quelque chose de lui, il était un « myron » restant en lui-même ; mais lorsque se forma la bienheureuse chair, celle qui a reçu *tout le plérôme de la divinité* (cf. Col. II, 9), celle à qui, dit Jean, *Dieu a donné l'Esprit sans mesure* (cf. Jn. III, 34) et en qui il a déposé toute richesse d'âme, à partir de ce moment-là, *répandu* sur elle, le *myron* (cf. Ct. I, 3, et ci-dessus) est et est appelé à bon droit « onction ». Le fait d'être communiqué, voilà ce qui, pour lui, était devenir onction et être répandu.

Car il n'a pas changé d'endroit, n'a pas percé ni passé de mur ; mais ce qui le séparait de nous, il l'est devenu (*littéralement* : il s'est montré lui-même [étant] précisément cela) et il n'a rien laissé entre lui et nous (*littéralement* : au milieu) ; Dieu en effet n'était pas ailleurs que les hommes, lui qui est en tout lieu, mais il était séparé [d'eux] par une différence [ontologique], et la nature même se séparait elle-même de Dieu par le fait qu'elle différait [de lui] par tout ce qu'elle avait et n'avait rien de commun avec lui : Dieu était seulement lui-même, et la nature était seulement homme. Mais lorsque la chair eut été divinisée et que la nature des hommes eut reçu comme hypostase Dieu lui-même⁸, le mur fut désormais du « myron » ; et la différence dont nous avons parlé n'existe plus (*littéralement* : n'a pas de place) lorsqu'une personne unique est l'un (à savoir : Dieu) et devient l'autre (à savoir : homme), détruisant la distance [qui séparait] la divinité et l'humanité, étant une frontière commune de l'une et l'autre nature, puisqu'[on sait que] des choses

8. En d'autres termes : lorsque l'un des êtres concrets (ὑποστάσεις) dans lesquels se réalise la nature humaine eut été Dieu lui-même.

séparées ne peuvent avoir de frontière commune. De même donc que si, par quelque artifice, le vase [contenant le « myron »] devenait « myron », se transformait en « myron », le « myron » ne serait plus incommunicable aux gens du dehors, n'étant plus enfermé (*littéralement* : à l'intérieur) et ne restant plus en lui-même, de la même manière, dès que notre nature a été divinisée dans le corps du Sauveur, il n'y avait plus rien qui séparait de Dieu le genre humain, et dès lors plus rien non plus ne nous empêchait de participer à ses grâces, sauf le péché.

Mais puisque le mur était double, [constitué] d'une part [par] la nature, d'autre part [par] notre libre volonté corrompue par la malice, le Sauveur détruisit le premier en s'incarnant, le second, en se laissant crucifier. Car le péché, la Croix l'a aboli. Voilà pourquoi après le baptême qui a le pouvoir de la Croix et de la mort du Sauveur, nous allons au « myron », à la communion à l'Esprit. En effet, les deux obstacles ayant été détruits, il n'y a plus rien qui retiendra *l'Esprit-Saint de se répandre sur tout chair* (cf. Ac. II, 17 ; Jl. II, 28). J'entends : pour autant que ce soit possible en cette vie.

Car pour ce qui est de la vie en union immédiate avec Dieu, il y a encore un troisième obstacle, la mort, et il ne permet pas à ceux qui portent encore un corps mortel de dépasser la *vision floue* et le [*mauvais*] *miroir* (cf. I Co. XIII, 12). De sorte que les hommes séparés de Dieu de trois manières, par la nature, par le péché, par la mort, le Sauveur leur a fait atteindre Dieu purement et les a fait entrer directement avec lui [en sa présence], détruisant tour à tour tous les obstacles, le premier en prenant part à l'humanité, le second en étant mis à mort sur la croix ; quant au dernier mur, la tyrannie de la mort, il le chassa tout à fait de la nature en ressuscitant. Voilà pourquoi Paul dit : « *Dernier ennemi, la mort est anéantie* » (I Co. XV, 26), et il ne l'aurait pas appelée ennemi si elle n'était pas pour nous un obstacle au véritable bonheur. En effet, les héritiers du Dieu immortel doivent évidemment être délivrés de la corruption, car il dit : « *Ce n'est pas la corruption qui hérite de l'incorruptibilité* » (I Co. XV, 50). En effet, après la commune résurrection des hommes, dont

la cause est la résurrection du Sauveur, le *[mauvais] miroir* et la *vision floue* se retire[ro]nt, et *ils verront Dieu face à face, ceux du moins qui auront un cœur purifié* (cf. Mt. V, 8 et I Co. XIII, 12).

L'efficacité du rite (*ou* : de la confirmation) est donc de communiquer une part des activités du bon Esprit ; quant au « myron », il introduit le Seigneur Jésus lui-même, en qui, pour les hommes, est tout le salut, toute espérance de biens, de qui nous [vient] la participation au Saint-Esprit et par qui [nous vient] *l'accès au Père* (cf. Eph. II, 18). En effet, la restauration des hommes, la Trinité l'a planifiée en commun, mais le Verbe est seul à la réaliser en personne, non seulement lorsque vivant [ici-bas] il a pris part à l'humanité et *fut offert*, dit Paul, *pour prendre sur lui les péchés de beaucoup* (cf. He. IX, 28), mais depuis lors jusqu'à toujours, tant qu'il portera notre nature, par laquelle nous *l'avons comme avocat auprès de Dieu* (cf. I Jn. II, 1), par lui-même *il purifie notre conscience des œuvres de mort* (cf. He. IX, 14) et par lui-même il donne l'Esprit.

Ce mystère (sacrement), dans les premiers temps, procurait aux baptisés les charismes des guérisons, de la prophétie, des langues et [autres] semblables, [charismes] qui contenaient [en eux] à l'intention de tous les hommes une preuve évidente de la suréminente puissance du Christ ; ils étaient nécessaires en effet à ce moment où le Christianisme prenait [seulement] racine et où la piété était encore en train de s'installer. Et de nos jours de telles choses se sont encore passées chez quelques-uns, à la suite du rite⁹, tant de notre temps que peu auparavant ; et [ces gens] ont parlé de (*à savoir* : ils ont prédit) l'avenir et ils ont chassé des démons et ils ont libéré [certaines personnes] de maladies par leurs seules prières, et [cela] non seulement de leur vivant, mais des tombes désormais ont eu le même pouvoir, l'activité de l'Esprit ne quittant pas les bienheureux même lorsqu'ils sont morts.

9. Avons-nous raison de traduire ἐκείθεν par « à la suite du rite » ? Ce n'est pas sûr.

Mais les dons que le « myron » veut à chaque fois unir¹⁰ aux Chrétiens, et qui sont toujours de mise, ce sont le charisme de piété et de prière et de charité et de mortification, et les autres qui viennent en leur temps à ceux qui les¹¹ accueillent, même si à beaucoup de Chrétiens ces charismes échappent et qu'ils ne voient pas combien grande est la puissance du mystère (sacrement), et que, selon ce qui est dit dans les Actes, *ils ne savent même pas que l'Esprit Saint existe* (cf. Ac. XIX, 2) : au moment même de recevoir le rite (*ou* : d'être confirmés, *ou encore* : d'être parachevés), parce qu'ils reçoivent le mystère (sacrement) avant l'âge, ils sont insensibles à ses dons, et lorsqu'ils ont l'âge, ils sont orientés vers ce qu'il ne faut pas et ils ont aveuglé l'œil de leur âme.

De sorte que vraiment l'Esprit communique de ses dons à ceux qui reçoivent le rite (*ou* : qui sont confirmés, *ou encore* : qui sont parachevés), *partageant à chacun en particulier comme il le veut* (cf. I Co. XII, 11), et le Maître n'a pas cessé de nous conférer ses bienfaits, à nous à qui il a promis sa compagnie à jamais (cf. Mt. XXVIII, 20). Car la confirmation (*ou* : le rite) n'est pas vaine, en effet ; mais, de même que de l'ablution sacrée nous emportons la rémission de nos péchés et que de la sainte table nous emportons le corps du Christ et que cela ne devrait pas cesser jusqu'au jour où lui-même, leur fondement, sera là visiblement, de la même manière il y a toute nécessité que du très saint « myron » les Chrétiens reçoivent les fruits qui conviennent et qu'ils aient part aux dons du Saint-Esprit. Car où est la logique [à dire] des saints rites [que] les uns sont efficaces, mais que de cet autre on n'a nullement besoin, et au sujet des premiers (*à savoir* : le baptême et l'eucharistie), à penser selon Paul que *celui qui a promis est*

10. Le texte grec dit que τὸ μύρον προμνᾶται τὰ χαρίσματα. Le verbe προμνᾶομαι ici utilisé a une signification spéciale : on le dit de celui qui combine un mariage, qui essaie d'obtenir un conjoint pour quelqu'un. Très littéralement, le « myron » cherche à obtenir aux Chrétiens les charismes, il s'entremet pour que les charismes s'unissent aux chrétiens.

11. Le αὐτοῖς du texte grec nous semble incompréhensible ; nous avons traduit comme s'il était écrit τοῖς δεχομένοις αὐτά.

fidèle (cf. He. X, 23), mais au sujet de celui-ci (*à savoir* : la confirmation), à hésiter ? Il faut ou n'en condamner aucun ou condamner tout autant les autres, puisque c'est la même puissance qui agit à travers tous et que c'est un seul sacrifice d'un seul agneau, la mort et le sang de ce même [agneau] qui confèrent à tous [les rites] de parfaire (*ou* : de parachever) [les Chrétiens]. La réalité sainte¹² est donc vraiment donnée, aux uns pour qu'ils puissent faire du bien à autrui et, comme le dit Paul, *édifier l'Église* (cf. I Co. XIV, 5) en parlant de (*à savoir* : en prédisant) l'avenir, ou en enseignant les mystères (sacrements), ou en libérant [les gens] de maladies par leur [seule] parole, aux autres pour qu'ils deviennent eux-mêmes meilleurs, brillant par leur piété ou l'éminence de leur chasteté, ou de leur charité, ou de leur humilité.

Car s'il y a moyen, en usant de la raison et de l'effort moral, d'être chaste et d'exercer sa conduite à la justice et de prier et d'être charitable et dans les autres domaines aussi de devenir un ascète, il est également possible qu'on devienne maître de ses passions, qu'on devienne bon pour autrui, qu'on pratique la justice et qu'on fasse montre des autres vertus parce qu'on est mû par Dieu en sa libre volonté. De même en effet que les vices sont bestiaux chez les hommes qui sont agités par des esprits mauvais, ainsi aussi, à l'inverse, les vertus sont divines et dépassent la norme humaine lorsque c'est Dieu même qui meut. C'est de cette manière qu'a aimé le bienheureux Paul, et que David a été doux (cf. Ps. CXXXI, 1), et que les autres [saints] ont montré d'autres qualités dépassant la raison normale chez les hommes. Le premier (*à savoir* : Paul) écrivit en effet aux Philippiens qu'il [les] aimait *dans les entrailles de Jésus-Christ* (Ph. I, 8) ; et au sujet de David, « *J'ai trouvé* », dit Dieu, « *un homme selon mon cœur* » (cf. Ac. XIII, 22 ; Ps. LXXXVIII, 21 ; I R. XIII, 14).

Mieux, la foi aussi est un don de l'Esprit, et les apôtres demandent au Seigneur de le recevoir lorsqu'ils disent : « *Augmente notre foi* » (Lc. XVII, 5) ; et lui, il implore pour

12. Nous avons traduit littéralement Δίδοται τοίνυν ἀληθῶς τὸ ἅγιον, mais il est bien possible qu'il faille restituer τὸ <πνεῦμα τὸ> ἅγιον. Quoi qu'il en soit, la différence de sens est minime.

eux de son Père une sanctification, disant : « *Sanctifie-les dans ta vérité* » (Jn. XVII, 17). Et c'est Dieu qui donne la prière à celui qui prie, et *l'Esprit lui-même sollicite pour nous avec des gémissements ineffables* (cf. Rm. VIII, 26), procurant, je pense, une force de prière. Et tout à fait dans cette ligne, l'Esprit Saint est *esprit de sagesse et esprit d'intelligence et de volonté et de force et de piété*¹³ (cf. Is. XI, 2) et des autres [qualités] dont portent les noms ceux à qui il communique de ses [dons].

Le mystère (sacrement) joue donc son rôle (*littéralement* : fait ce qui est de lui) pour tous ceux qui [y] ont été initiés. Mais remarquer les dons [reçus] et faire effort à l'occasion de cette richesse, de façon à utiliser ce qui a été donné, ce n'est pas le fait de tous, les uns à cause de leur âge ne pouvant pas encore en prendre conscience, les autres, parce qu'ils n'y ont pas été préparés, ne pouvant non plus montrer l'ardeur qui leur vient. Certains de ces derniers, plus tard, en se repentant de leurs péchés, par leurs larmes et par leur vie selon la droite raison, laissent voir la grâce qui a été déposée en leurs âmes. C'est pourquoi, écrivant à Timothée, Paul dit : « *Ne néglige pas le charisme qui est en toi* » (I Tm. IV, 14), [signifiant] que celui-ci, si nous sommes tièdes, n'est pour nous d'aucun avantage, même si nous avons reçu le don, et parce qu'il faut de l'effort et des veilles à ceux qui veulent que ces dons soient actifs en leur âme (*littéralement* : que leur âme ait actives ces choses). De sorte que si quelque ascète¹⁴ se révèle avoir excellé en charité ou par la pureté de sa chasteté ou par l'éminence de son humilité ou de sa piété ou de quelque autre qualité semblable, plus que de normal chez les hommes, il faut en¹⁵ voir la cause dans le très saint « myron » et croire que le don lui a été donné quand il a participé au mystère (sacrement), mais qu'il est devenu

13. Faut-il restituer πνεῦμα συνέσεως καὶ βουλήs καὶ ἰσχύος καὶ <γνώσεως καὶ> εὐσεβείας, selon Is. XI, 2? C'est possible.

14. Le mot σπουδαῖος, qui désigne « celui qui fait effort, l'ascète », n'est pas fortuit ici. Si un ascète est vertueux, dit Cabasilas, il le doit en définitive non à son ascèse mais au mystère du « myron ».

15. Il nous paraît évident que la virgule doit être placée avant τούτων et non après.

actif plus tard. De la même façon [il faut] savoir au sujet de ceux qui vont parler avec justesse¹⁶ et guérir sans aucun moyen matériel ceux qui sont hors de sens et d'autres sortes de malades, et que ceux qui ont fait montre des autres [charismes] les ont reçus du mystère (sacrement). Si, en effet, à la fois au moment même où il est célébré, le mystère (sacrement) ne montre pas actifs selon les activités de l'Esprit ceux qui reçoivent le rite (*ou* : sont parachevés, *ou encore* : sont confirmés), et s'il ne convenait pas non plus de voir dans la confirmation (le rite) la cause de ce que ceux-ci font selon l'Esprit plus tard dans le temps, pourquoi faut-il encore être initié ? Et à quoi serait ordonnée encore pour nous l'initiation du saint « myron », si elle ne pouvait fournir ce pour quoi elle est recherchée ? Par ailleurs, il est également impossible de dire que, si nous ne recevons pas de l'onction ce fruit-là, le rite (la confirmation) pourrait nous aider sur un autre point. Car si ce qu'il promet et à quoi il est entièrement ordonné, ce qu'implore le célébrant, ce dont il cherche à convaincre celui qui est confirmé (*ou* qui est parachevé, *ou encore* qui reçoit le rite) qu'il va le recevoir incessamment, si cela, [le rite] ne donne pas de l'obtenir, c'est à peine s'il faut attendre de là un autre bien. Et si le mystère (sacrement) n'est pas vain, parce qu'aucune autre non plus des institutions chrétiennes ne l'est — « Il n'est pas *vide*, dit en effet l'Écriture, *notre kérygme*, ni *vaine*, *notre foi* » (cf. I Co. XV, 14 et 16) —, s'il est possible de trouver parmi les hommes une activité selon l'Esprit et de l'ordre des grâces qui viennent du rite¹⁷, il est nécessaire de les attribuer à ces prières et à l'onction sainte.

Et en effet, à la fois il n'y a pas, il n'y a absolument pas le

16. Nous avons traduit littéralement. Il est probable toutefois que le texte est corrompu et qu'ici comme plus haut Cabasilas a voulu parler de ceux qui ont le charisme de prédire l'avenir. Du reste, la syntaxe grince dans cette phrase, tant en grec que dans notre traduction. Le fond de la pensée toutefois reste clair.

17. Nous nous sommes risqué à traduire de la sorte *καὶ τοῦ κύκλου τῶν ἐκεῖθεν χαρίτων*, mais nous ne sommes pas sûr d'avoir retrouvé ce que Cabasilas voulait dire en employant *ἐκεῖθεν*, ni ici ni dans la phrase suivante.

moindre bien venant du rite aux hommes réconciliés avec Dieu, qui ne leur ait été fourni par celui qui a été constitué *médiateur de Dieu et des hommes* (cf. I Tm. II, 5), et par ailleurs rien d'autre au monde ne nous permet de trouver et d'appréhender ce médiateur et d'obtenir les choses [qui viennent] de lui, sinon les mystères (sacrements). Ce sont eux, en effet, qui nous rendent apparentés à son sang et nous font participer aux grâces qu'il a reçues pour sa chair et aux souffrances qu'il a voulu endurer. Puisque, en effet, il y a deux choses qui unissent à Dieu et en quoi réside tout le salut des hommes, à savoir être initiés aux très saints mystères (sacrements) et exercer notre libre volonté à la vertu, et que de la deuxième, je veux dire de l'effort humain, il n'y a probablement aucun autre effet que de préserver ce qui a été donné et de ne pas perdre le trésor, il reste évidemment que, pour nous, le seul pourvoyeur de tous les biens est le pouvoir des mystères (sacrements). Et précisément, les divers rites ont diverses efficacités ; et participer à l'Esprit et à ses dons est attaché au très saint « myron ». C'est pourquoi, même si ce n'est pas au moment même de la confirmation (*ou* : du rite) mais beaucoup plus tard qu'on peut faire montre du don de l'Esprit [qu'on a reçu], il ne faut pas ignorer la cause [de celui-ci] et d'où [vient] la puissance [dont on fait preuve]. L'illumination du baptême elle aussi d'ailleurs envahit immédiatement après le bain les âmes de ceux qui ont reçu le rite (*ou* : qui ont été parachevés), mais elle ne se manifeste pas à ce moment chez tout le monde : chez quelques ascètes, elle apparaît avec le temps, quand par de nombreuses sueurs et peines et par leur amour du Christ ils ont purifié l'œil de leur âme.

C'est à cause de ce « myron »¹⁸ que les maisons de prière (*à savoir* : les églises) nous aident dans nos prières ; en effet, ointes du « myron », elles deviennent pour nous ce que dit leur nom (*à savoir* : maisons de prière), parce que

18. La pensée de Cabasilas fait ici un saut inexplicable. On dirait qu'un passage entier est tombé. Mais est-il raisonnable de supposer cela, quand on sait que Gass a utilisé trois manuscrits pour établir son texte ? A-t-il lui-même omis un passage par inadvertance ? Le problème reste à éclaircir.

le « *Myron-répandu* » (cf. Ct. I, 3, et ci-dessus) nous est un *avocat auprès du Dieu et Père* (cf. I Jn. II, 1) par le fait même qu'il (à savoir : le Christ, symbolisé par le « myron ») s'est vidé et est devenu onction et a été répandu jusque sur notre nature. Quant aux autels, ils imitent la main du Sauveur, et le pain, nous l'emportons, corps du Christ, de la table ointe comme de cette main sans défaut ; et nous buvons son sang comme ceux à qui les premiers le Maître a partagé sa sainte table, buvant le premier à leur santé la coupe redoutable¹⁹.

Puisque en effet le même [être] est à la fois prêtre et autel, et victime et celui qui offre [le sacrifice], et celui par qui il offre et ce qu'il offre, il a scindé [tout cela] dans les mystères (sacrements), en donnant une partie au pain de bénédiction et l'autre au « myron ». Et en effet, le Sauveur est autel et sacrificateur par l'onction — l'autel en effet dès l'origine était constitué tel par une onction ; et quant aux prêtres, ce qui faisait qu'ils étaient prêtres, c'était le fait d'être oints —, et victime, il l'est par sa croix et sa mort, puisqu'il est mort pour la gloire du Dieu et Père ; or, *sa mort* et son sacrifice, *nous l'annonçons, chaque fois*, dit [l'Écriture], *que nous mangeons ce pain* (cf. I Co. XI, 26). Le Christ (l'Oint) est encore « myron » et onction par le Saint-Esprit, par lequel il pouvait faire les choses les plus saintes et sanctifier, et par ailleurs ne pouvait être sanctifié en rien ni subir quoi que ce soit — cela, c'était le fait d'un autel et de quelqu'un qui sacrifie et qui offre, non de quelqu'un qui est offert et sacrifié ; et en effet, l'autel aussi, on dit qu'il sanctifie : « *C'est l'autel* », dit en effet [l'Écriture], « *qui sanctifie l'offrande* » (Mt. XXIII, 19) — et par ailleurs il est pain à cause de sa chair sanctifiée et divinisée et qui a reçu l'un et l'autre, à la fois l'onction et le coup [du sacrifice]. « *Le pain que je donnerai* », dit-il en effet, « *c'est ma chair* (cf. Jn. VI, 51) que je donnerai », évidemment en [la] sacrifiant pour la vie du monde.

19. La traduction essaie de rendre l'image inhabituelle employée ici par Cabasilas. Φιλοτησίαν προπίνειν signifie « boire (le premier) à la santé de ». On comprend l'image hardie de l'auteur : le Christ boit à la santé de ses disciples, présents et à venir, le calice qui symbolise sa Passion.

Voilà pourquoi il est offert comme pain, et il offre comme « myron », s'étant lui-même divinisé en sa chair et nous faisant participer à son onction. Jacob a montré une figure de ces choses lorsque ayant oint d'huile une pierre il la consacra à Dieu (cf. Ge. XXVIII, 18), [la lui] ayant offert précisément par le fait de l'oindre ; il désignait [ainsi] mystérieusement soit la chair du Sauveur qui est la *Pierre d'angle* (cf. Is. XXVIII, 16), sur laquelle le véritable Israël, l'esprit qui seul connaît le Père²⁰, a répandu le « myron » de la divinité, soit nous, qu'il fait surgir des pierres comme enfants à Abraham (cf. Mt. III, 9 ; Lc. III, 8) en nous communiquant de son onction. Car l'Esprit Saint répandu sur ceux qui sont oints est entre autres choses pour nous un *esprit d'adoption* , et il témoigne, dit l'Écriture, à notre esprit que nous sommes enfants de Dieu, en criant en nos cœurs : « *Abba ! Père !* » (cf. Ro. VIII, 15-16 ; Gal. IV, 6).

Voilà le genre de secours qu'apporte le très saint « myron » à ceux qui veulent vivre dans le Christ.

20. Cabasilas utilise ici, en la modifiant quelque peu, une des étymologies traditionnelles du nom Israël. Déjà pour Cyrille d'Alexandrie (PG 69, 85 B 10) et pour Maxime le Confesseur (PG 90, 753 B 10-11), Israël signifie *νοῦς ὁρῶν* (τὸν) Θεόν.