

Marie-Lucie CHARPIN-PLOIX\*

## LA RECEPTION DU LIVRE D'AMOS PAR LES PERES

### Proposition Methodologique

Pour étudier la réception d'un livre biblique dans des écrits patristiques, il est d'usage de relever les citations qu'en font tel et tel Pères de l'Église afin de discerner la manière dont ils les interprètent et y recourent. Mais ne faudrait-il pas élargir le champ des investigations pour déceler si des livres bibliques peu référencés par ce moyen n'exerceraient pourtant pas une influence sur certains Pères au point de les aider à faire face à des situations ou questions nouvelles ?

Pour vérifier la complémentarité de telles méthodes, nous avons choisi d'examiner la réception du livre d'Amos par des Pères de l'Église puisqu'il semble acquis qu'ils se sont peu intéressés à lui<sup>1</sup>. A partir du repérage de citations, nous discernerons d'abord la présentation, l'interprétation et l'utilisation qu'en font Justin, Irénée de Lyon et Origène. Puis, nous décèlerons diverses modalités de sa réception dans une homélie de Basile de Césarée, à savoir *l'homélie prononcée dans un temps de famine et de sécheresse*.

#### I. A PARTIR DE CITATIONS

L'outil informatique *Biblindex*<sup>2</sup> qui intègre les données des volumes de *Biblia Patristica*, facilite la recherche des citations et allusions du livre d'Amos. Selon les 678 qui en ont déjà été décelées par ce moyen, il s'avère que les Pères y recourent sous de multiples formes, que ce soit par les thèmes<sup>3</sup>

---

\* Dr Marie-Lucie Charpin-Ploix – ancienne enseignante de patristique à l'Institut Catholique de Paris ; e-mail : marielucie.ploix@gmail.com.

<sup>1</sup> Cf. R. Martin-Achard, *Amos, l'homme, le message, l'influence*, Labor et Fides, Publications de la Faculté de Théologie de l'Université de Genève 7, Genève 1984, 201.

<sup>2</sup> [http://www.biblindex.info/citation\\_biblique/](http://www.biblindex.info/citation_biblique/) Sur l'intérêt de recourir à *Biblindex*, on lira avec profit : *Le miel des Ecritures. Cahiers de Biblindex I* sous le direct. de S.M. Badalita – L. Mellerin, Brepols, Cahiers de Biblia Patristica 15, Turnhout 2015.

<sup>3</sup> D'Amos, Justin ne cite que des oracles de malheur dans le *Dialogue avec Tryphon* alors qu'Irénée ne le fait que d'un message d'espérance dans la *Démonstration de la prédication apostolique*. Cf. Justinus Martyr, *Dialogus cum Iudaeo Tryphone* 22, 1-5, éd. critique, trad. française et commentaires par P. Bobichon, Paradosis 47/1-2, Fribourg (Suisse) 2003, 234-237, et Irenaeus Lugdunensis, *Demonstratio praedicationis apostolicae* 38 et 62, éd. critique et trad. française par A. Rousseau, SCh 406, Paris 1995, 136-137 et 174-175.

ou l'ampleur des citations depuis de larges extraits<sup>4</sup> jusqu'à une simple expression<sup>5</sup>.

**1. Justin : une lecture faite à la lumière de Jésus-Christ.** Au milieu du deuxième siècle, Justin cite une seule fois mais amplement le livre d'Amos dans le *Dialogue avec Tryphon* à propos du salut :

« [Am 5, 18-6, 7 ; Je 7, 21-22 ; Ps 49, 1-23] Il [Dieu] n'accepte donc pas de sacrifices de votre part, et s'il vous les a prescrits, à l'origine, ce n'est pas qu'il en ait eu besoin, mais à cause de vos péchés. [...] Car si avant Abraham, il n'était pas besoin de circoncision, ni avant Moïse de l'observance du sabbat, de fête et d'offrandes, de même aujourd'hui, après la venue de Jésus-Christ, fils de Dieu, né selon la volonté de Dieu par Marie, la vierge issue de la race d'Abraham, il n'en est plus besoin »<sup>6</sup>.

Du livre d'Amos, Justin rapporte uniquement des avertissements et menaces contre Israël (cf. Am 5, 18 - 6, 7) pour en montrer l'accomplissement dans la situation présente des Juifs qui, de fait, ne peuvent plus offrir de sacrifices sanglants depuis la destruction du Temple de Jérusalem. Mais, alors qu'Amos expliquait que le refus de Dieu d'accepter les sacrifices d'Israël était dû aux péchés que celui-ci commet, Justin indique que si, à l'origine, Dieu a prescrit aux Juifs ces sacrifices afin qu'ils se détournent de leurs péchés, maintenant, il ne les accepte plus puisque ces prescriptions sont rendues obsolètes par la venue de Jésus-Christ<sup>7</sup>. C'est donc à la lumière de sa foi en Jésus-Christ le Sauveur que Justin interprète la situation actuelle des Juifs selon la prophétie d'Amos. Ce faisant, il témoigne qu'il confère aux Écritures juives le statut d'Écritures

<sup>4</sup> Cf. Justinus Martyr, *Dialogus cum Iudaeo Tryphone* 22, 1-5.

<sup>5</sup> Grégoire de Nazianze fait référence à cinq reprises à Am 5, 8 : « Dieu qui fait et transforme tout », ce qui correspond à la Septante que les Pères tenaient pour texte inspiré, alors que les traductions établies sur l'hébreu énoncent : « l'auteur des Pléiades et d'Orion ». Cf. Gregorius Nazianzenus, *Oratio* 4, 12, ed. J. Bernardi, SCh 309, Paris 1983, 102-103; ibidem 6, 4, introduction, éd. critique, trad. et notes par M.-A. Calvet-Sebasti, SCh 405, Paris 1995, 132-133; ibidem 7, 24, SCh 405, 242-243; ibidem 24, 7, introduction, éd. critique, trad. et notes par J. Mossay, SCh 284, Paris 1981, 52-53; ibidem 42, 5, introduction, éd. critique, trad. et notes par J. Bernardi, SCh 384, Paris 1992, 60-61. Sur les variantes du texte d'Amos en cours durant les quatre premiers siècles, on consultera avec profit le commentaire suivi de Jérôme qui présente les traductions latines du texte hébreu et de la Septante avant de mentionner éventuellement celles d'Aquila, de Symmaque, de Theodotion et d'une « cinquième version ». Hieronymus, *Commentaria in Amos*, CCL 76, Turnhout 1969, 211-348, trad. française par l'abbé Bareille, in : *Œuvres complètes de saint Jérôme*, t. 8, L. Vivès libraire-éd., Paris 1879, 365-487.

<sup>6</sup> Justinus Martyr, *Dialogus cum Iudaeo Tryphone* 22, 1 - 23, 3, éd. et trad. Bobichon, p. 234-241. Au sujet des formes des textes scripturaires utilisées par Justin, on consultera : E.L. Shodu, *La mémoire des origines chrétiennes selon Justin Martyr*, Paradosis 50, Fribourg 2008, 33-38.

<sup>7</sup> Cf. M. Fedou, *La voie du Christ. Genèse de la christologie dans le contexte religieux de l'Antiquité du II<sup>e</sup> siècle au début du IV<sup>e</sup> siècle*, Cerf, Cogitatio Fidei 253, Paris 2006, 123.

inspirées auxquelles les chrétiens se réfèrent, ce qui est alors contesté par Marcion et fait l'objet d'un discernement ecclésial dont Irénée sera un des témoins.

**2. Irénée : une lecture typologique et spirituelle.** Dans le *Contre les hérésies*, Irénée cite deux fois Amos parmi de nombreux prophètes :

« Car, parce qu'ils [les prophètes] étaient eux aussi les membres du Christ, chacun d'entre eux manifestait la prophétie selon qu'il était un membre déterminé, cependant que tous, malgré leur nombre, n'en préfiguraient et n'en annonçaient pas moins un seul personnage. De même que par nos membres s'exprime l'activité de tout notre corps, mais que l'attitude de tout l'homme ne s'exprime pas par un seul membre mais par tous, ainsi en était-il des prophètes : tous préfiguraient un seul personnage, mais chacun d'eux accomplissait l'„économie” selon qu'il était un membre déterminé et prophétisait l'œuvre du Christ qui répondait à ce membre. [Nombreuses citations de l'Ancien Testament parmi lesquelles Amos est cité deux fois :] „De Sion le Seigneur a parlé et de Jérusalem il a fait entendre sa voix” (Am 1, 2) [...] : ils signifiaient par là sa venue de la Judée [...]. „En ces jours-là, le soleil se couchera en plein midi et il y aura des ténèbres sur la terre en un jour serein, et je changerai vos fêtes en deuil et tous vos cantiques en lamentations” (Am 8, 9-10) : ils annonçaient ouvertement par là ce coucher de soleil survenu lors de sa crucifixion, à partir de la sixième heure (cf. Mt 27, 45 ; Lc 23, 44), et qu'après cet événement les fêtes et les cantiques prescrits par la Loi se changeraient en deuil et lamentations, parce qu'ils seraient livrés aux gentils. [...] Nous dirons donc à l'adresse de tous les hérétiques, et d'abord des disciples de Marcion et de ceux qui comme eux prétendent que les prophètes relevaient d'un autre dieu : lisez avec attention l'Évangile qui nous a été donné par les Apôtres, lisez aussi avec attention les prophéties, et vous constaterez que toute l'œuvre, toute la doctrine et toute la Passion de notre Seigneur y ont été prédites. Mais alors, penserez-vous peut-être, qu'est-ce que le Seigneur a apporté de nouveau par sa venue ? Eh bien, sachez qu'il a apporté toute nouveauté, en apportant sa propre personne annoncée par avance : car ce qui était annoncé par avance, c'était précisément que la Nouveauté viendrait renouveler et revivifier l'homme »<sup>8</sup>.

Plusieurs types de lectures des textes de l'Ancien et du Nouveau Testaments<sup>9</sup> sont utilisés. D'abord, l'image paulinienne du corps formé de membres différents (cf. Rm 12, 4-5 ; 1Co 12, 12-27) illustre comment les nombreux prophètes constituent une unité puisque tous, et chacun selon le mode qui

<sup>8</sup> Irenaeus Lugdunensis, *Adversus haereses* IV 33, 10-12. 34, 10, éd. critique et trad. française par A. Rousseau, SCh 100/2, Paris 1965, 824-825, 830-833, 836-837 et 846-847.

<sup>9</sup> Irénée utilise les termes d'Ancien et de Nouveau Testaments. Cf. *ibidem* IV 15, 2, SCh 100/2, 554-557. Cf. Y.-M. Blanchard, *Aux sources du canon, le témoignage d'Irénée*, Cerf, Cogitatio Fidei 175, Paris 1993, 134-135.

lui revient, annoncent le même personnage, à savoir le Christ. Ensuite, grâce à l'interprétation typologique des prophéties, l'unité de l'Ancien et du Nouveau Testaments est démontrée, ce qui réfute le rejet de l'Ancien Testament que décrétaient Marcion et ses disciples. A cette lecture typologique, Irénée associe une lecture spirituelle qui joint le discernement du mystère du salut selon les « économies » du Seigneur à une exhortation : celle de lire non seulement l'Évangile mais aussi les Prophètes puisque « toute l'œuvre, toute la doctrine et la Passion de notre Christ y sont prédites ». Ainsi, contre les doctrines gnostiques, il inscrit le salut dans l'histoire en soulignant l'importance de la liberté et du comportement des hommes dans la mise en œuvre de leur salut, et il présente la Nouveauté que le Christ constitue en personne comme l'accomplissement de ce qui avait été annoncé dans les prophéties : loin d'annuler ces dernières, le Christ en révèle la réalité et la pertinence à la manière dont la visite d'un souverain dans une ville authentifie l'annonce qui en avait été faite.

Dans la *Démonstration de la prédication apostolique*, Irénée cite uniquement mais par deux fois le même verset du message d'espérance en finale du livre d'Amos : « En ces jours-là, je relèverai la tente de David qui était tombée » (Am 9, 11)<sup>10</sup>. La première occurrence se trouve au terme du récit de ce que le Verbe de Dieu devenu chair a accompli en récapitulant toutes choses pour le salut :

« Et il fit paraître la résurrection, devenant lui-même le Premier-né d'entre les morts (cf. Col 1, 18), relevant en lui-même l'homme tombé et l'élevant au-dessus des cieux à la droite de la gloire du Père, comme Dieu l'avait promis par le prophète en disant : „Et je relèverai la tente de David qui était tombée” (Am 9, 11), c'est-à-dire la chair issue de David. Voilà ce qu'a véritablement accompli notre Seigneur Jésus-Christ, en opérant magnifiquement notre salut, en nous ressuscitant véritablement, en nous sauvant pour le Père »<sup>11</sup>.

Irénée prend appui sur le vocabulaire utilisé par Amos pour y reconnaître à la fois la gravité de la situation de l'homme – il est tombé –, et l'annonce de son élévation auprès du Père avec celle de la résurrection du Christ. En effet, le terme « tombé »<sup>12</sup> qualifiant la situation de l'homme évoque celui qu'Amos avait utilisé (πεπτωκυῶν selon la Septante) pour indiquer l'état de la tente de David, et le verbe « je relèverai » (ἀναστήσω selon la Septante) est un des termes du Nouveau Testament désignant la résurrection du Christ et celle des hommes à sa suite (cf. Mc 16, 9 ; Lc 24, 7. 46 ; 1Th 4, 14. 16). Irénée fait donc une double lecture typologique en articulant étroitement l'annonce de

<sup>10</sup> Cf. Irenaeus Lugdunensis, *Demonstratio praedicationis apostolicae* 38, SCh 406, 136-137 ; ibidem 62, SCh 406, 174-175.

<sup>11</sup> Ibidem 38, SCh 406, 136-137.

<sup>12</sup> Le texte de la *Démonstration de la prédication apostolique* étant connu grâce à un manuscrit arménien, nos remarques sont faites à partir des travaux de A. Rousseau in SCh 406, 136.

la résurrection de la chair du Christ à celle des hommes. Quant à la seconde occurrence<sup>13</sup>, elle résume que tout ce que le Christ a assumé pour le salut avait été prédit par les prophètes, les deux états de la tente, tombée puis relevée, récapitulant les étapes par lesquelles est passée la chair du Christ d'où, par métonymie, le Christ lui-même.

Irénée lit donc Amos de manière christologique – et sotériologique – démontrant ainsi la raison d'être de l'unité des Ecritures dans la diversité de l'Ancien et du Nouveau Testaments.

**3. Origène : l'interprétation des Ecritures par les Ecritures.** Origène est connu pour son travail en exégèse à plusieurs titres : il a en effet réalisé une édition critique des Ecritures, les *Hexaples*, et formalisé différentes manières de les interpréter qu'il a mis en pratique dans ses homélies et ses commentaires scripturaires tout en apportant la plus grande attention au texte biblique. Il a aussi recouru aux Ecritures pour interpréter les Ecritures. Ainsi, Origène cite Am 8, 11 pour interpréter Lc 3, 23 :

« Examinons maintenant cette phrase : „Âgé d'environ trente ans” (Lc 3, 23). „Joseph avait environ trente ans” (Gn 41, 46) quand il fut libéré de prison et, après avoir expliqué le rêve de Pharaon, fut nommé intendant d'Egypte ; il emmagasina du blé au temps de l'abondance pour pouvoir en distribuer au temps de la disette. Les trente ans de Joseph, à mon avis, anticipaient en figure les trente ans du Sauveur. Car le second Joseph qui est Jésus entasse un autre blé que le premier en Egypte, il entasse le froment véritable et céleste, pour avoir, grâce à ce blé, amassé au temps de l'abondance, de quoi distribuer le jour où la faim reviendrait sur l'Egypte, non „pas une faim de pain ni une soif d'eau, mais la faim d'entendre la parole de Dieu” (Am 8, 11). Jésus recueille donc dans la Loi des Prophètes et des Apôtres, les paroles du temps de l'abondance, pour que, une fois les derniers livres écrits, la dernière alliance conclue et la mission des Apôtres achevée, on puisse alors distribuer les paroles amassées par Jésus dans le grenier des Apôtres, c'est-à-dire dans leurs âmes et dans celles de tous les saints et ainsi nourrir l'Egypte menacée de famine, en premier lieu ses frères dont il est écrit : „Je dirai ton nom à mes frères ; je te chanterai au milieu de l'assemblée” (Ps 22[21], 23). D'autres hommes ont bien aussi des paroles de patience, des paroles de justice et des autres vertus : c'est là le froment que Joseph distribua aux Egyptiens. Mais autre est le froment que Jésus donne à ses frères, c'est-à-dire ses disciples, venus de Gessen, la terre qui regarde l'orient : c'est le froment de l'Evangile, le froment des Apôtres. Avec ce blé nous devons faire du pain, en nous gardant pourtant d'y mélanger du „vieux levain” (1Co 5, 7), pour avoir un pain nouveau, fait du blé

<sup>13</sup> Irenaeus Lugdunensis, *Demonstratio praedicationis apostolicae* 62, Sch 406, 174-175.

et de la farine des Ecritures, moulus dans le Christ Jésus, „à qui appartient la gloire et la puissance dans les siècles des siècles... Amen” (1Pi 4, 11) »<sup>14</sup>.

Une lecture typologique structure ce commentaire, l’histoire de Joseph en Egypte servant à préciser ce que le Jésus réalise. Origène n’y procède pas à une simple transposition mais souligne l’analogie, c’est-à-dire qu’après avoir noté une similitude, il souligne les écarts. En effet, si Jésus a le même âge que celui de Joseph, leurs actions ne sont pas du même ordre : Joseph amasse du blé pour pouvoir le distribuer les jours de famine, alors que Jésus « entasse un autre blé, [...] le froment véritable et céleste ». Et c’est la citation d’Amos 8, 11 qui sert de clé de lecture pour passer de la compréhension de la faim physique à celle de la parole de Dieu à laquelle pourvoit Jésus en donnant « le froment de l’Evangile, le froment des Apôtres ». Origène implique alors ses auditeurs en les exhortant à agir à leur tour conformément à Jésus, les amenant ainsi à une interprétation spirituelle : à sa suite, « nous devons faire du pain nouveau [...] fait du blé et de la farine des Ecritures, moulus dans le Christ Jésus ». Mais, un double discernement doit alors être effectué : ne pas confondre les paroles du Christ avec les paroles de sagesse d’autres hommes, si pleines de patience, de justice et de vertus soient-elles, et se garder du « vieux levain », ce qui vise vraisemblablement les pratiques et les interprétations juives des Ecritures, ces deux discernements correspondant à des questions majeures auxquelles l’Église était alors confrontée.

Contre ceux qui entendaient ne plus tenir compte des Ecritures juives, Origène ne défend pas seulement l’unité de l’Ancien et du Nouveau Testaments : il la justifie en démontrant que c’est par fidélité à Jésus que l’Église se réfère à l’Ancien Testament, puisque lui-même a puisé dans la Loi et les Prophètes.

C’est donc christologiquement que Justin, Irénée et Origène ont interprété Amos en y repérant des arguments pour faire face aux difficultés auxquelles les chrétiens étaient alors confrontés. Ils témoignent ainsi que les écrits que les chrétiens nomment désormais l’Ancien Testament sont tenus pour Ecritures à cause de Jésus-Christ.

## II. A PARTIR DE LA CONVERGENCE DE DIVERS CRITERES : BASILE DE CESAREE

Le quatrième siècle est caractérisé par de forts bouleversements politico-religieux dans l’Empire romain. Mais c’est aussi durant ce siècle que survint vers 368-369 une sécheresse qui a provoqué une terrible famine en Cappadoce. Basile de Césarée a lutté contre leurs conséquences tant par la mise en place d’organismes de secours que par son soutien à ceux qui étaient confrontés à ce fléau, qu’ils aient été pauvres ou riches. C’est dans ces circonstances qu’il

<sup>14</sup> Origènes, *Homiliae in Lucam* 28, 5, introduction, éd. critique, trad. et notes par H. Crouzel – F. Fournier – P. Périchon, SCh 87, Paris 1962, 356-359.

a prononcé quatre homélies<sup>15</sup> dans lesquelles il a articulé le discernement de la réalité de la situation et des comportements humains aux critères théologiques. Ces homélies sont à lire à la lumière du principe suivant :

« Il nous faut avoir ce seul principe à l'esprit : puisque nous sommes l'œuvre du Dieu bon, qu'il nous a forgés, qu'il ménage pour nous les petites choses comme les plus grandes, nous ne pouvons certes rien subir contre la volonté de Dieu, mais ce que nous subissons ne peut rien contenir de funeste, et même c'est le meilleur sort qui se puisse concevoir »<sup>16</sup>.

Basile distingue aussitôt deux significations du mot « mal », le mal proprement dit qui correspond au péché, et le mal ressenti qui nous est pénible<sup>17</sup> mais qui est « infligé par un maître sage et bon en vue de nous être utile », Dieu agissant comme un médecin qui inflige au corps malade des souffrances pour le guérir<sup>18</sup> ou un père aimant qui éduque ses enfants par des corrections pour les amener à une meilleure conduite<sup>19</sup>.

Parmi les quatre homélies prononcées vers 368-369, nous avons choisi d'examiner prioritairement la réception d'Amos par Basile dans l'*Homélie prononcée dans un temps de famine et de sécheresse* pour deux raisons : d'une part parce que Basile y indique dès l'introduction que ce prophète va lui servir de guide et qu'il le cite à deux reprises, mais aussi parce qu'il est possible de déceler dans cette homélie l'influence de ce prophète sous d'autres formes<sup>20</sup>.

**1. Deux citations et une référence explicite au prophète Amos.** Dans cette homélie, Basile fait deux citations littérales d'Amos. La première sert d'introduction à l'homélie et annonce que Basile se place en disciple d'Amos :

<sup>15</sup> Cf. Basilus Caesariensis, *Homilia in illud: Destruam horrea mea (Luc 12, 18)*, PG 31, 261-278 ; idem, *Homilia in divities*, PG 31, 277-304 ; idem, *Homilia dicta tempore famis et siccitatis*, PG 31, 304-328 ; idem, *Quod Deus non est auctor malorum*, PG 31, 329-354.

<sup>16</sup> Basilus Caesariensis, *Quod Deus non est auctor malorum* 3, PG 31, 332C, trad. par M.-C. Rosset, in : *Dieu et le mal selon Basile le Grand, Grégoire de Nysse et Jean Chrysostome*, Pères dans la foi 69, Paris 1997, 41.

<sup>17</sup> Cf. ibidem 3, 5, PG 31, 333A, 337D - 340A, trad. Rosset, p. 42 et 48.

<sup>18</sup> Cf. ibidem 3, PG 31, 333A-B, trad. Rosset, p. 42-43.

<sup>19</sup> Cf. Basilus Caesariensis, *Homilia dicta tempore famis et siccitatis* 2, PG 31, 308C, trad. par l'abbé Auger, in : *Homélies, discours et lettres choisis de Saint Basile le Grand*, éd. par F. Guyot, Lyon 1827, 42. Que les châtiments corporels fassent partie de l'éducation de enfants relevait d'une évidence partagée dans l'Antiquité.

<sup>20</sup> Les *Commentaires sur le prophète Amos* de Jérôme apportent la preuve que ce Père de l'Église a reconnu que Basile fait acte de réception d'Amos au delà des citations qu'il en fait : en effet, au sujet d'Am 3, 3-8, il recourt à la distinction faite par Basile entre le mal réel et le mal apparent, puis il cite Ninive qu'Amos ne mentionne pas alors que Basile prend la pénitence des Ninivites en exemple. Cf. Hieronymus, *Commentaria in Amos*, CCL 76, 247, trad. par l'abbé Bareille, p. 397 ; Basilus Caesariensis, *Quod Deus non est auctor malorum* 3, PG 31, 333A, trad. Rosset, p. 42 ; idem, *Homilia dicta tempore famis et siccitatis* 3, PG 31, 312A - 313A, trad. par l'abbé Auger, p. 45-46.

« „Le lion rugira, qui ne sera point saisi de crainte ? Le Seigneur a parlé, qui est-ce qui ne prophétisera point ?” (Am 3, 8). Le prophète Amos nous fournira le commencement de ce discours. Nous prendrons pour nous diriger dans ce que nous avons à vous dire, cet homme inspiré, qui a remédié aux mêmes maux que ceux que nous éprouvons : il nous servira de guide pour vous exposer nos sentiments et vous donner nos avis »<sup>21</sup>.

Et de fait, Basile reprendra des thèmes structurants le livre d’Amos ainsi que certains traits de son style oratoire tout en faisant preuve d’une grande liberté<sup>22</sup>.

La seconde citation permettra de dévoiler l’identité du véritable auteur de la sécheresse qui sévit alors.

**2. D’autres formes de réception d’Amos.** Basile recourt à des thèmes chers à Amos, sans pour autant utiliser la même terminologie. Ainsi, à la manière dont Amos décrit les « crimes impies »<sup>23</sup> des nations, de Juda et d’Israël à cause desquels Dieu va châtier ces derniers, Basile dénonce « la multitude de nos crimes »<sup>24</sup> qui ont provoqué ce désordre de la nature. Après avoir décrit de manière fort réaliste la souffrance de la nature et celle des hommes durant cette sécheresse, c’est en se référant à Amos (cf. Am 4, 7-8) qu’il en désigne d’abord l’auteur : c’est Dieu lui-même qui empêche la pluie, puis la cause :

« Voici la véritable raison pour laquelle Dieu change de conduite à notre égard. Nous sommes comblés de ses biens ; et nous n’en faisons point part aux autres. Nous louons la bienfaisance ; et nous ne soulageons point l’indigent. Nous avons été mis en liberté quoique nous fussions esclaves ; et nous n’avons nulle pitié des compagnons de notre servitude. On nous fournit une nourriture abondante ; et nous laissons périr le pauvre de faim. Dieu est prodigue en notre faveur, ses trésors coulent sur nous sans cesse ; et nous nous conduisons envers les misérables avec une économie sordide. Nos troupeaux sont féconds ; et quelle foule de malheureux restent nus ! Nos magasins regorgent, trop étroits pour contenir toutes nos provisions (cf. Lc 12, 17)<sup>25</sup> ; et nous ne sommes pas touchés du sort de celui qui est dans la détresse. C’est pour cela que le souverain juge nous menace. Dieu ne nous ouvre plus sa main, parce que nous fermons les nôtres dans les besoins de nos frères. Nos

<sup>21</sup> Basilius Caesariensis, *Homilia dicta tempore famis et siccitatis* 1, PG 31, 304D - 305A, trad. par l’abbé Auger, p. 39-40.

<sup>22</sup> Basile se réfère au texte d’Amos selon la Septante. Cf. G. Bady, *Bibles et canons de Basile de Césarée, Grégoire le Théologien et Jean Chrysostome*, in : *Le miel des Ecritures*, p. 122-125.

<sup>23</sup> ἄσεβείαις : Am 1, 3. 6. 11. 13 ; 2, 1. 4. 6.

<sup>24</sup> Basilius Caesariensis, *Homilia dicta tempore famis et siccitatis* 2, PG 31, 308C : « Τὸ πλῆθος τῶν ἡμετέρων ἀμαρτημάτων ». Le terme ἀμαρτημα peut être traduit par « péché » ; cf. TOB : Mc 3, 28-29 ; 1Co 6, 18.

<sup>25</sup> Cf. Basilius Caesariensis, *Homilia in illud: Destruam horrea mea (Luc 12, 18)*, trad. par M. Poirier, in : *Riches et pauvres dans l’Église ancienne*, Lettres Chrétiennes 2, Paris 2011, 105-116.



champs sont desséchés, parce que notre charité est refroidie. Les prières que nous adressons à Dieu sont inutiles ; nos cris s'évanouissent et se perdent dans l'air, parce que sans doute nous ne daignons pas même écouter le pauvre »<sup>26</sup>.

Il s'agit donc de péchés par omission qui manifestent à quel point « nous nous éloignons de lui (Dieu) et nous négligeons de le servir »<sup>27</sup> puisque ces attitudes sont diamétralement opposées à la manière dont Dieu agit envers « nous » : cette longue dénonciation qui fait écho à celles d'Amos, blâme la contradiction qui existe entre ces attitudes et la manière dont Dieu a agi en faveur de ceux qui se conduisent ainsi, tout en mettant en pleine lumière l'irrationalité de ceux qui, uniquement occupés à accroître leurs biens pour en jouir ultérieurement, ne comprennent pas qu'ils vont se trouver démunis de tout, Dieu adoptant à leur égard leur propre comportement.

Avec le mot crochet « pauvre », Basile aborde le thème des prières et du culte et, comme Amos (cf. Am 5, 10-12. 21-24), il lie le manque de service en faveur de ceux qui sont dans le besoin au refus par Dieu de ce qui a l'apparence de prière sans en être. Bref, à la manière du prophète mais tout en recourant à un vocabulaire différent, Basile dénonce ce qui n'est qu'une mascarade pour tenter de tromper le Juge, Dieu lui-même<sup>28</sup>.

Toujours à la suite d'Amos qui exhorte à se détourner du mal et à pratiquer le droit et la justice (cf. Am 5, 14-15. 24), Basile appelle à faire pénitence, à associer prière et attentions aux pauvres comme à cesser les pratiques injustes, tels ces prêts à taux usuriers. Par le choix des thèmes, Basile a donc suivi Amos, ce qu'il fait également par le style oratoire qu'il pratique.

Il n'hésite pas à imposer le tableau réaliste de ceux qui souffrent de la famine de manière si cruelle, ni à traiter d'assassin par homicide celui qui n'y remédie pas, ni même à citer des cas d'anthropophagie en se référant à Flavius Josèphe : « on a vu une mère dévorer son propre enfant, et faire rentrer dans ses entrailles, celui qui était sorti de ses entrailles »<sup>29</sup>. La dureté de ces descriptions suggère le style d'Amos lors de ses dénonciations des crimes impies des nations et d'Israël (cf. Am 1, 13 ; 2, 6-8).

<sup>26</sup> Idem, *Homilia dicta tempore famis et siccitatis* 2-3, PG 31, 309A-B, trad. par l'abbé Auger, p. 43-44.

<sup>27</sup> Ibidem 2, PG 31, 308C, trad. par l'abbé Auger, p. 42.

<sup>28</sup> Basile fait référence au Jugement selon Mt 25, 31-46 qui tient pour une même chose service du pauvre et service de Dieu. Cf. idem, *Homilia dicta tempore famis et siccitatis* 7. 9, PG 31, 324A-B. 328B-C, trad. par l'abbé Auger, p. 54-55 et 58 ; idem, *Homilia in illud: Destruam horrea mea (Luc 12, 18)* 8, PG 31, 278B, trad. Poirier, p. 115-116.

<sup>29</sup> Basilius Caesariensis, *Homilia dicta tempore famis et siccitatis* 7, PG 31, 324A, trad. par l'abbé Auger, p. 54. Cf. Josephus Flavius, *Antiquitates Iudaicae* VII 8. Dans une autre homélie, Basile décrit de manière tout aussi réaliste le combat que « livre la contrainte de la faim au sentiment paternel ». Cf. Basilius Caesariensis, *Homilia in illud: Destruam horrea mea (Luc 12, 18)* 4, PG 31, 268C - 269A, trad. Poirier, p. 109-110.

Basile recourt aussi à l'ironie comme l'avait fait Amos<sup>30</sup>, que celle-ci soit verbale ou de situation. Ainsi, dans sa description de la sécheresse, il ose pasticher une parole d'Évangile : « La moisson est abondante, mais les ouvriers peu nombreux » (Lc 10, 2) en inversant les termes : « il y a beaucoup d'ouvriers et point de moisson », ce qui fait aussitôt apparaître la contradiction entre la parole divine et la situation présente, annonçant ainsi celle qui existe entre le comportement de Dieu en faveur des hommes et la conduite de ces derniers envers ceux qui sont dans le besoin. Puis, maniant l'ironie de situation, il décrit l'état futur de ceux qui comptent s'enrichir par la pratique des prêts à taux usuriers, alors que celle-ci va provoquer leur propre perte :

« Qu'il n'y ait plus de blé dans les magasins, qu'il n'y ait plus personne pour en vendre, à quoi vous servira, dites-moi, d'avoir vos bourses pleines ? Ne serez-vous pas enterrés avec cet or qui n'est que de la terre, boue inutile qui reposera auprès la boue qui sera votre corps ? »<sup>31</sup>

Mais, plus encore que tel ou tel passage, c'est l'ensemble de ces homélies qui recourt à un langage crû et imagé ainsi qu'à l'ironie comme l'avait fait Amos en son temps. Ainsi, l'influence d'Amos sur Basile est avérée au-delà des citations ou allusions qui avaient pu être repérées par *Bibliindex*.

Mais nous devons aussi relever la liberté dont Basile fait preuve, celle-ci allant au-delà de la terminologie utilisée et de la manière d'utiliser les arts oratoires. En effet, Basile parle fréquemment à la 1<sup>ère</sup> personne du pluriel lors de ses dénonciations alors qu'Amos, qui parle au nom de Dieu, s'adresse à d'autres sans se compter parmi les fautifs. De même, Basile, qui est confronté au présent à la sécheresse et à la famine, est majoritairement porteur d'un message d'espérance, alors que le livre d'Amos qui annonçait des châtiments futurs à cause des crimes commis, était majoritairement constitué de dénonciations et de menaces, son message d'espérance restant minoritaire. De plus, le visage de Dieu que Basile donne à reconnaître est celui d'un père aimant qui éduque ses enfants en les corrigeant lorsqu'ils s'égarèrent alors que la figure de Dieu que présente Amos est celle d'un Justicier s'apprêtant à frapper les puissants cumulant détournements du droit, injustices et cultes mensongers.

<sup>30</sup> Cf. B. Gounon, *L'ironie dans la prophétie d'Amos*, « Hokhma » 107 (2015) 3-26.

<sup>31</sup> Basiliius Caesariensis, *Homilia dicta tempore famis et siccitatis* 4, PG 31, 313C, trad. par l'abbé Auger, p. 47, trad. remaniée. Basile recourt à l'ironie dans d'autres homélies prononcées vers 368-369 : ainsi, il décrit la situation de celui qui prévoit d'abattre ses greniers pour en rebâtir de plus grands en maniant d'abord l'ironie de situation : « Ils étaient à sa porte ceux qui lui demandaient son âme, mais lui s'entretenait encore avec elle de ce qu'il allait manger. Cette nuit même on venait le reprendre, et il songeait aux jouissances de longues années à venir ! » puis l'ironie verbale : après avoir montré à celui qui projette de détruire ses greniers le ridicule de sa sottise, Basile entre en dialogue avec lui : « Tu ne sais dire qu'une parole : – Je n'ai rien, je ne vais pas donner, je suis pauvre. – Pauvre, tu l'es, et dépourvu de tout bien. Tu es pauvre d'amour, pauvre d'humanité, pauvre de foi envers Dieu, pauvre d'espérance éternelle » (idem, *Homilia in illud: Destruam horrea mea (Luc 12, 18)* 2. 6, PG 31, 265B. 276A-B, trad. Poirier, p. 108 et 114).

C'est donc bien en se référant librement à Amos que Basile fait face à cette sécheresse et à cette famine qui frappent alors la Cappadoce, témoignant ainsi que la tradition de l'Église construit sans cesse des discours nouveaux, sa fidélité même la contraignant à être créatrice<sup>32</sup>.

\*\*\*

Pour mesurer l'ampleur de l'intérêt que les Pères ont porté à Amos et l'influence de ce dernier dans leurs écrits, les citations littérales et allusions claires constituent le critère le plus sûr et, à ce titre, le recours à *Biblidex* est indispensable. Mais, pour mesurer l'ampleur effective de l'influence de ce livre d'Amos sur tel Père et dans telle œuvre, cette méthode s'avère insuffisante dans la mesure où la tradition de l'Église est une tradition vivante qui ose traduire le message biblique en d'autres termes pour faire face aux questions et difficultés inédites qui surgissent au cours de l'histoire. Aussi, il a fallu élargir le champ des ressources méthodologiques à d'autres critères tout en cherchant leur convergence pour pallier aux risques d'approximations non vérifiables et même d'erreurs : après avoir noté les citations et la référence explicite au prophète Amos, l'étude de thèmes ainsi que des styles oratoires, a permis de reconnaître dans *l'homélie prononcée par un temps de famine et de sécheresse* de Basile de Césarée la trace d'une réception d'Amos plus prégnante que ne laissaient pressentir les seules citations.

THE RECEPTION OF THE BOOK OF AMOS  
BY THE CHURCH FATHERS:  
A METHODOLOGICAL PROPOSAL

(Summary)

Is the method of tracking scriptural references to determine the influence of a biblical book on the Fathers of the Church sufficient? Or, would it be more appropriate to expand our methodological resources by taking the convergence of different types of elements into account? This article seeks to demonstrate the complementary nature of these methods through the example of the reception of the Book of Amos by four Fathers of the Church. The list of quotations by Justin Martyr, Irenaeus, and Origen is used to perceive how they appeal to and interpret the Book of Amos, as well as the particular status they grant it. In addition to this initial method, a semantic and stylistic analysis of Basil of Caesarea's *Homily VIII* reveals supplementary forms of the reception of Amos and thus indicates the important influence of the prophet on this Father and Doctor of the Church.

<sup>32</sup> Cf. B. Sesboüe, *Jésus dans la tradition de l'Église*, Desclée, Jésus et Jésus-Christ 17, Paris 1990, 50-53.

## RECEPCJA KSIĘGI AMOSA PRZEZ OJCÓW. PROPOZYCJA METODOLOGICZNA

(Streszczenie)

Artykuł dotyczy recepcji księgi proroka Amosa u pisarzy chrześcijańskich jak Justyn, Ireneusz, Orygenes i Bazyli. Gdy chodzi o pierwszych trzech Autorka posługuje się metodą przytaczania i analizy cytatów z księgi Amosa, które znajdują się w dziełach tychże teologów. W takim przypadku wystarczy posłużyć się indeksem biblijnym, aby tego rodzaju cytaty odnaleźć. Jednakże Autorka stwierdza, że samo przytaczanie cytatów może okazać się niewystarczające, gdyż w niektórych pismach patrystycznych są aluzje do poszczególnych ksiąg biblijnych, nawet gdy nie ma wprost cytatów. Takie właśnie aluzje były zasygnalizowane w homiliach Bazylego Wielkiego: *Homilia in illud: Destruam horrea mea (Luc 12, 18)* oraz *Homilia dicta tempore famis et siccitatis*. Aluzje do proroka Amosa polegają na podobieństwie w sposobie omawiania poszczególnych zagadnień.

**Key words:** Amos, Church Fathers, patristic interpretation of Scripture, reception and influence of Amos, methods, quotations, styles of expression and irony.

**Mots-clés :** Amos, Pères de l'Église, interprétation patristique des Ecritures, réception et influence d'Amos, méthodes, citations, styles d'expression et d'ironie.

**Słowa kluczowe:** Amos, Ojcowie Kościoła, patrystyczna interpretacja Pisma Świętego, recepcja i wpływ Amosa, metody, cytacje, styl ekspresji i ironii.

### BIBLIOGRAPHIE

#### Sources

- BASILIIUS CAESARIENSIS, *Homilia dicta tempore famis et siccitatis*, PG 31, 304-328, trad. par l'abbé Auger, in : *Homélies, discours et lettres choisis de Saint Basile le Grand*, éd. par F. Guyot, Lyon 1827, 39-59, disponible sur site <http://www.abbaye-saint-benoit.ch/saints/basile/homelies/004.htm>.
- BASILIIUS CAESARIENSIS, *Homilia in illud: Destruam horrea mea (Luc 12, 18)*, PG 31, 261-278, trad. par M. Poirier, in : *Riches et pauvres dans l'Église ancienne*, Lettres chrétiennes 2, Paris 2011, 105-116.
- BASILIIUS CAESARIENSIS, *Quod Deus non est auctor malorum*, PG 31, 329-353, trad. par M.-C. Rosset, in : *Dieu et le mal selon Basile le Grand, Grégoire de Nysse et Jean Chrysostome*, Pères dans la foi 69, Paris 1997, 38-62.
- GREGORIUS NAZIANZENUS, *Orationes*, 4-5, introduction, éd. critique, trad. et notes par J. Bernardi, SCh 309, Paris 1983 ; 6-12, introduction, éd. critique, trad. et notes par M.-A. Calvet-Sebasti, SCh 405, Paris 1995 ; 24-26, introduction, éd. critique, trad. et notes par J. Mossay, SCh 284, Paris 1981 ; 42-43, introduction, éd. critique, trad. et notes par J. Bernardi, SCh 384, Paris 1992.
- HIERONYMUS, *Commentaria in Amos*, CCL 76, Turnhout 1969, 211-348, trad. française par l'abbé Bareille, in : *Œuvres complètes de saint Jérôme*, t. 8, L. Vivès libraire-éd., Paris 1879, 365-487.

- IRENAEUS LUGDUNENSIS, *Adversus haereses*, éd. critique et trad. française par A. Rousseau, SCh 100/2, Paris 1965.
- IRENAEUS LUGDUNENSIS, *Demonstratio praedicationis apostolicae*, éd. critique et trad. française par A. Rousseau, SCh 406, Paris 1995.
- JUSTINUS MARTYR, *Dialogus cum Iudaeo Tryphone*, éd. critique, trad. française et commentaires par P. Bobichon, Paradosis 47/1-2, Fribourg (Suisse) 2003.
- ORIGENES, *Homiliae in Lucam*, introduction, éd. critique, trad. et notes par H. Crouzel – F. Fournier – P. Périchon, SCh 87, Paris 1962.

#### Literature

- BADY G., *Bibles et canons de Basile de Césarée, Grégoire le Théologien et Jean Chrysostome*, in : *Le miel des Ecritures. Cahiers de Biblindex I*, sous le direct. de S.M. Badalita – L. Mellerin, Brepols, Cahiers de Biblia Patristica 15, Turnhout 2015, 121-148.
- BLANCHARD Y.-M., *Aux sources du canon, le témoignage d'Irénée*, Cerf, Cogitatio Fidei 175, Paris 1993.
- FEDOU M., *La voie du Christ. Genèse de la christologie dans le contexte religieux de l'Antiquité du II<sup>e</sup> siècle au début du IV<sup>e</sup> siècle*, Cerf, Cogitatio Fidei 253, Paris 2006.
- GOUNON B., *L'ironie dans la prophétie d'Amos*, « Hokhma » 107 (2015) 3-26.
- Le miel des Ecritures. Cahiers de Biblindex I*, sous le direct. de S.M. Badalita – L. Mellerin, Brepols, Cahiers de Biblia Patristica 15, Turnhout 2015.
- MARTIN-ACHARD R., *Amos, l'homme, le message, l'influence*, Labor et Fides, Publications de la Faculté de Théologie de l'Université de Genève 7, Genève 1984.
- SHODU E.L., *La mémoire des origines chrétiennes selon Justin Martyr*, Paradosis 50, Fribourg 2008.

