



HAL
open science

**“Ce qui n’est pas monté au cœur de l’homme” (1 Co 2, 9).
Interprétations patristiques d’une citation ”**

Henry Donneaud

► **To cite this version:**

Henry Donneaud. “Ce qui n’est pas monté au cœur de l’homme” (1 Co 2, 9). Interprétations patristiques d’une citation ”. Promissa nec aspera curans, Mélanges offerts à Madame le Professeur Marie-Thérèse Urvoy, Les Presses Universitaires. Institut Catholique de Toulouse, p. 297-321, 2017, 978-1-094-36040-8. <hal-02497477>

HAL Id: hal-02497477

<https://hal.science/hal-02497477v1>

Submitted on 3 Mar 2020

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L’archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d’enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



HAL Authorization

« Ce qui n'est pas monté au cœur de l'homme » (1 Co 2, 9). Interprétations patristiques d'une citation.

Alfred-Louis de Prémare a naguère entrepris de retracer la chaîne de transmission d'un *logion* d'origine judéo-chrétienne qui s'est trouvé réemployé, très tôt dans la tradition musulmane, au sein des corpus de *ḥadīṭ* mis sur la bouche de Muhammad avec une portée eschatologique évoquant les récompenses du Paradis :

L'envoyé de Dieu a dit : Dieu a dit : *J'ai préparé pour mes saints serviteurs ce qu'œil n'a pas vu, ni oreille entendu, et qui n'est pas survenu à un cœur d'homme*¹.

Quoique non inséré dans le Coran, ce *ḥadīṭ* passe pour avoir été inspiré au prophète par Dieu lui-même.

Or ce même *logion* se trouve avoir été déjà utilisé par l'apôtre Paul, au début de la *I^{ère} aux Corinthiens*, sous une forme littérale proche mais en un contexte tout différent, celui de la mystérieuse sagesse de Dieu révélée dans le Christ (1 Co 2, 9-10) :

Comme il est écrit : *Ce que l'œil n'a pas vu, ni l'oreille entendu et qui n'est pas monté au cœur de l'homme, tout ce que Dieu a préparé pour ceux qui l'aiment*. Car c'est à nous que Dieu l'a révélé par l'Esprit.

Cette citation sous la plume de Paul a fait couler beaucoup d'encre. Et depuis longtemps. L'interrogation porte au moins sur deux points : son origine et sa signification.

Alors que Paul présente cette citation comme venant de l'Écriture (καθὼς γέγραπται), nul n'a jamais pu l'y retrouver ni réussi à en identifier précisément l'origine. Selon Origène, suivi par certains auteurs jusqu'au XX^e siècle, elle proviendrait d'une apocryphe *Apocalypse d'Elie*², mais les éléments du texte qui a depuis été découvert sous ce nom ne la contiennent pas et J. Verheyden a montré qu'Origène s'est trompé à ce sujet³. D'autres ont pensé à un *agraphon* de Jésus, mais sur la seule base de textes gnostiques postérieurs à Paul, ce qui a privé cette hypothèse de crédit⁴. S. Jérôme a élaboré la thèse longtemps dominante, selon laquelle Paul aurait restitué Is 64, 3 non pas « mot-à-mot » (*non verbum ex verbo reddens*) mais par mode de « paraphrase » (*paraphrasim*⁵). Plus récemment, s'est peu à peu étayée l'opinion selon laquelle cette paraphrase d'Is 64, 3⁶, enrichie d'allusions à d'autres passages de l'Ancien

¹ Cité dans A.-L. de PREMARE, « “Comme il est écrit” . L'histoire d'un texte », dans *Studia islamica* 70 (1989), p. 27-56 (40).

² ORIGÈNE, *Commentaire sur l'Évangile de Matthieu*, sur 27, 9-10 (*Origenes Matthäuserklärung*, E. Klostermann (éd.), « Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der Ersten Drei Jahrhunderte, 25 », Leipzig, J. C. Hinrichs, 1933, p. 250) : « L'Apôtre lui aussi cite certains écrits apocryphes, comme lorsqu'il dit quelque part : *L'œil n'a pas vu ni l'oreille entendu* ; cela ne se retrouve en effet dans aucun livre canonique, mais seulement dans les apocryphes du prophète Elie. »

³ Cf. J. VERHEYDEN, « Origen on the origin of 1 Cor 2, 9 », dans *The Corinthian Correspondance*, R. Bieringer (éd.), BETL 125, Louvain, Peters, 1996, p. 491-511.

⁴ Cf. J.-M. SEVRIN, « “Ce que l'œil n'a pas vu...” 1 Co 2, 9 comme parole de Jésus », dans *Lectures et relectures de la Bible*, Festschrift P.-M. Bogaert, J.-M. Auwers et A. Wenin (éd.), BETL 144, Leuven, Leuven University Press, 1999, p. 307-324.

⁵ JEROME, *Commentaire sur Isaïe*, XVII, sur 64, 3 (CCSL 73A, p. 735).

⁶ Is 64, 3, dans la traduction de la *Bible de Jérusalem* : « Jamais on n'avait ouï dire, on n'avait pas entendu, et l'œil n'avait pas vu un Dieu, toi excepté, agir ainsi en faveur de qui a confiance en lui. » Version grecque des *Septante* : « Jamais nous n'avons entendu ni nos yeux n'ont vu un Dieu excepté toi et tes œuvres que tu feras pour ceux qui espèrent miséricorde. »

Testament⁷, ne serait pas l'œuvre de Paul mais proviendrait, via la liturgie chrétienne primitive, de la liturgie synagogale et de traditions rabbiniques. P. Prigent a solidement établi cette hypothèse⁸, renforcée peu de temps après par M. Philonenko⁹, grâce à un passage des *Antiquités bibliques* du Pseudo-Philon usant de la même citation que Paul mais avec une portée eschatologique, dans un contexte qui ne peut rien devoir ni à Paul ni au christianisme primitif et pourrait même remonter au 1^{er} siècle avant notre ère :

Alors, ces [pierres] et d'autres encore, en plus grand nombre et bien plus belles, je les prendrai dans ce [lieu] que *l'œil n'a pas vu ni l'oreille entendu ni n'est monté au cœur de l'homme*, jusqu'à ce qu'arrivent des choses semblables dans le monde. Alors les justes n'auront pas besoin de la lumière du soleil ni de la splendeur de la lune, car la lumière des pierres très précieuses sera leur lumière¹⁰.

Sans certitude définitive quant à l'origine première de ce *logion*, un certain consensus existe aujourd'hui sur le fait que ni Paul ni le Pseudo Philon n'en furent les inventeurs mais qu'ils ont dû l'emprunter à un recueil de *testimonia* en usage dans la liturgie juive de la période intertestamentaire¹¹.

Quant à la portée et à la signification du *logion*, deux interprétations se font face, jusque chez les exégètes contemporains.

Pour les uns, ces réalités que *l'œil n'a pas vues ni l'oreille entendues et qui ne sont pas montées au cœur de l'homme* renverraient aux biens eschatologiques de la vie éternelle. C'est le sens que donnait à ce *logion* le *hadîṭ* déjà mentionné. J. Dupont a assumé comme allant de soi cette position largement appuyée sur la tradition interprétative dominante¹² et pour laquelle, très récemment, J.A. Fitzmyer a encore marqué sa préférence, sans penser devoir lui non plus la justifier¹³.

Nombre d'exégètes, pourtant, ont perçu que cette interprétation *eschatologique* s'accorde mal avec le contexte des premiers chapitres de la *1^{ère} aux Corinthiens* et ont préféré référer cette citation à la sagesse de Dieu telle que déjà révélée et réalisée dans le Christ, avec l'ensemble des biens de grâce liés à l'incarnation rédemptrice, - ce que nous appellerons l'interprétation *mystique*. A. Feuillet a donné la démonstration la plus ferme et profonde de cette position, en suggérant que Paul a utilisé ce *logion* à la lumière des écrits sapientiaux, en particulier les livres de *Job* et de *Baruch*, montrant par-là comment le Christ, reconnu comme

⁷ Pour « ce qui n'est pas monté au cœur de l'homme », on a proposé Is 65, 17 : « On ne se souviendra plus du passé ; il ne montera plus au cœur » ou Jr 3, 16 : « Cela ne montera plus au cœur, on ne s'en souviendra plus, on ne s'en préoccupera plus ». Le verbe « préparer », absent des textes hébreux et grecs d'Is 64, 3, apparaît dans la *Vulgate* (64, 4) : « quae praeparasti expectantibus te. »

⁸ Cf. P. PRIGENT, « Ce que l'œil n'a pas vu, 1 Cor. 2, 9. Histoire et préhistoire d'une citation », dans *Theologische Zeitschrift* 14 (1958), p. 416-429. L'auteur, p. 420, cite un midrash sur Nb 27, 12 d'origine tanaïte qui pourrait dater du 1^{er} siècle : « Combien grand est le bien que tu réserves pour ceux qui te craignent (Ps 31, 20), car en outre il est dit : *Depuis l'éternité, on n'a pas compris, pas entendu, l'œil n'a pas vu, ô Dieu excepté toi, ce que [Dieu] a préparé pour ceux qui l'attendent* »

⁹ Cf. M. PHILONENKO, « Quod oculus non vidit, I Cor. 2, 9 », dans *Theologische Zeitschrift* 15 (1959), p. 51-52.

¹⁰ PSEUDO-PHILON, *Les Antiquités bibliques*, 26, 13 (SC 229, p. 211). Pour la datation de cet ouvrage entre le milieu du 1^{er} siècle avant J.-C. et 70 après J.-C., cf. P.-M. BOGAERT, Introduction aux *Antiquités bibliques*, SC 230, p. 66-74 ; Jean HADOT, Notice introductive au *Livres des antiquités bibliques*, dans *La Bible : Ecrits intertestamentaires*, « La Pléiade », Paris, NRF/Gallimard, 1987, p. 1227.

¹¹ Cf. D. ZELLER, *Der erste Brief an die Korinther*, « Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament, 5/1 », Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2009, p. 138 ; H. PONSOT, « D'Isaïe, LXIV, 3 à I Corinthiens, II, 9 », dans *Revue biblique* 90 (1983), p. 229-242.

¹² J. DUPONT, *Gnosis. La connaissance religieuse dans les épîtres de Paul*, Louvain. E. Nauwelaerts / Paris, Gabalda, 1949, p. 107-108 et 190, n. 1.

¹³ J.A. FITZMYER, *First Corinthians*, « The Anchor Yale Bible, 32 », New Haven (CT), Yale University Press, 2008, p. 179.

sagesse personnifiée de Dieu, a accompli en plénitude la révélation par laquelle Dieu fait connaître les secrets inaccessibles de sa sagesse à ses amis et ses élus¹⁴.

Plutôt que de devoir trancher entre ces deux interprétations relatives à la signification de la citation, *l'eschatologique* et la *mystique*, et en nous appuyant par contre sur ce que l'on peut considérer comme acquis concernant son origine, il nous semble que le problème serait mieux posé si l'on prenait soin de bien distinguer deux questions : d'une part quelle est la portée du *logion* tel qu'il a pu être élaboré antérieurement à Paul et ensuite utilisé par d'autres que Paul ? D'autre part quelle est la portée du *logion* tel que Paul l'a réemployé ? Il n'est de fait pas impossible que Paul, tout en héritant ce *logion* de la liturgie synagogale puis chrétienne, où il avait une portée *eschatologique*, lui ait donné une signification différente, en particulier, comme l'a suggéré A. Feuillet, en l'utilisant à la lumière des écrits sapientiaux et de sa propre perception du mystère du Christ comme sagesse de Dieu personnifiée, c'est-à-dire dans un sens *mystique*. Ce qui cependant n'aura pas empêché le *logion* de continuer par ailleurs à être employé par d'autres auteurs en sa signification originelle, indépendamment de la lecture qui fut celle de Paul. Cela permettrait de mieux comprendre ce fait jusqu'ici trop peu remarqué : la double interprétation du *logion* ne concerne pas seulement le monde des exégètes contemporains, appliqués à cerner du plus près la pensée de Paul, mais elle parcourt toute l'histoire de l'usage de cette citation depuis deux mille ans.

Eschatologie ou mystique

Pour frayer le chemin en cette direction, il nous a paru utile de procéder à une investigation sur la manière dont les Pères ont compris et utilisé cette citation, champ d'étude jusqu'ici négligé par les exégètes. Par manière de sondage, nous avons retenu un échantillon non-exhaustif de cent six textes dans lesquels notre *logion* se trouve cité, soit en entier, soit en partie, dans ce dernier cas qu'il s'agisse d'éléments de la seule première partie - « ce que l'œil n'a pas vu ni l'oreille entendu, ce qui n'est pas monté au cœur de l'homme » - ou, beaucoup plus rarement, de la seule deuxième partie - « ce que Dieu a préparé pour ceux qui l'aiment ». Ces textes proviennent de trente auteurs différents s'étalant de la fin du premier siècle (Clément de Rome) au début du septième siècle (Grégoire le Grand). Certains auteurs ne sont représentés que par un texte (Clément de Rome, Irénée de Lyon, Théophile d'Antioche, Hippolyte, Cyprien de Carthage, Athanase d'Alexandrie, Cyrille d'Alexandrie, Hilaire de Poitiers, Augustin, Apponius), deux (Tertullien, Didyme l'aveugle, Eusèbe de Césarée), trois (Macaire le Grand, Grégoire de Nazianze, Anastase le Sinaïte) ou quatre (Théodoret de Cyr, Ambroise de Milan) ; d'autres par une dizaine ou plus (Clément d'Alexandrie, Origène, Jean Chrysostome, Grégoire de Nysse, Jérôme, Grégoire le Grand).

Les résultats d'ensemble laissent apparaître une nette majorité d'emploi au profit de l'interprétation eschatologique, dans la proportion des deux tiers (soixante-dix emplois sur cent six), alors que l'interprétation mystique n'intervient que dans trente-six textes. On comprend mieux pourquoi les exégètes se sont longtemps laisser impressionner par le poids de l'interprétation eschatologique, clairement dominante.

Un deuxième constat initial explique un peu plus ce qui a pu induire un sentiment de fausse évidence. Jusqu'à la fin du 2^{ème} siècle ou début du 3^{ème}, on ne trouve que l'interprétation eschatologique : Clément de Rome et le Pseudo-Clément, Théophile d'Antioche, Irénée de Lyon, Hippolyte, le *Martyre de Polycarpe* et les *Constitutions apostoliques*, Tertullien et Cyprien de Carthage semblent ne connaître qu'elle. Il faut attendre Clément d'Alexandrie, dans le *Pédagogue* puis dans les *Stromates*, pour qu'apparaisse l'interprétation mystique, nettement distincte de la précédente en ce qu'elle ne voit pas dans ce

¹⁴ A. FEUILLET, « L'énigme de *I Cor.*, II, 9. Contribution à l'étude des sources de la christologie paulinienne », dans *Revue biblique* 70 (1963), p. 52-74.

que *l'œil n'a pas vu ni l'oreille entendu* les biens du monde à venir, préparés pour ceux qui les auront mérités ici-bas par leur amour et leur constance, mais les biens qui nous ont déjà été donnés dans et par le Christ. Non plus seulement le *pas encore* promis pour la vie éternelle, mais le *déjà-là* dévoilé par le Christ et dès maintenant répandu par son Esprit pour le renouvellement intérieur de l'homme, bien au-delà de tout ce qui avait pu être attendu et désiré auparavant.

Illustrons le contraste des deux interprétations par deux exemples que ne doivent séparer chronologiquement que deux ou trois décennies, entre la fin du 2^{ème} siècle et le début du 3^{ème}. Dans le *Traité à Autolycus* de Théophile d'Antioche (entre 170 et 177) :

Toi aussi – veux-tu – fréquente assidûment les livres des prophètes ; ils te seront des guides plus clairs pour échapper aux châtements éternels, et pour obtenir les biens éternels de Dieu. Car celui qui a donné la bouche pour parler, qui a formé des oreilles pour entendre et qui a fait les yeux pour voir, celui-là scrutera tout, jugera justement, et rétribuera chacun selon ses mérites. A ceux qui, selon leurs forces, auront par des œuvres bonnes cherché l'incorruptibilité, il donnera la vie éternelle, la joie, la paix, le repos, la plénitude des biens que ni *l'œil n'a vu ni l'oreille entendu ni n'est monté au cœur de l'homme*. Aux infidèles, à ceux qui auront cru par contre à l'iniquité, qui partant sont pétris d'adultère, de débauche, de pédérastie, de fourberie et de criminelle idolâtrie, à eux reviendra la colère, l'indignation, l'oppression et l'anxiété, et, à la fin, ceux-là appartiendront au feu éternel¹⁵.

La portée eschatologique de notre *logion* est ici clairement attestée par les verbes au futur, par la mention des « châtements éternels », des « biens éternels », de la « vie éternelle », par la distinction entre les justes et les infidèles. Notons le contraste rhétorique entre ce que les oreilles et les yeux donnés par le Créateur peuvent entendre et voir ici-bas, et les biens futurs qui transcendent au contraire leur capacité.

Dans le *Pédagogue* de Clément d'Alexandrie (« aux alentours ou aux approches de l'an 200¹⁶ »), apparaît un tout autre contexte d'emploi :

Qu'on ne perce pas, par un geste contre nature, les oreilles de ces femmes-là pour y suspendre des boucles et des pendants d'oreilles ; car Dieu ne permet pas de faire violence à la nature, au contraire de ce qu'elle a voulu, et, en vérité, il ne saurait y avoir pour les oreilles de meilleur ornement, entrant dans les conduits naturels de l'ouïe, que la catéchèse de la vérité. Des yeux qui ont reçu l'onction du Logos et des oreilles qui ont été percées en vue de la perception spirituelle préparent à l'écoute des choses divines et à la découverte des réalités saintes, puisque le Logos montre en toute vérité la beauté véritable, *celle que l'œil n'a pas vue et que l'oreille n'a pas entendue* dans les temps précédents¹⁷.

Le chrétien qui a laissé ouvrir ses yeux et ses oreilles par le Christ est désormais « apte à l'écoute des choses divines » (θειῶν ἀκουστήν) et « à la découverte des réalités saintes » (ἀγίων ἐπόπτην). Nous sommes vraiment dans le *déjà-là* du Verbe qui « montre vraiment » (δεικνύντος ἀληθῶς τοῦ λόγου), dès maintenant, au présent, cette beauté véritable que ni l'œil ni l'oreille ne pouvaient percevoir « dans les temps précédents » (πρότερον), avant sa venue dans le monde. Que Clément soit ou non l'inventeur de cette nouvelle manière d'interpréter notre *logion*, la différence est nette : les mêmes mots et la même formule ne renvoient plus du tout aux mêmes réalités.

Eschatologie et mystique

Un troisième constat s'impose alors aussitôt : loin que la nouvelle manière de comprendre et employer la citation soit incompatible avec l'interprétation eschatologique chez un même auteur, comme si le choix de l'une devait exclure l'autre, nous voyons au contraire les mêmes auteurs recourir aussi bien à l'une qu'à l'autre.

¹⁵ THEOPHILE D'ANTIOCHE, *A Autolycus*, I, 14 (SC 20, p. 90-93).

¹⁶ H.-I. MARROU, Introduction au *Pédagogue*, SC 70, p. 63.

¹⁷ CLEMENT D'ALEXANDRIE, *Le Pédagogue*, II, 12, 129 (SC 108, p. 242).

C'est en particulier le cas de Clément d'Alexandrie lui-même. Dans le même *Pédagogue*, il y recourt en une perspective évidemment eschatologique, pour désigner les biens véritables qui nous attendent au Ciel, par distinction d'avec les biens même légitimes de la terre, qui ne sont pas véritablement divins ni véritablement des biens :

Si vous m'écoutez, vous mangerez les biens de la terre (Is 1, 19), dit encore le Pédagogue, qui appelle *biens de la terre* les belles choses humaines : beauté, richesse, santé, force, nourriture ; car les biens qui sont réellement ceux que *l'oreille n'a pas entendus et qui ne sont jamais montés au cœur* (ἀγαθὰ μὲν γὰρ ὄντως ἃ οὔτε οὐκ ἤκουσεν οὔτε ἐπὶ καρδίαν ἀνέβη ποτέ), ce sont ceux qui existent réellement comme biens (τὰ ὄντως ὄντα ἀγαθὰ) auprès de celui qui est réellement roi (περὶ τὸν ὄντως ὄντα βασιλέα) et qui nous attendent (ἀναμένοντα ἡμᾶς)¹⁸.

Ces biens qui sont « réellement des biens », par contraste d'avec les biens d'ici-bas, ne relèvent pas du *déjà-là* de l'économie divine, mais uniquement de son *pas encore*, puisqu'ils sont toujours objet d'attente.

Dans les *Stromates* également, le même 4^{ème} livre offre l'une et l'autre des interprétations. D'abord la mystique, pour caractériser la connaissance intimes des mystères de Dieu auxquels le gnostique, ou chrétien véritable, est déjà associé et qui fait son bonheur dès ici-bas, alors que le simple croyant se contente « dès maintenant, au temps présent » (Mc 10, 30) de goûter le centuple des biens de ce monde :

Naturellement les conséquences de ces dispositions sont aussi différentes : pour le gnostique, ont été préparées *des choses que l'œil n'a pas vues, que l'oreille n'a pas entendues et qui ne sont pas montées au cœur de l'homme*, alors que pour le simple croyant l'Écriture atteste le centuple de ce qu'il a quitté (cf. Mc10, 30), promesse qui peut bien s'accorder avec la compréhension humaine¹⁹.

Un peu plus loin, notre *logion* désigne au contraire l'espérance promise pour l'éternité, Clément voulant affirmer que le gnostique ne fait pas le bien principalement pour d'obtenir la récompense éternelle, - à la différence du simple croyant dont l'espérance de la béatitude est le stimulant, - mais par le seul amour du bien voulu pour lui-même :

L'homme intelligent et perspicace, c'est le gnostique. Son œuvre n'est pas de s'abstenir du mal – seuil d'un grand progrès – ni bien entendu de faire quelque chose par crainte, [...] ni non plus par l'espérance de l'honneur promis (δι' ἐλπίδα τιμῆς ἐπηγγελμένης), car on trouve : *Voici le Seigneur, et sa récompense vient de sa face, pour rétribuer chacun selon son œuvre ; ce que l'œil n'a pas vu ni l'oreille entendu et qui n'est pas monté au cœur de l'homme, ce que Dieu a préparé pour ceux qui l'aiment* ; mais la seule bienfaisance par l'amour, le bien pour lui-même : voilà ce que choisit le gnostique²⁰.

L'association de notre *logion* avec les thèmes de l'espérance et de la promesse est caractéristique de l'interprétation eschatologique. Il est remarquable que voulant décrire la même différence d'état entre le gnostique et le simple croyant, Clément se sert en deux lieux proches de la même citation selon deux sens différents.

Certes, il se trouve des auteurs pour lesquels n'apparaît qu'une seule interprétation : Didyme l'aveugle (deux textes), Eusèbe de Césarée (deux textes), Grégoire de Nazianze (trois textes) pour l'interprétation eschatologique ; Macaire le Grand (trois textes), Théodoret de Cyr (quatre textes), Ambroise (quatre textes), Anastase le Sinaïte (trois textes) pour l'interprétation mystique. Notre échantillon n'ayant rien d'exhaustif, il est difficile de tirer la moindre conclusion de cet exclusivisme.

Par contre, les auteurs qui ont le plus recouru à notre citation et pour lesquels nous disposons d'une dizaine de textes ont tous recouru alternativement aux deux interprétations. Après Clément d'Alexandrie, on y trouve Origène, Jean Chrysostome, Grégoire de Nysse, Jérôme, Grégoire le Grand.

Ces deux interprétations ne passent donc pas, à l'époque des Pères, pour contradictoires mais plutôt complémentaires, sans qu'un auteur se sente obligé d'opter pour

¹⁸ *Ibid.*, III, 12, 86, 2 (SC 158, p. 166).

¹⁹ *Id.*, *Stromates*, IV, 18, 114 (SC 463, p. 244).

²⁰ *Ibid.*, IV, 22, 135 (p. 280).

l'une ou pour l'autre. Pour tenter de comprendre ce fait, analysons la manière différente dont notre citation est utilisée et exploitée selon qu'il s'agit de l'une ou de l'autre des interprétations.

Une citation hors contexte

Lorsqu'il s'agit de l'interprétation eschatologique, outre le fait que notre *logion* se trouve très rarement attribué *expressis verbis* à Paul (trois cas, seulement, sur soixante-dix²¹), il n'est jamais rapporté au contexte des premiers chapitres de la *I^{ère} aux Corinthiens* mais toujours utilisé comme un en-soi détaché de son contexte, et par contre rapproché d'autres citations bibliques dont la portée eschatologique ne fait aucun doute, autour des thèmes de la promesse de la récompense et de la rétribution des œuvres, en particulier Mt 24-26 et Rm 2, 6 :

Alors, dans le fracas d'un cataclysme, *le Seigneur viendra et tous les saints avec lui* (Mt 25, 31), *sur les nuées avec son armée* (Mt 24, 30 ; 26, 64) d'anges, sur le trône royal, pour condamner le diable, le séducteur du monde, et *rendre à chacun selon ses œuvres* (Rm 2, 6). Alors les mauvais s'en iront *au châtement éternel, mais les justes entreront dans la vie éternelle* (Mt 25, 46), héritant *ce que l'œil n'a pas vu...*²²

Il est fidèle, en effet, celui qui a promis de *rendre à chacun selon ses œuvres* (Rm 2, 6).
7. Si donc nous avons pratiqué la justice devant Dieu, nous entrerons dans son royaume et recevrons les promesses, *les choses que l'oreille n'a pas entendues...*²³.

Ou de la transcendance inaccessible des biens éternels, en particulier 2 Co 4, 18 :

A partir de cette parole où il dit : *ne regardant pas ce qu'on voit mais ce qu'on ne voit pas* (2 Co 4, 18), [Paul] enseigne qu'à propos des biens futurs nous ne devons espérer aucun de ceux qui maintenant sont vus ou peuvent être vus, même si l'on voit ce ciel visible, même si l'on voit la terre. Entends ceci à leur sujet : *Le ciel et la terre périront* (Mt 24, 35), car ils sont visibles, mais comment espérerais-tu ce que tu vois ? Rien donc, absolument, de ce qui se voit n'est à espérer dans le futur. *Car l'œil n'a pas vu ce que Dieu a préparé pour ceux qui l'aiment...*²⁴

Nous qui avons reçu promesse de biens intelligibles, nous sommes fascinés par les biens sensibles et nous n'écoutons pas le bienheureux Paul nous dire : *Les choses visibles n'ont qu'un temps, les invisibles sont éternelles* (2 Co 4, 18). Ailleurs encore, pour montrer que telles sont bien les faveurs que Dieu a préparées à ceux qui l'aiment, l'Apôtre les désigne ainsi : *Biens que l'œil n'a pas vus...*²⁵

L'usage eschatologique de notre *logion*, jamais relié au contexte de 1 Co 2, 9, fonctionne comme s'il s'agissait d'une sentence ayant par elle-même portée eschatologique, de sorte qu'il n'est pas expliqué à la lumière des versets proches, mais sert *a priori* à prouver *ex auctoritate* la qualité transcendante de la promesse de la vie éternelle, par manière d'argument indiscuté. Pour reprendre une célèbre formule de Guillaume d'Auxerre, il intervient alors comme un principe qui « prouve sans être prouvé, un argument non une conclusion²⁶ ».

Exégèse d'une citation en son contexte

Au contraire, chaque fois qu'un auteur veut rendre compte du sens exact de notre *logion*, soit dans le cadre d'un commentaire de la *I^{ère} aux Corinthiens*, soit à propos d'une

²¹ Cf. ORIGÈNE, *Homélies sur les Nombres*, IX, 8, 2 (SC 461, p. 130-131) : « Cette promesse sera préparée en fonction d'un avenir qui la multipliera, de telle sorte que s'accomplira vraiment ce que dit l'Apôtre : *Ce que l'œil n'a pas vu...* » ; JEAN CHRYSOSTOME, *Sermons sur la Genèse*, XXVII, 2 (PG 53, col. 241) : « Bien plus grands et secrets encore sont les bienfaits qu'il a promis après le passage d'ici dans le siècle futur à ceux qui ont emprunté le chemin des vertus. Leur grandeur nous est recommandée en peu de mots par l'apôtre Paul : *ce que l'œil n'a pas vu...* » ; ID., *Catéchèses baptismales*, VIII, 11 (SC 50, p. 253-256), cité *infra* n. 25.

²² *Les Constitutions apostoliques*, VII, 32 (SC 336, p. 64).

²³ PSEUDO-CLEMENT, *Deuxième épître aux Corinthiens*, 11, 6-7 (PG 1, col. 345).

²⁴ ORIGÈNE, *Commentaire sur l'épître aux Romains*, VII, 3 (SC 543, p. 286-289).

²⁵ JEAN CHRYSOSTOME, *Catéchèses baptismales*, VIII, 11 (SC 50, p. 253-256).

²⁶ GUILLAUME D'AUXERRE, *Summa aurea*, I, prol. (éd. Ribailier, « Spicilegium bonaventurianum, n° 16 », Paris, Ed. du CNRS / Grottaferrata, Quaracchi, 1980, p. 15) : « Tamquam probans non probatum, argumentum non conclusio. »

question posée à ce sujet, c'est toujours l'interprétation mystique qui est avancée. Quand cette citation devient objet de démonstration en vue d'éclairer son inévidance, elle revêt alors, sans exception, une portée mystique, précisément à la lumière du contexte précis des premiers chapitres de la *1^{ère} aux Corinthiens*.

Trois de nos auteurs ont commenté l'épître : Jean Chrysostome, Théodoret de Cyr et l'Ambrosiaster. Non seulement ils envisagent alors exclusivement l'interprétation mystique du *logion* cité par Paul, sans aucune référence à son emploi eschatologique, mais ils s'appuient principalement pour cela sur le lien logique et sémantique très serré qui unit entre eux les versets de la péricope 1 Co 2, 7-10 :

Ce dont nous parlons, c'est d'une sagesse de Dieu, mystérieuse, tenue cachée, celle que dès avant les siècles Dieu a d'avance destinée pour nous notre gloire, celle qu'aucun des chefs de ce monde n'a connue, - s'ils l'avaient connue, ils n'auraient pas crucifié le Seigneur de gloire, - mais comme il est écrit : *Ce que l'œil n'a pas vu, ni l'oreille entendu et qui n'est pas monté au cœur de l'homme, tout ce que Dieu a préparé pour ceux qui l'aiment*. A nous, pourtant, Dieu l'a révélé par l'Esprit.

L'opposition chronologique principale ne porte pas sur le présent (ici-bas) et le futur (éternité du Ciel), mais bien sur un « avant » le Christ et un « avec » ou « par » le Christ : ce qui était caché avant le Christ, en particulier aux chefs de ce monde, cela est désormais accompli et révélé aux croyants dans le Christ. Et quel est l'objet de cette révélation, ce *qui n'était pas monté au cœur de l'homme* et qui est maintenant connu par les croyants grâce à l'Esprit qui révèle ? Rien d'autre que cette sagesse restée longtemps mystérieuse et cachée par laquelle Dieu a maintenant fait connaître la plénitude de son dessein de salut par la croix glorieuse de son Fils.

Jean Chrysostome dégage admirablement cet « avant » et cet « après » le Christ, décisifs dans l'argumentation de Paul, mais que l'interprétation eschatologique ne peut que passer sous silence. Ce qu'oreille d'homme n'avait pu entendre ni cœur d'homme appréhender avant le Christ, cela est devenu audible et saisissable grâce aux capacités nouvelles que l'Esprit du Christ communique au prophète, d'abord, comme à Paul, puis à tous les croyants, cette oreille qui n'est « plus de l'homme²⁷ » et ce « cœur spirituel » qui nous ont permis de saisir « la pensée du Christ » (1 Co 2, 16) :

Quoi donc ? Les prophètes n'ont pas entendu ? Ils ont entendu, certes, mais ce n'était plus oreille d'homme que l'oreille prophétique (ἀλλ' οὐκ ἦν ἀνθρώπου οὐς τὸ οὐς τὸ προφητικόν). C'est pourquoi il dit : *Il m'a ajouté une oreille pour entendre* (Is 50, 4), en précisant que cet ajout vient de l'Esprit. Il est donc évident qu'avant (πρὶν) qu'il n'écoute, ces choses n'étaient pas montées dans le cœur de l'homme. Car après (μετὰ) que l'Esprit a été donné, le cœur des prophètes n'était plus cœur d'homme, mais cœur spirituel (καρδία πνευματική), comme lui-même le dit : *Nous l'avons la pensée du Christ* (1 Co 2, 16). Ce qu'il dit revient à ceci : avant que nous ayons fructifié par l'Esprit et appris les secrets, ni par nous ni par les prophètes personne n'a compris ces choses. Comment cela aurait-il été possible, puisque même les anges n'en avaient pas la connaissance ? Et que dire, alors, dis-moi, des *princes de ce monde* (1 Co 2, 6.8), puisqu'aucun homme ne savait ces choses, ni même les puissances d'en-haut ? Quelles sont donc ces choses ? Que c'est par l'apparente *folie de la prédication* (1 Co 1, 21) que l'univers serait conquis, les nations soumises, réalisée la réconciliation de Dieu avec les hommes, et que de si grands biens nous surviendraient. Et comment donc l'avons-nous su ? *Or à nous*, dit-il, *Dieu l'a révélé par son Esprit*. Non par une sagesse extérieure, car à celle-ci, comme à une vile servante, il n'est pas permis de pénétrer à l'intérieur et de porter le regard sur les secrets de la maîtresse²⁸.

²⁷ Ce contraste en le « cœur de l'homme » (1 Co 2, 9) qui ne perçoit pas les réalités divines et un cœur qui « n'est plus de l'homme » car devenu spirituel, habité par l'Esprit et ainsi rendu capable de percevoir les choses de Dieu, pourrait bien provenir d'ORIGENE, *Commentaire sur l'évangile de Jean*, XIII, 35 (SC 222, p. 48-50), en un passage où l'alexandrin interprète déjà 1 Co 2, 9 à l'aide des versets qui suivent : « *Ce qui n'est pas monté au cœur de l'homme* est plus grand que la source de Jacob, étant manifesté à partir d'une source d'eau jaillissant en vie éternelle (Jn 4, 14) pour ceux qui, n'ayant plus un cœur d'homme (τοῖς οὐκέτι καρδίαν ἀνθρώπου ἔχουσιν), peuvent dire : *Nous l'avons, nous, la pensée du Christ* (1 Co 2, 16), pour connaître les dons que Dieu nous a accordés et nous en parlons non avec des arguments enseignés par la sagesse humaine, mais avec des arguments enseignés par l'Esprit (1 Co 2, 12-13). »

²⁸ JEAN CHRYSOSTOME, *Sur la 1^{ère} épître aux Corinthiens*, VII, 3 (PG 61, col. 58).

Cette articulation entre 1 Co 2, 9 et 1 Co 2, 10 est évidemment décisive, puisqu'elle met en lumière le fait que ce qui était inaccessible aux yeux, aux oreilles et au cœur de l'homme a désormais été révélé aux croyants et ne leur reste plus complètement inconnu ni inaccessible. Ce n'est pas plus tard, au Ciel, que ces choses nous seront révélées ; elles l'ont déjà été, puisque c'est au passé que Chrysostome affirme que nous les avons apprises, en référence au passé de la révélation du Christ par l'Esprit : « Et comment donc l'avons-nous su ? – A nous, Dieu l'a révélé par son Esprit ». Et quel est le contenu de ces réalités que l'œil ne pouvait voir ? Non pas les biens eschatologiques en tant que toujours espérés, mais le *déjà-là* du dessein de Dieu, à savoir la « folie de la prédication » dont Paul fait le thème principal de ce début de l'épître, avec l'ensemble du mystère de la croix en lequel est déjà réalisée la réconciliation des hommes avec Dieu.

Dans son commentaire de l'épître, Théodoret de Cyr désigne très précisément la nature de ces réalités autrefois tenues cachées et maintenant dévoilées grâce au concept de « mystère de l'économie », ce qui renvoie exactement à ce que Paul appelait la « sagesse mystérieuse, tenue cachée » (1 Co 2,7, σοφίαν ἐν μυστηρίῳ, τὴν ἀποκεκρυμμένην) :

« Comme il est écrit : *Ce que l'œil n'a pas vu, ce que l'oreille n'a pas entendu, ce qui n'est pas monté au cœur de l'homme, ce que Dieu a préparé pour ceux qui l'aiment* ». Puisqu'il a rappelé l'ignorance des Juifs et dit que le mystère de l'économie avait été caché (τὸ τῆς οἰκονομίας μυστήριον ἀποκεκρύφται), il ajoute opportunément que ces choses que personne n'a jamais entendues ni vues et que l'esprit le plus insatiable n'a jamais pu comprendre, c'est cela que le Dieu de l'univers a préparé pour ceux qui éprouvent de l'ardeur envers lui²⁹.

Le « mystère de l'économie » ne renvoie évidemment pas d'abord et de soi aux biens eschatologiques, mais, pour Paul comme pour Théodoret, à ce que L. Cerfaux a exactement résumé dans la cette formule à propos du « mystère du Christ » : « Tel est le mystère de la sagesse de Dieu. Il a pour objet le salut promis et réalisé par Dieu en même temps que la voie choisie pour cette réalisation³⁰. »

L'Ambrosiaster, tout en reconnaissant lui aussi dans ce qui était caché aux yeux humains l'incarnation du Fils de Dieu, rattache directement notre *logion* au mystère de la prédication et de la foi dont Paul parlait encore un peu plus haut, en 1 Co 2, 4-5 :

Ma parole et ma prédication n'avait rien des discours persuasifs de la sagesse : c'était une démonstration d'Esprit et de puissance, pour que votre foi reposât non sur la sagesse des hommes, mais sur la puissance de Dieu.

Ce que la raison humaine ne pouvait saisir, ce n'est pas ici la béatitude éternelle promise, mais un « événement inattendu » (*inopinatum rem factam*), un fait déjà survenu, « à savoir le Fils de Dieu incarné ». C'est cet événement que la foi, - révélée en son contenu et inspirée en son processus par l'Esprit, en particulier avec les signes de puissance, - permet à l'esprit humain de reconnaître et d'apprendre :

2,9. *Mais comme il est écrit : ce que l'œil n'a pas vu ni l'oreille entendu et qui n'est pas monté au cœur de l'homme, ce que Dieu a préparé pour ceux qui l'aiment*. 1. Cela est écrit en d'autres termes en Isaïe (cela se trouve dans l'Apocalypse d'Elie parmi les apocryphes). [Paul] fournit par-là l'exemple d'un événement inattendu, qui non seulement ne pouvait tomber sous le sens de l'homme

²⁹ THEODORET DE CYR, *Sur la 1^{ère} épître aux Corinthiens*, II, 9 (PG 82, col. 241).

³⁰ L. CERFAUX, *La théologie de l'Église suivant saint Paul*, « Unam sanctam, 54 », Paris, Ed. du Cerf, 1965, p. 258. JEAN CHRYSOSTOME, *Sur la Providence de Dieu*, III, 7-8 (SC 79, p. 76-79), réfère aussi 1 Co 2, 9 à « l'économie » de Dieu, en lien avec l'affirmation de sa révélation en 1 Co 2, 10 : « Le vase d'élection en étant venu à parler du plan de Dieu (εἰς τὸν τῆς οἰκονομίας αὐτοῦ λόγον) et faisant allusion à tous les secrets qu'il a appris, à la façon dont il les a connus, s'exprime en ces termes : *Nous parlons d'une sagesse mystérieuse, demeurée cachée, que Dieu, avant les siècles, a déterminée pour notre gloire, que nul des puissants de ce siècle n'a connue. S'ils l'avaient connue, ils n'auraient pas crucifié le Seigneur de la gloire. C'est, comme il a été écrit, ce que l'œil n'a pas vu, ce que l'oreille n'a pas entendu, ce qui n'est pas monté au cœur de l'homme, ce que Dieu a préparé pour ceux qui l'aiment* (1 Co 2, 7-9). Comment donc l'avons-nous connu, ô Paul ? Qui nous l'a révélé ? Qui nous a rendu claires ces choses impossibles à voir, à entendre, qui ne sont pas montées au cœur de l'homme ? Dis-nous et montre-nous qui nous a donné une telle connaissance. Dieu, dit-il, nous l'a révélé par son Esprit (1 Co 2, 10). »

mais était caché même aux puissances célestes, à savoir le Fils de Dieu incarné, de manière à affermir ce qu'il avait dit plus haut, car si les princes de ce monde ne comprirent pas que le Seigneur était devenu homme, à plus forte raison non plus le reste des hommes. 2. Mais si ses paroles provoquaient obstacle et scandale, grâce aux actes de puissances et aux signes la foi ne devait pas être refusée. A l'infirmité et à l'ignorance humaine, il fallait en effet préposer la puissance et faire admettre par la foi ce qui semblait impossible à la raison humaine (*infirmitati et ignorantiae humanae virtus debuerat praeponi et credi quod humanae rationi impossibile videbatur*). C'est donc pour ceux qui l'aiment, c'est-à-dire qui croient, que Dieu a préparé ce don.

2, 10. *A nous cependant, Dieu [l']a révélé par son Esprit*. Puisque les princes de ce monde ignoraient cela, Dieu l'a révélé par son Esprit aux croyants, car une réalité divine ne peut être apprise sans l'Esprit de Dieu (*quia res Dei non potest sine spiritu Dei addisci*)³¹.

Que ce soit en lien avec le verset qui suit (1 Co 2, 9), avec les versets qui précèdent immédiatement (1 Co 2, 7-8), avec ceux qui introduisent la péricope (1 Co 2, 5-7), ou avec le thème principal du chapitre (1 Co 1, 21), les commentateurs de l'épître ne séparent donc jamais la citation de notre *logion* de l'ensemble de son contexte prochain, ce qui les conduit comme naturellement et de façon unanime à son interprétation mystique.

Une citation mise à la question

Hors du cadre d'un commentaire suivi de la *1^{ère} aux Corinthiens*, mais selon le mode de la question théologique, Macaire le Grand s'interroge *expressis verbis* sur la signification de 1 Co 2, 9. Il ne s'agit pas pour lui d'utiliser ce *logion* comme argument d'autorité, mais au contraire de l'expliquer afin de rendre clair son sens apparemment obscur. Même si Macaire ne renvoie à aucun autre verset voisin dans l'épître, il interprète d'emblée le *logion* dans le cadre de la distinction entre l'avant et l'après de la venue du Christ, entre le « en ce temps-là » des prophètes et des rois de l'ancienne alliance et le « maintenant » de la vie dans l'Esprit du Christ :

Question. – Que signifient ces mots : *Ce que l'œil n'a pas vu, que l'oreille n'a pas entendu et qui n'est pas monté au cœur de l'homme ?*

Réponse. – En ce temps-là (κατ' ἐκεῖνον τὸν καιρὸν), les grands, les justes, les rois et les prophètes savaient que le Rédempteur devait venir. Mais qu'il devait souffrir, être crucifié et répandre son sang sur la croix, ils ne le savaient pas, ils ne l'avaient *pas entendu*, cela *n'était pas monté* à leur cœur ; pas non plus qu'il y aurait un baptême de feu et d'Esprit Saint, ni que dans l'Eglise on offrirait du pain et du vin, antitype de la chair et du sang du Seigneur et que ceux qui participeraient à ce pain visible mangeraient spirituellement la chair du Seigneur, ni que les Apôtres et les chrétiens recevraient le Paraclet, seraient revêtus de la force d'en-haut, remplis de la divinité, ni que les âmes seraient mélangées au Saint-Esprit. Cela, les prophètes et les rois ne le savaient pas, et cela *n'était pas monté* à leur cœur. Maintenant (νῦν γάρ), les chrétiens sont autrement riches (ἄλλως πλουτοῦσι) et ils désirent ardemment la divinité. Cependant, tout en ayant une telle joie et une telle consolation, ils sont encore dans la crainte et le tremblement³².

Selon une lecture implicite mais attentive du contexte prochain du *logion*, Macaire distingue deux niveaux dans le contenu de *ce qui n'était pas monté au cœur* des anciens. D'une part, en référence à 1 Co 2, 8 (« Ils n'auraient pas crucifié le Seigneur de Gloire »), l'événement pascal en sa réalité historique, la passion et la crucifixion du Rédempteur : « Qu'il devait souffrir, être crucifié et répandre son sang sur la croix, cela ils ne le savaient pas » ; d'autre part, en référence à 1 Co 2, 12 (« Nous n'avons pas reçu l'esprit du monde, mais l'Esprit qui vient de Dieu, pour connaître les dons que Dieu nous a accordés »), l'ensemble des dons que Dieu a répandu par l'Esprit du Christ, à savoir toutes les grâces constitutives de la vie dans l'Esprit et de la divinisation des croyants : baptême, eucharistie, Pentecôte et confirmation, inhabitation de l'Esprit Saint dans les âmes des justes.

³¹ AMBROSIAS, *Sur la 1^{ère} épître aux Corinthiens*, 2, 9 (CSEL 81/2, p. 26-27).

³² MACAIRE LE GRAND, *Homélies spirituelles*, XXVII, 17 (PG 34, col. 705 ; éd. P. Deseille, « Spiritualité orientale, n° 40 », Abbaye de Bellefontaine, 1984, p. 267-268).

Sous le même genre littéraire de la question théologique, Anastase le Sinaïte s'interroge lui aussi sur le sens de 1 Co 2, 9. Le même rapprochement avec le verset suivant lui permet de fonder sur une rigoureuse exégèse de Paul la nette distinction entre la situation des « disparus d'autrefois, à savoir les justes d'avant le Christ », « ceux qui étaient dans la Loi », à propos desquels il est dit que *l'œil n'a pas vu*, et celle de « ceux qui sont selon Paul », c'est-à-dire des croyants qui suivent Paul dans la foi au Christ telle qu'elle lui fut révélée et qui voient maintenant ce qui restait caché aux premiers du fait que le Christ habite maintenant en eux, avec son Père, par l'Esprit :

Question. Quelqu'un est-il capable d'expliquer : *Ce que l'œil n'a pas vu, ce que l'oreille n'a pas entendu et ce qui n'est pas monté au cœur de l'homme ?*

Réponse. Certains ont été dignes non seulement d'expliquer ces choses mais aussi de les acquérir, eux dont le Christ a dit : *Nous viendrons, moi et mon Père, et nous ferons chez eux une demeure* (Jn 14, 23). Car là où Dieu établit sa demeure et se promène, là réside toute connaissance. Car il convient de savoir que c'est à propos des disparus d'autrefois (περι παρωχηκότων), à savoir les justes d'avant le Christ (τῶν πρὸ Χριστοῦ δικαίων), qu'il est dit : *ce que l'œil n'a pas vu*, et non pas : « ne verra pas ». Comme lorsque le Christ déclare : *Beaucoup de prophètes et de justes ont désiré voir ce que vous voyez, entendre ce que vous voyez et ne l'ont pas entendu* (Mt 13, 17). Et encore : *Dieu, nul ne l'a jamais vu* (Jn 1, 18) ; il ne dit pas : « Nul ne le contempera » ! Il déclare d'ailleurs *bienheureux les purs de cœur, car ils verront Dieu* (Mt 5, 8). Si donc cela paraît fondé, examine avec précision et tu reconnaîtras que tous ceux qui sont dans la lignée de Paul (ὅσοι κατὰ Παῦλόν εἰσιν) ont vu et voient maintenant (εἶδον καὶ νῦν ὁρῶσιν) *ce que l'œil de ceux qui étaient dans la Loi n'a pas vu, ce que l'oreille n'a pas entendu, ce qui n'est pas monté au cœur de l'homme de l'Ancien Testament, ce que Dieu a préparé pour ceux qui l'aiment*. Aussi l'Apôtre a-t-il enchaîné aussitôt en disant : *A moi, cependant, Dieu a révélé ces choses par l'Esprit, car l'Esprit sonde même les profondeurs de Dieu* (1 Co 2, 10), de sorte que sont connues (γνωστὰ εἰσὶ) de ceux qui en sont dignes ces réalités que l'œil du pécheur *n'a pas vues*. Elles sont par contre inexprimables et inexplicables pour ceux qui n'ont pas avancé (τοὺς μὴ χωροῦντας). Paul ajoute en effet aussitôt en ce même passage : *L'homme psychique n'accueille pas ce qui est de l'Esprit, car c'est folie pour lui* (1 Co 2, 14). Ce qui est de l'Esprit se fait connaître et se dévoile *aux hommes spirituels de façon spirituelle* (1 Co 2, 13). C'est pourquoi combats pour apprendre ces choses (ταῦτα μαθεῖν) par l'action et l'expérience et non par un discours purement verbal qui ne sert de rien³³.

Pour démontrer avec un sens exégétique très sûr que ce que l'œil ne pouvait voir avant le Christ se trouve maintenant révélé et visible, Anastase rapproche notre *logion* de Mt 13, 17, où Jésus, évoquant les trois mêmes facultés (le désir qui se tient dans le cœur, l'œil qui voit et l'oreille qui entend), annonce aux disciples qu'ils peuvent voir et entendre à présent ce que les prophètes et les justes du passé avaient en vain désiré voir et entendre. Et selon un propos qui rejoint très exactement 1 Co 2, 10-15, il actualise sur le plan moral et spirituel la distinction entre ceux qui maintenant peuvent voir et connaître et ceux qui, même maintenant, ne le peuvent toujours pas. Passant du passé au présent, Paul oppose en effet l'homme psychique qui, au présent, « ne perçoit pas ce qui est de l'Esprit de Dieu » à l'homme spirituel qui « examine tout » et « interprète en termes spirituels les réalités spirituelles ». Anastase en déduit que l'impossibilité de voir, d'entendre et de saisir par le cœur, maintenant dépassée pour les croyants, continue de s'appliquer pour ceux « qui n'ont pas avancé », qui n'ont pas suivi Paul dans la foi aux vérités révélées par le Christ et en qui n'habite pas le Christ.

Dans ses *Homélie sur l'Évangile de Jean*, à propos de la prédication de Jean Baptiste, Augustin pose la question : si Jean, ou tout autre prédicateur, prêche une sagesse transcendante, *qui n'est pas montée au cœur de l'homme*, comment cette sagesse parvient-elle à celui qui doit la prêcher ? Comment comprendre le paradoxe d'une parole prêchée qui dépasse les capacités d'un homme et qui a pourtant besoin d'être connue par celui qui la prêche ? Augustin n'utilise que 1 Co 2, 9, pour son objection, sans évoquer le verset suivant qui lui aurait pourtant permis d'appuyer sa réponse sur la notion de révélation. Il préfère jouer sur deux expressions intérieures à notre *logion* : le verbe « monter » puis l'image du « cœur de

³³ ANASTASE LE SINAÏTE, *Questions et réponses*, III (CCSG 59, p. 7-9).

l'homme ». On pourrait dire, commence-t-il par répondre, que si cette sagesse n'a pas pu monter au cœur de l'homme, c'est l'homme, par contre, qui a pu monter vers elle. Mais cela risquerait d'affaiblir la transcendance de cette sagesse. Aussi Augustin préfère-t-il creuser l'image du « cœur d'homme ». Il recourt à un verset toujours proche de notre *logion*, au début de la 1^{ère} aux Corinthiens et relevant du même contexte : « N'êtes-vous pas des hommes ? » (1 Co 3, 4). Il peut ainsi substituer au concept explicite de révélation de 1 Co 2, 10, l'opposition entre « l'homme psychique », qui reste un homme, rien qu'un homme, et « l'homme spirituel », assimilé à un ange, comme messenger de Dieu, illuminé par Dieu :

Ceux qui ont reçu la paix pour l'annoncer au peuple ont contemplé la Sagesse elle-même, autant qu'il a été possible à des cœurs humains d'atteindre *ce que l'œil n'a pas vu, ce que l'oreille n'a pas entendu, ce qui n'est pas monté au cœur de l'homme* (1, Co 2, 9). Mais si la sagesse n'est pas montée au cœur de l'homme, comment est-elle montée au cœur de Jean ? Jean n'était-il pas un homme ? Ou bien peut-être n'est-elle pas montée non plus au cœur de Jean, mais c'est le cœur de Jean qui est monté jusqu'à elle ? Ce qui monte en effet au cœur de l'homme s'élève d'en bas vers l'homme, mais ce vers quoi monte le cœur de l'homme se tient au-dessus de l'homme.

Et même, mes frères, on peut dire que si la Sagesse est montée au cœur de Jean, pour autant qu'il y ait quelque possibilité de s'exprimer ainsi, elle est montée au cœur de Jean dans la mesure où Jean lui-même n'était pas un homme. Que signifie : Il n'était pas un homme ? Dans la mesure où il avait commencé à être un ange, car tous les saints sont des anges puisqu'ils sont des messagers de Dieu. Que dit en effet l'Apôtre aux hommes charnels et naturels qui ne sont pas capables de saisir les choses de Dieu ? *Quand vous dites : Moi, je suis à Paul, et moi, à Apollos, n'êtes-vous pas des hommes* (1 Co 3, 4) ? Que voulait-il donc faire de ceux auxquels il reprochait d'être des hommes ? Vous voulez savoir ce qu'il voulait faire d'eux ? Ecoutez ce qui est écrit dans les Psaumes : *J'ai dit : Vous êtes des dieux et des fils du Très-Haut, vous tous* (Ps 81, 6). Voilà donc à quoi Dieu nous appelle, à n'être plus des hommes. Mais nous cesserons d'être des hommes pour devenir mieux si nous commençons par nous reconnaître hommes, c'est-à-dire que, pour nous élever à cette hauteur, il nous faut partir de l'humilité de peur que, pensant être quelque chose alors que nous ne sommes rien, non seulement nous ne recevions pas ce que nous ne sommes pas, mais encore que nous ne perdions ce que nous sommes³⁴.

Nous retrouvons ici la thématique probablement initiée par Origène du « cœur de l'homme » qui n'est « plus cœur d'homme » (cf. supra n. 27), un cœur qui, ayant été déjà spiritualisé et illuminé par l'Esprit, se trouve quasiment divinisé, comme la citation du Ps 81, 6 permet à Augustin de le suggérer. En même temps, Augustin ne termine pas sa démonstration sans en revenir à la nécessaire humilité qui fait que l'on ne peut grandir et s'élever spirituellement dans la vie nouvelle d'enfant de Dieu sans emprunter le chemin très humain de l'abaissement. L'admirable rhétorique augustiniennne permet de dégager la vérité mystique profonde de notre *logion* sans même recourir au verset suivant, en donnant à la notion d'homme sa pleine amplitude spirituelle, depuis sa misère première jusqu'à la hauteur de sa destination en passant par l'abaissement du chemin nécessaire pour y parvenir.

Jérôme, à son tour, interrogé lui aussi sur la nature de ces choses que *l'œil n'a pas vu* (1 Co 2, 9) alors même qu'elles *ont été révélées* (1 Co 2, 10) à l'Apôtre et par lui à d'autres, explique qu'il ne saurait s'agir de ce qui nous est promis en espérance pour l'avenir, les biens eschatologiques qui nous restent incompréhensibles, mais des « choses spirituelles » qui, dès maintenant, sont perceptibles par le croyant alors qu'elles échappent toujours aux facultés de l'homme resté charnel : tel est le mystère du Christ, que le croyant ne connaît plus « selon la chair » mais en tant qu'« enfant de Dieu » :

Voici quelle fut ta première question : en quoi consistent ces choses que *ni l'œil n'a vues ni l'oreille entendues, qui ne sont pas montées au cœur de l'homme, que Dieu a préparées pour ceux qui l'aiment* ? Comment, d'autre part, le même Apôtre allègue-t-il : *A nous, cependant, Dieu les a révélées par son Esprit* ; puis, s'il y a eu révélation à l'Apôtre, comment devons-nous comprendre que celui-ci l'ait également révélé à d'autres ?

A quoi la réponse sera brève : nous ne devons pas rechercher en quoi consiste ce que l'œil n'a vu ni l'oreille entendu, et qui n'est pas monté au cœur de l'homme. Si en effet on l'ignore, comment

³⁴ AUGUSTIN, *Homélie sur l'évangile de Jean*, I, 4 (BA 71, p. 132).

cela peut-il être objet de science (*quomodo sciri potest*) ? Ce qui est promis pour l'avenir ne saurait être contemplé dans le présent. Car *une espérance qui serait vue, ce n'est plus une espérance* (Rm 8, 24) mais déjà la certitude de la possession. C'est comme si quelqu'un voulait me dire : « Montre-moi ce qui est invisible, exprime ce qui est inaudible, explique ce que ne saurait comprendre l'entendement humain. » Voici donc dans quel sens nous devons croire qu'a parlé l'Apôtre : ni nos yeux charnels, ni notre oreille charnelle ni notre réflexion de mortels ne peuvent comprendre les choses spirituelles (*spiritalia*). En effet, *si jadis nous connaissions Jésus selon la chair, ce n'est plus ainsi que nous le connaissons maintenant* (2 Co 5, 16). D'autre part, il est écrit dans l'épître de Jean : *Très chers, dès maintenant, nous sommes enfants de Dieu et ce que nous serons n'est pas encore manifesté, car nous le verrons tel qu'il est* (1 Jn 3, 2)³⁵.

L'interprétation eschatologique du *logion* de 1 Co 2, 9, sans doute spontanée dans l'esprit du correspondant de Paul, semble se heurter à l'affirmation de 1 Co 2, 10 suivant lequel ces choses que l'œil ne peut voir ont pourtant été déjà révélées. D'où le passage à l'interprétation mystique : les biens eschatologiques, certes, nous restent inaccessibles, mais ce n'est pas d'eux dont parle Paul ici. Il s'agit plutôt de la vie nouvelle dans le Christ telle que nous l'avons reçue « dès maintenant » (*nunc*), Paul recourant pour cela à la 1^{ère} épître de Jean qui distingue bien le *déjà-là* du don de Dieu que nous avons reçu et connu par révélation, notre adoption comme « enfants de Dieu », du *pas encore* de la vision de Dieu : « ce que nous serons n'est pas encore (*nondum*) manifesté ».

Grégoire le Grand, à propos de S. Benoît, aborde la question théologique du type de connaissance de Dieu que peuvent avoir ici-bas les saints. Comment concilier deux affirmations de Paul : d'une part « celui qui est uni au Seigneur est un seul esprit avec lui » (1 Co 6, 17) et connaît donc sa pensée ; d'autre part : « combien sont incompréhensibles ses jugements et ses voies déroutantes ! » (Rm 11, 33), exclamation devant la transcendance inaccessible du dessein de Dieu. Grégoire, en bon latin, répond en distinguant soigneusement. En tant que déjà unis à Dieu par l'Esprit, les saints connaissent ce que Dieu a révélé ; mais en tant que vivant toujours dans la chair, ils continuent d'ignorer ce que Dieu a gardé secret. Pour justifier le fait que les saints connaissent déjà quelque chose des pensées de Dieu, il recourt précisément à l'articulation des deux versets de 1 Co 2, 9-10. De ce qui est inaccessible aux facultés de l'homme, Dieu a déjà révélé une partie à Paul et aux croyants :

Les saints, en tant qu'ils sont un avec le Seigneur, n'ignorent point la pensée de Dieu. Car le même Apôtre dit aussi : *Qui d'entre les hommes connaît les choses de l'homme, sinon l'esprit de l'homme qui est en lui ? De même, nul ne connaît les choses de Dieu, sinon l'Esprit de Dieu*. Et pour montrer qu'il connaît les choses de Dieu, il ajoute : *Or nous n'avons pas reçu, nous, l'esprit de ce monde, mais l'Esprit qui est de Dieu* (1 Co 2, 11-12). D'où il dit encore : *Ce que l'œil n'a pas vu, ce que l'oreille n'a pas entendu, ce qui n'est pas monté au cœur de l'homme, tout ce que Dieu a préparé pour ceux qui l'aiment, à nous cependant il [l'] a révélé par son Esprit* (1 Co 2, 9-10). [...]

Les saints, en tant qu'ils sont unis au Seigneur, n'ignorent pas la pensée du Seigneur. En effet, tous ceux qui suivent le Seigneur avec dévotion sont, par leur dévotion, avec Dieu, mais encore alourdis par le poids de la chair corruptible, ils ne sont pas avec Dieu. Les jugements cachés de Dieu, en tant qu'unis à Dieu ils les connaissent, mais en tant que séparés ils les ignorent. Parce qu'ils ne pénètrent pas encore parfaitement ses secrets, ils attestent que ses jugements sont incompréhensibles. Mais parce qu'ils lui sont unis par l'esprit et que, par cette union, en tant qu'instruits par des paroles de l'Écriture sacrée ou de révélations cachées, ils reçoivent des lumières, ils connaissent ces choses et les prononcent. Les jugements que Dieu tait, ils les ignorent ; ceux que Dieu énonce, ils les savent³⁶.

Les deux versets de 1 Co 2, 9-10 permettent de fonder la qualité encore partielle mais déjà réelle d'une authentique connaissance des mystères de Dieu. L'homme est certes par nature incapable de découvrir par lui-même les jugements divins, qui échappent à ses yeux, à ses oreilles et à son cœur ; mais par la révélation du Christ communiquée dans l'Esprit, en particulier à travers les Écritures, Dieu éclaire déjà les croyants d'une certaine connaissance de ses secrets.

³⁵ JEROME, *Épîtres*, LIX, 1 (éd. J. Labourt, *Saint Jérôme. Lettres*, III, Paris, Les Belles Lettres, 1953, p. 85-86).

³⁶ GREGOIRE LE GRAND, *Vie et miracles de Benoît*, XVI, 5.7 (SC 260, p. 188-191).

En écho au Cantique des cantiques

L'emploi de notre *logion* arrimé à son contexte et non détaché comme une sentence isolée, selon une interprétation mystique et non eschatologique, a également servi d'instrument exégétique à plusieurs auteurs dans leur commentaire du *Cantique de cantiques*, en particulier Ct 1, 4 : « Le roi m'a introduite dans sa chambre ». Origène semble être l'initiateur de cette longue lignée interprétative qui se plongera au moins jusqu'à S. Bernard³⁷.

Après avoir exposé le sens littéral ou « historique » de Ct 1, 4, Origène en vient au sens spirituel qui s'applique soit à l'Eglise soit à l'âme, l'une comme l'autre introduite par la foi dans la « chambre du Christ ». Or quel appui Origène choisit-il dans le Nouveau Testament pour démontrer le fait de cette connaissance nouvelle de Dieu et de son dessein de salut qui est accordée dès ici-bas à l'Eglise et aux âmes qui aiment Dieu ? Précisément notre *logion* soigneusement enraciné dans son contexte immédiat, celui de 1 Co 2. La chambre où l'épouse est introduite n'est autre que la « pensée du Christ » (1 Co 2, 16) où pénètre le croyant par la foi et où il peut maintenant contempler ce qui jusqu'ici n'était *pas monté au cœur de l'homme* :

Le roi m'a introduite dans sa chambre. Exultons et réjouissons-nous à cause de toi (Ct 1, 4). L'épouse a indiqué à son Epoux que les jeunes filles, séduites par son odeur, courraient à sa suite, elles avec qui elle aussi allait courir pour leur offrir « un modèle en tout » (1 Th 1, 6-7). Maintenant, comme si elle avait déjà obtenu la palme de son épreuve pour avoir couru avec celles qui couraient, elle déclare qu'elle est introduite par l'Epoux, « le Roi, dans sa chambre », pour y contempler toutes les richesses royales. De quoi, certes, elle a tout lieu de se réjouir et d'exulter, elle qui va découvrir alors les secrets du Roi et ses mystères. Voilà, selon l'ordre du drame en question, le sens historique en quelque sorte.

Mais puisque sont en cause l'Eglise qui vient au Christ, ou l'âme qui adhère au Verbe de Dieu, quels autres « chambres » du Christ et « cellier » du Verbe de Dieu, où « il introduit » son Eglise ou l'âme qui adhère à lui, faut-il tenir pour vrais, sinon la pensée même du Christ secrète et cachée ? D'elle, Paul aussi disait : *Nous l'avons, nous la pensée du Christ* (1 Co 2, 16) *pour connaître les dons que Dieu nous a faits* (1 Co 2, 12). C'est ce que *l'œil n'a pas vu, ni l'oreille entendu, qui n'est pas monté au cœur de l'homme : ce que Dieu a préparé pour ceux qui l'aiment* (1 Co 2, 9)³⁸.

Commentant à son tour Ct 1, 4, Théodoret de Cyr prend le même appui exégétique en 1 Co 2, mais l'élargit judicieusement aux autres lieux principaux de la théologie du mystère du Christ de Paul, en particulier les épîtres aux Colossiens et aux Ephésiens. A partir de l'image de la « chambre » représentant la sagesse et la science de Dieu, il joue sur le contraste entre la situation naguère secrète et cachée de ces trésors divins et le fait qu'ils sont maintenant révélés et connus par le croyant qui a été introduit dans la « pensée du Christ » (1 Co 2, 16) :

Le roi m'a introduite dans sa chambre (Ct 1, 4), c'est-à-dire : il m'a révélé ses volontés secrètes ; il m'a *fait connaître* (Eph 3, 5) *le mystère [caché] depuis les siècles et les générations* (Col 1, 26) ; il m'a ouvert les *trésors obscurs, cachés* et invisibles, selon la prophétie d'Isaïe (Is 45, 3). Et il est possible de comprendre cela encore plus clairement à partir des saints Evangiles quand le Seigneur Christ parlait aux Juifs en paraboles mais révélait à ses disciples le sens des paraboles en disant : *A vous il est donné de connaître les mystères du royaume, tandis qu'à eux cela n'est pas donné* (Mt 13, 11). Et le Seigneur énonce le sens de « chambre » en disant : *Mais toi, quand tu pries, entre dans ta chambre, et prie ton Père qui est là dans le secret* (Mt 6, 6).

Le roi m'a introduite dans sa chambre : presque comme s'il disait, avec le bienheureux Paul : *Ce que l'œil n'a pas vu, ce que l'oreille n'a pas entendu, ce qui n'est pas monté au cœur de l'homme, ce que Dieu a préparé pour ceux qui l'aiment ; à nous, pourtant, Dieu l'a révélé par l'Esprit*

³⁷ Cf. A propos des « baisers » de Ct 1, 2, BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermons sur le Cantique*, VIII, 7 (SC 414, p. 189) : « Oui, tous ceux-ci peuvent dire, avec autant de joie que de vérité : *Le Fils unique, qui était dans le sein du Père, lui nous l'a fait connaître* (Jn 1, 18). Et que fut pour eux cette révélation, sinon un baiser ? [...] *Ce que l'œil n'a pas vu, ce que l'oreille n'a pas entendu, ce qui n'est pas monté au cœur de l'homme, Dieu l'a révélé à Paul par son Esprit*, c'est-à-dire par le baiser de sa bouche. »

³⁸ ORIGENE, *Homélie sur le Cantique des cantiques*, I, 5 (SC 375, p. 242-245).

*Saint. [...] Et, nous l'avons, nous, la pensée du Christ (1 Co 2, 9-10.16), en laquelle sont cachés tous les trésors de la sagesse et de la science (Col 2, 3)*³⁹.

Plus loin dans ce même commentaire, à propos cette fois-ci du « ventre » du bien-aimé comparé à « une tablette d'ivoire recouverte de saphirs » (Ct 5, 14), Théodoret recourt à nouveau à 1 Co 2, 9-10, articulé aux mêmes citations mystériques des épîtres aux Ephésiens et aux Colossiens. C'est la liaison intime de nos deux versets de 1 Co 2, 9-10 qui lui permet de fonder littéralement dans l'Écriture l'interprétation spirituelle des deux éléments de l'image du Cantique, la tablette d'ivoire et les saphirs qui la recouvrent :

*Son ventre est une tablette d'ivoire recouverte de saphirs (Ct 5, 14). La profondeur de ses mystères et la chambre secrète de la connaissance, où sont cachés tous les trésors cachés de la sagesse et de la connaissance (Col 2, 3), sont comme une table d'ivoire pour ceux qui sont dignes de la révélation (τοῖς τῆς ἀποκαλύψεως ἄξις). Ces choses, certes, sont incompréhensibles par la nature (τῆ φύσει ἐστὶν ἀκαταλήπτα), ce pourquoi il dit : *couverte de saphirs*, ce qui suggère le caractère profond et caché des réalités divines. Mais bien que cela soit profond, caché et obscur, cela devient une *table d'ivoire* pour ceux qui sont dignes. C'est pourquoi le bienheureux Paul s'exclame : *Ce que l'œil n'a pas vu, ce que l'oreille n'a pas entendu, ce qui n'est pas monté au cœur de l'homme, ce que Dieu a préparé pour ceux qui l'aiment ; à nous, pourtant, Dieu [l'] a révélé par l'Esprit Saint (1 Co 2, 9-10) ; et encore : Ce mystère, qui fut caché durant des siècles et des générations (Col 1, 26) et n'était pas connu des autres générations, a maintenant été révélé à ses saints apôtres et prophètes (Eph 3, 5). C'est pourquoi il dit que son ventre est une tablette d'ivoire recouverte de saphirs*⁴⁰.*

Les saphirs, selon Théodoret, représentent la dimension cachée et proprement surnaturelle des réalités divines, absolument « incompréhensibles par la nature ». C'est de cela, explique-t-il, dont parle Paul en 1 Co 2, 9 : *ce que l'œil n'a pas vu...* Mais ce qui est inaccessible à la connaissance naturelle de l'homme, *Dieu l'a révélé*, selon 1 Co 2, 10, - ou encore cela *a maintenant été révélé*, selon Eph 3, 5, - ce que figure pour Théodoret la tablette d'ivoire sur laquelle peut se pencher la contemplation de « ceux qui sont dignes de la révélation ». Une fois encore, l'usage exégétique que fait Théodoret de notre *logion* perdrait toute force démonstrative s'il ne l'appuyait pas en même temps sur le verset suivant. Quand 1 Co 2, 9 énonce la transcendance surnaturelle de Dieu et de son dessein de salut, 1 Co 2, 10 en affirme la connaissance devenue possible et maintenant réalisée pour les croyants grâce à la révélation du Christ par l'Esprit.

Une interprétation à la fois eschatologique et mystique

Avant de conclure, apportons une petite nuance à notre division tranchée entre les deux types d'interprétation de notre *logion*, d'une part l'eschatologique qui l'isole toujours de son contexte, d'autre part la mystique qui s'appuie fréquemment sur l'ensemble de la péricope environnante.

Dans un passage de ses *Homélie sur Ezéchiel*, Grégoire le Grand choisit de lire notre *logion* en termes eschatologiques, comme renvoyant au *pas encore* des biens du monde à venir, tout en intégrant une certaine dimension mystique, celle du *déjà-là* de la foi grâce à laquelle l'âme « perçoit déjà en une certaine image » quelque chose de cette « liberté éternelle » qui reste pour elle objet d'espérance, non de vision :

Souvent, l'âme se trouve à ce point suspendue dans la contemplation divine qu'elle se réjouit de percevoir déjà (*jam se percipere*), en une certaine image (*per quamdam imaginem*), quelque chose de cette liberté éternelle que *l'œil n'a pas vue, ni l'oreille entendue* (1 Co 2, 9), et pourtant, repoussée sous le poids de sa mortalité, elle retombe dans sa bassesse et la voilà enserrée dans des liens qui font sa peine. Il dirige donc son regard vers la porte celui qui fixe ses yeux (*conspicit*) sur les joies de la vraie liberté et aspire déjà à sortir (*jamque exire concupiscit*), sans le pouvoir encore. [...] Lorsque l'âme de l'homme aperçoit dans une vision confuse, si peu que ce soit, les réalités célestes, elle sort des barrières de sa demeure corporelle, par une élévation en acte, et elle adore humblement celui dont elle

³⁹ THEODORET DE CYR, *Commentaire sur le Cantique des Cantiques*, 1, 4 (PG 81, 62).

⁴⁰ *Ibid.*, 5, 14 (PG 81, 161).

ne peut voir l'essence, mais dont elle admire la puissance par l'illumination de l'Esprit. [...] Quand un saint prédicateur parle hautement de Dieu, il pénètre déjà (*jam ingreditur*) d'une certaine façon dans la tente du séjour éternel. Sans pouvoir saisir pleinement toute la force de sa prédication, les faibles le regardent du moins comme de dos, parce qu'ils suivent les enseignements mineurs qui sont à leur portée. Grâce à ce peu qu'ils sont à même de comprendre, ils sortent de leurs tentes et se tiennent à la porte, parce qu'ils s'efforcent de quitter les demeures de la chair et de s'avancer vers ces joies de la vie éternelle dont ils entendent parler (*quae audiunt*)⁴¹.

Certes, Grégoire use de notre *logion* sans prolonger jusqu'au verset suivant, pour sa seule portée eschatologique, comme témoin autorisé de la transcendance des biens à venir. Mais son propos ne se limite pas à constater l'écart infranchissable entre les limites du monde présent et la plénitude à venir. En invitant le chrétien à se tenir « à la porte », il met le doigt sur la situation d'entre-deux de la vie chrétienne, celle du *déjà-là* et du *pas encore*. S'il est incapable de se fixer pleinement dans cette « liberté éternelle » et de « voir l'essence » de Dieu, le chrétien peut déjà en percevoir quelque chose, à la fois par la contemplation (*jam se percipere, conspicit*), par l'audition (*quae audiunt*) et par le désir (*jamque exire concupiscit*). Ce que l'œil n'a pas vu, ni l'oreille entendue et qui n'est pas monté au cœur de l'homme, grâce à la révélation ou « illumination de l'Esprit », le chrétien peut déjà de quelque manière le voir, l'entendre et désirer. Qu'il ait eu en vue implicitement ou non 1 Co 2, 10, Grégoire déploie ce qui s'y trouve contenu : le *déjà-là* de la vie nouvelle du chrétien, auparavant inaccessible mais que Dieu a révélé par l'Esprit. Même si les biens à venir continuent de dépasser ce que nous pouvons en saisir ici-bas (sens eschatologique du *logion*), par la vie dans l'Esprit, nous n'en sommes plus complètement coupés et ignorants, car ce qui nous a déjà été révélé du dessein salutaire de Dieu (sens mystique du *logion*) nous permet dès maintenant d'en saisir une certaine image, en vertu d'une certaine possession anticipée⁴².

Résumons pour conclure le résultat principal de notre enquête dans la littérature patristique. Lorsqu'un auteur rattache d'une manière ou d'une autre notre *logion* à son contexte paulinien, au sein des premiers chapitres de la *1^{ère} aux Corinthiens*, l'interprétation qu'il en donne est toujours mystique, à propos du *déjà-là* ou *déjà-réalisé* du dessein de salut de Dieu. Par contre, lorsque le *logion* est pris en sa portée eschatologique, il n'est jamais relié à son contexte, mais utilisé comme une autorité ayant valeur par elle-même. Ce fait assez patent pourrait bien s'expliquer par l'origine de cette citation, comme nous le suggérons en introduction. Puisqu'il semble établi que Paul n'est pas l'inventeur du *logion*, et que, avant lui, ce *logion* possédait déjà une portée eschatologique, en particulier dans la tradition rabbinique et dans l'usage liturgique synagogaal puis chrétien, il n'est pas étrange que, dès l'épître de Clément aux Corinthiens et ensuite tout au long de l'enseignement chrétien, jusque dans le magistère contemporain⁴³, il ait gardé cette signification indépendante du sens nouveau que Paul a pu lui donner. Car ce dernier, dans le cadre de ses réflexions débutées dès la *1^{ère} aux Corinthiens* sur le mystère du dessein salvifique de Dieu manifesté dans la folie de la croix, a utilisé notre *logion* en en modifiant la signification première, changement très marqué par la seule brève affirmation de 1 Co 2, 10 : *Dieu nous l'a révélé par l'Esprit*. Désormais, les auteurs

⁴¹ GREGOIRE LE GRAND, *Homélies sur Ezéchiel*, II, 1, 17 (SC 360, p. 86-89).

⁴² Bien en aval dans le temps, pour une interprétation de 1 Co 2, 9 où le mystique rejoint l'eschatologique, cf. THERESE DE LISIEUX, *Manuscrit A*, 47v°, *Œuvres complètes*, Paris, Ed. du Cerf, 1992, p. 146 : « Je presentais déjà ce que Dieu réserve à ceux qui l'aiment (non pas avec l'œil de l'homme, mais avec celui du cœur) et voyant que les récompenses éternelles n'avaient nulle proportion avec les légers sacrifices de la vie, je voulais *aimer, aimer* Jésus avec passion. »

⁴³ Cf. *Catéchisme de l'Eglise catholique*, n° 1027, à propos du ciel et de la vie éternelle : « Ce mystère de communion bienheureuse avec Dieu et avec tous ceux qui sont dans le Christ dépasse toute compréhension et toute représentation. L'Écriture nous en parle en images : vie, lumière, paix, festin de noces, vin du royaume, maison du Père, Jérusalem céleste, paradis : « Ce que l'œil n'a pas vu, ce que l'oreille n'a pas entendu, ce qui n'est pas monté au cœur de l'homme, tout ce que Dieu a préparé pour ceux qui l'aiment » (1 Co 2, 9). »

soucieux de comprendre la pensée de Paul ont interprété 1 Co 2, 9 dans cette acception mystique, typiquement paulinienne. Les deux interprétations ont ensuite pu avoir l'une et l'autre d'autant plus droit de cité dans l'Eglise que Paul a donné valeur d'autorité à la littéralité même du *logion*, indépendamment de sa signification, en le qualifiant de scripturaire : « Comme il est écrit ».

Pour terminer en revenant au *hadîṭ* par lequel nous avons ouvert notre propos, les quelques données que nous avons rassemblées permettent de mieux comprendre comment l'arrivée de notre *logion* dans la tradition musulmane ne doit à peu près rien à Paul, sinon matériellement, du moins par la doctrine. A en croire A.-L. de Prémare, la chaîne de transmission du *hadîṭ* serait surtout passée par les écrits apocryphes, en particulier ceux d'inspiration gnostique, et par la littérature manichéenne⁴⁴. Or ces textes semblent ne connaître que l'interprétation eschatologique, celle qui ne doit rien à Paul. Contrairement à la littérature patristique, en effet, celle des pseudépigraphes et des apocryphes n'a jamais retenu ni exploité l'interprétation mystique de notre *logion*. Il n'y a d'ailleurs pas grand risque à conjecturer que, l'eût-elle fait, cela n'aurait pas suffi à laisser place pour une perspective théologique si typiquement paulinienne et chrétienne dans un corpus de *hadîṭ*.

Fr. Henry Donneaud o.p.

⁴⁴ Cf. A.-L. de PREMARE, « “Comme il est écrit”... », p. 34-39.