

Rev. Joseph GRZYWACZEWSKI  
(Séminaire Polonais de Paris)

## AGAPÈ COMME PROGRAMME DE FORMATION CHRÉTIENNE D'APRÈS CLÉMENT D'ALEXANDRIE

La société actuelle nous propose plusieurs modèles de vie dont tous ne sont pas à accepter. C'est pourquoi la question: comment vivre? – nous paraît de grande actualité. Dans l'antiquité, imprégnée par la culture païenne, les gens se posaient aussi cette question. La réponse à une telle question était le point de départ de toute action apostolique. L'Évangile nous présente une perspective nouvelle: la vie éternelle en Jésus Christ. Les Pères de l'Église se sont donné beaucoup de souci, par parole et par écrit, pour montrer au gens de leur époque comment vivre pour accomplir la vocation d'homme et de chrétien. Le message principal de l'Évangile est la foi en Dieu qui s'exprime par l'amour. L'enseignement du Christ, surtout les commandements et les huit béatitudes nous donnent des règles générales de la vie chrétienne. Mais déjà au début du christianisme, on a remarqué que la seule prédication du message évangélique ne suffisait pas pour le mettre pratique. On a compris qu'il fallait proposer un programme plus précis, parce que la même vocation ne se réalise pas de la même façon dans chaque situation. Et quant au message évangélique, il devenait de plus en plus clair qu'il fallait proprement l'adapter pour que les auditeurs puissent le comprendre et l'accepter.

C'est Clément d'Alexandrie, né vers 150, qui a présenté, pour la première fois, un programme global de formation chrétienne. Ainsi que les autres écrivains chrétiens, il s'est servi surtout du mot ἀγάπη qui avait déjà une longue tradition dans la langue grecque, dans la philosophie et aussi dans les écrits chrétiens.

Il semble que le mot ἀγάπη vient du verbe ἀγαπάω<sup>1</sup>. On le trouve dans les œuvres de Pindar, d'Homère, d'Euripide au sens de „accueillir avec amitié, traiter avec affection”<sup>2</sup>. Platon, Aristote, Isocrate, Tucidide utilisent la forme ἀγαπάω au sens d'„aimer, avoir une préférence, préférer une chose, être

<sup>1</sup> Cfr. A. Ceresa-Gastaldo, *Agape nei documenti estranei all'infusso biblico*, „Rivista di Filologia e d'Istruzione Classica” 31 (1953) 348.

<sup>2</sup> A. Bailly, *Dictionnaire grec français*, Paris 1950, 6.

satisfait de quelque chose”<sup>3</sup>. Il existe aussi d’autres formes de ce mot, par exemple: ἀγάπημα – „objet d’amour, objet d’affection”; ἀγάπησις – „affection”; ἀγαπήνωρ – „quelqu’un qui est brave”; ἀγαπητικός – „affectueux”; ἀγαπητός – „aimé, chéri, aimable, désirable”; ἀγαπητός – „de manière à être satisfait, juste assez pour être satisfait, avoir été tout juste sauvé”<sup>4</sup>.

Le substantif ἀγάπη apparaît relativement tard dans la langue grecque écrite. Pour la première fois, on le trouve dans la Septante comme l’équivalent du mot hébreu *ahabah*<sup>5</sup>. Le mot *ahabah* signifie *amour* au sens plutôt spirituel, mais pas exclusivement. On suppose que le substantif ἀγάπη était utilisé auparavant en Egypte par les gens qui parlaient le grec *koiné*<sup>6</sup>. Philon d’Alexandrie se sert du mot ἀγάπη avec ses formes dérivées quand il parle de l’amour de Dieu et des relations de l’homme avec Dieu<sup>7</sup>. Ainsi, le mot ἀγάπη devient progressivement le terme propre pour désigner l’amour au sens spirituel<sup>8</sup>. À partir de la Septante, on l’utilise, de plus en plus, en opposition à l’amour purement humain, appelé ἔρωσ, στοργή, φιλία. C’est dans ce sens que le terme ἀγάπη est employé par les auteurs du Nouveau Testament. Saint Jean exprime par ce mot la nature de Dieu lui-même quand il dit: „Dieu est Amour – ὁ Θεὸς ἀγάπη ἐστίν” (1Jn 4, 16)<sup>9</sup>. Le pape Benoît XVI constate: „La mise de côté du mot ἔρωσ, ainsi que la nouvelle vision de l’amour qui s’exprime à travers le mot ἀγάπη, dénotent sans aucun doute quelque chose d’essentiel dans la nouveauté du christianisme concernant la conception de l’amour”<sup>10</sup>.

Les écrivains chrétiens qui commentaient la Bible et développaient sa doctrine utilisaient souvent le mot ἀγάπη<sup>11</sup>. On le trouve chez de nombreux auteurs grecs<sup>12</sup>. Titus Flavius Clemens, autrement dit Clément d’Alexandrie, occupe une place particulière parmi eux. Il était le chef de l’école catéchistique

<sup>3</sup> Ibidem, p. 6.

<sup>4</sup> Ibidem, p. 7.

<sup>5</sup> Cfr. V. Warnach, *Agape*, LThK I 178.

<sup>6</sup> Cfr. idem, *Liebe*, dans: *Bibeltheologisches Wörterbuch*, II, Graz – Wien 1967, 992.

<sup>7</sup> Cfr. F. Drączkowski, *Gott ist die Liebe*, Lublin 1993, 19: „Das Substantiv ἀγάπη machte Karriere durch seine Einführung in die griechische Übertragung des Alten Testaments durch die Übersetzer der Septuaginta und seine Verwendung durch Philo von Alexandrien zur Beziehung der Liebe Gottes auf der Verbundenheit der menschlichen Seele mit Gott, dem wahren Leben”.

<sup>8</sup> Cfr. G.W.H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford 1961, 7: „*Agape*-love, charity esp. God’s or Christ’s love for man, man’s love for God, and fraternal charity of Christians; used in preference to *eros*, which implies equality between friends”.

<sup>9</sup> Cfr. C. Spig, *AGAPE dans le Nouveau Testament*, Paris 1958, 5: „La vérité est que l’*agapè* est une notion centrale dans la nouvelle Alliance, une réalité à la fois commune à Dieu, au Christ et aux hommes [...]”.

<sup>10</sup> Benoît XVI, *Lettre encyclique „Deus caritas est”* 3.

<sup>11</sup> Cfr. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, p. 7-9.

<sup>12</sup> Cfr. H.G. Liddell – R. Scott, *Greek-English Lexicon*, Oxford 1968, 6.

à Alexandrie au début du troisième siècle. Ses ouvrages: le *Protreptique aux Hellènes*, le *Pédagogue* et les *Stromates* ont beaucoup contribué au développement de la doctrine chrétienne<sup>13</sup>, ils ont été appréciés par les auteurs anciens et les théologiens contemporains font souvent recours à eux<sup>14</sup>. C'est Clément qui, comme premier parmi les penseurs chrétiens, a essayé de donner un programme de formation chrétienne à partir de l'agapè<sup>15</sup>. Dans ses œuvres, nous trouvons les éléments constitutifs de l'amour- agapè, leur analyse, et des explications comment réaliser ce programme. Il semble que la proposition de ce théologien dont les oeuvres sont lues, publiées et commentées depuis dix huit siècles<sup>16</sup>, peuvent être utile aussi de nos jours.

## I. LES ELEMENTS CONSTITUTIFS DE L'AMOUR – AGAPÈ

Dans le deuxième *Stromate*, Clément donne les éléments qui constituent l'amour-ἀγάπη:

„Que l'amour soit concorde en tout ce qui concerne la raison, la vie et les mœurs, ou, pour le dire en un mot, (qu'il soit) une communauté de vie, ou bien une persévérance, accompagnée d'une droite raison, de l'amitié et de l'affection, vis-à-vis des besoins de nos prochains”<sup>17</sup>.

Clément souhaite que l'amour – ἀγάπη soit manifesté par la *concorde* (en grec ὁμόνοια)<sup>18</sup> en tout ce qui concerne la raison, la vie à l'extérieur et les mœurs<sup>19</sup>. Les expressions κατὰ τὸν λόγον, καὶ βίον, καὶ τρόπον ont une signification toute particulière dans la doctrine de Clément<sup>20</sup>. D'après leur contexte, on peut les comprendre de la façon suivante:

<sup>13</sup> Cfr. J. Quasten, *Initiation aux Pères de l'Eglise*, II, Paris 1956, 12.

<sup>14</sup> Cfr. M. Vallery-Radot, *L'Eglise des premiers siècles*, Perrin 1999, 230: „Par sa personnalité et l'éclat de son enseignement, Clément ouvre un chapitre nouveau dans l'histoire de la pensée chrétienne”.

<sup>15</sup> Clément utilise ce mot 264 fois dans ses ouvrages. L'amour-agapè – comme l'a montré F. Drączkowski (*Kościół-agape według Klemensa Aleksandryjskiego*, Lublin 1983, 4) – appartient aux termes fondamentaux dans la théologie du maître d'Alexandrie.

<sup>16</sup> La bibliographie des oeuvres sur Clément comprend des milliers de travaux de caractère théologique, philosophique, linguistique, pastorales, ascétique. Le nouveau *Catéchisme de l'Eglise catholique* (1997) donne des citations de ce théologien.

<sup>17</sup> *Stromata* II 41, 2, trad. C. Mondésert, Sch 38, 66; la traduction du passage cité est un peu modifiée, p. ex. C. Mondésert traduit le mot *agapè* par *charité*. Il semble que dans ce contexte le mot *amour* exprime mieux la pensée de Clément. La charité peut être considérée comme une forme de l'amour-agapè.

<sup>18</sup> C. Mondésert traduit ce mot par: *unanimité*.

<sup>19</sup> A comparer: la traduction latine de ce texte (PG 9, 975C): „Caritas autem fuerit concessio eorum quae sunt in ratione, in moribus et in vita”.

<sup>20</sup> Cfr. Drączkowi, *Kościół-agape*, p. 76-89.

- l'expression *κατὰ τὸν λόγον* signifie tout ce qui concerne la raison, autrement dit le domaine intellectuel;
- l'expression *κατὰ τὸν βίον* signifie tout ce qui concerne la vie à l'extérieur, autrement dit le domaine social.
- l'expression *κατὰ τὸν τρόπον* signifie tout ce qui concerne les mœurs, autrement dit le domaine moral.

Alors, l'amour-agapè c'est une communauté de vie qui doit se manifester par une concorde entre le domaine intellectuel, social et moral et aussi par une persévérance raisonnable dans l'amitié et dans la cordialité vis-à-vis des besoins des autres. On ne peut bien comprendre cette description de l'*ἀγάπη* sans préciser de quelle communauté de vie il s'agit. Une communauté de vie, mais avec qui? Dans les œuvres du théologien d'Alexandrie, il y a de nombreux textes concernant cette question:

„Avant tout – souligne notre auteur – Dieu est amour, lui qui se fait connaître de ceux qui aiment [...]. Nous devons nous adapter nous-mêmes à lui par l'amour divin, afin de contempler le semblable par le semblable”<sup>21</sup>.

Cela signifie que tout amour humain n'est qu'une imitation de l'amour de Dieu: le Père, le Fils et l'Esprit Saint<sup>22</sup>. Les personnes divines forment une *communauté de vie* dans l'amour parfait et exemplaire – *ἀγάπη τελεία*. Les hommes sont appelés à participer à la communauté de Dieu, à l'amour des personnes divines et par conséquent à imiter cette communauté et cet amour dans leur vie<sup>23</sup>.

Cette constatation du théologien du IIe siècle paraît importante aussi à notre époque où l'amour est souvent présenté comme une valeur purement humaine. Clément essaie de montrer que le vrai amour n'est pas une réaction des sentiments, n'est pas une habitude à faire certains gestes. L'amour au plein sens du mot est une valeur spirituelle. Il dépasse la raison, la sensualité et tout ce qui est uniquement humain, pour donner à la vie sur terre un caractère surnaturel. Pour prouver cette assertion, Clément cite plusieurs passages de la Bible et aussi certains extraits des philosophes<sup>24</sup>. Il cherche à expliquer à ses lecteurs que c'est Dieu lui-même qui fait naître l'amour dans l'âme du fidèle, et c'est lui qui le fait croître dans sa vie et dans son entourage.

<sup>21</sup> *Stromata* V, 13, 1-2, trad. P. Voulet, Sch 278, 45.

<sup>22</sup> Cfr. A. Boulluc, *Commentaire*, in: *Stromata* V, Sch 279, 79.

<sup>23</sup> Cfr. *Stromata* V 1, 1.

<sup>24</sup> Dans *Stromata* V 103, 1, trad. P. Voulet, Sch 278, 197 Clément analyse un passage de Platon: „Aussi, lorsqu'il dira: «Au roi de l'univers tout se rattache, tout existe en lui, et là est la raison de tous les biens; au second se rattachent les êtres du second ordre, et au troisième ceux du troisième» (Plato, *Lettre II* 312 e 1-4). Je ne l'entends pas dans un autre sens, pour ma part, que l'indication de la Trinité sainte: le troisième, c'est l'Esprit Saint, le second le Fils, par qui «tout a été fait» (Jn 1, 3) selon la volonté du Père”. Ainsi Clément cherche chez les philosophes l'anticipation de la doctrine de la Sainte Trinité.

Clément souligne que l'homme – par ses propres forces – ne peut pas *apprendre à aimer*, comme on acquiert certaines qualités dans le sport ou dans la musique. On ne peut pas *créer l'amour* dans son cœur ni dans ses sentiments. La tâche principale du chrétien c'est *d'entrer dans l'amour de Dieu* et de *se brancher* sur la vie de la Sainte Trinité. Mais il faut que toute la nature humaine participe à la vie et à l'amour de Dieu.

**1. L'agapè dans le domaine intellectuel** (ἀγάπη κατὰ τὸν λόγον). Il est à constater que Clément d'Alexandrie accepte la culture grecque où l'activité intellectuelle était spécialement appréciée<sup>25</sup>. Il applique la *paideia* grecque<sup>26</sup> à la formation chrétienne. Cette attitude positive à l'égard de la culture hellénistique était très appréciée par plusieurs chrétiens; ils acceptaient le message du Christ, mais ils ne voulaient pas couper leurs relations avec leurs origines. Autrement dit en tant que chrétiens ils voulaient rester Grecs. C'est pourquoi il fallait présenter le christianisme comme une religion qui, en faisant appel à la perfection spirituelle de l'homme, respecte son héritage intellectuel et sa culture. Quant à la formation intellectuelle, Clément voulait bénéficier de l'expérience hellénistique, en acceptant le programme réalisé en Grèce depuis longtemps<sup>27</sup>. Mais sûrement, il voulait l'orienter vers l'Évangile. La formation intellectuelle doit commencer par l'enseignement de base – *γράμματα*. Ensuite il faut passer par l'enseignement général – *ἐγκύκλιος παιδεία*, pour arriver à la philosophie – *φιλοσοφία*; après on passe à la sagesse – *σοφία* et finalement au sommet de la formation intellectuelle, c'est-à-dire et à la gnose – *γνώσις*<sup>28</sup>. Ce programme est constitué des trois degrés principaux:

**a. Le premier degré:** l'enseignement de base et l'enseignement général. Pour Clément il est clair qu'il faut exercer son intellect pour l'accommoder à une connaissance plus élevée:

<sup>25</sup> Cfr. C. Mondésert, *Clément d'Alexandrie*, Paris 1944, 34.

<sup>26</sup> Cfr. H. I. Marrou, *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, t. 1: *Le monde grec*, Paris 1948 (ré-éd. 1964), 152: „La *paideia* n'est plus seulement la technique propre à l'enfant [...] *paideia* vient signifier la culture, entendue non pas au sens actif, préparatoire, d'éducation, mais au sens perfectif: l'état d'un esprit pleinement développé, ayant épanoui toutes ses virtualités, celui de l'homme devenu vraiment homme”. En latin on traduisait le mot *paideia* par *humanitas*.

<sup>27</sup> Cfr. ibidem, p. 157: „Sous la forme la plus complète, l'éducation hellénistique suppose un ensemble complexe d'études allant de sept à dix-neuf ou vingt ans. On utilisera, pour préciser les étapes, la vieille division d'Hippocrate [...] qui partageait la vie humaine en huit périodes de sept ans: l'éducation classique réclamait pour elle les trois premières”.

<sup>28</sup> Cfr. F. Drączkowski, *Qua paideia Clemens Alexandrinus imbutus appareat in animedvertenda falsa gnosi*, SACH 2(1980)69 : „Grammata, enkyklios paideia et philosophia sunt partes praeparatoriae quae ad ipsam sophiam institunt, que est vera sapientia. Sapientia autem ad gnosin ducit, tamquam ad gradum ultimum”.

„Si nous sommes prêts à voir ce qu'il faut voir, c'est beaucoup grâce à cette gymnastique préliminaire. La gymnastique de l'esprit, c'est de percevoir les notions intelligibles [...]. Dans ces études, l'âme est purifiée des impressions sensibles, son feu est ravivé, de façon qu'elle puisse un jour ou l'autre pénétrer jusqu'à la vérité”<sup>29</sup>.

L'homme qui a suffisamment préparé son intellect par l'enseignement de base, peut accéder à l'apprentissage des sciences humaines. Leur connaissance lui sera utile pour assumer entièrement la vocation chrétienne<sup>30</sup>. Le motif principal de la progression dans les sciences est l'agapè: c'est à partir du monde créé que le chrétien va connaître Dieu et son amour. C'est pourquoi il faut qu'il exerce son intellect et apprenne plusieurs choses; ainsi il commence à avoir part à la science de Dieu. Cette ordre d'études est respecté aussi actuellement dans la tradition chrétienne: on accède à des études supérieures (à la philosophie et à la théologie), après être passé par l'enseignement primaire et secondaire.

**b. *Le deuxième degré***: des études en philosophie. D'après Clément, Dieu a inspiré on seulement les prophètes de l'Ancien Testament, mais aussi – d'une autre manière – les philosophes grecs<sup>31</sup>. C'est pourquoi, il est souhaitable de connaître la vérité cachée dans les œuvres des philosophes:

„Avant la venue du Seigneur, la philosophie était indispensable aux Grecs pour les conduire à la justice; maintenant elle devient utile pour les conduire à la vénération de Dieu. Elle sert de formation préparatoire aux esprits qui veulent gagner leur foi par la démonstration [...]. La philosophie est un travail préparatoire; elle ouvre la route à celui que le Christ rend ensuite parfait”<sup>32</sup>.

Ainsi Clément se présente „comme le premier grand écrivain chrétien à avoir établi les liens entre la philosophie et la Révélation, entre le christianisme et ce

<sup>29</sup> *Stromata* I 33, 1-3, trad. M. Caster, Sch 30, 70.

<sup>30</sup> Comme exemple à imiter, Clément présente Moïse qui a suivi le programme suivant: „Quand il fut devenu assez grand, les maîtres les plus distingués d'Égypte lui apprirent l'arithmétique, la géométrie, l'harmonie, plus la métrique et la musique et encore la philosophie symbolique” (*Stromata* I 153, 2 et 5, trad. M. Caster, Sch 30, 155). Grâce à cet enseignement, „à l'âge d'homme, il développa sa sagesse, se passionna pour la culture de sa race et de ses ancêtres” (ibidem, 153, 5, Sch 30, 155). Et c'est pourquoi Dieu l'a établi comme «prophète, législateur, tacticien, stratège, politique, philosophe” (*Stromata* I 158, 1, Sch 30, 159).

<sup>31</sup> Cfr. *Stromata* VI 159, 8-9, trad. P. Descourtieux, Sch 446, 379: „La philosophie n'est certainement pas pratiquée par des méchants. Au contraire, c'est aux meilleurs des Grecs qu'elle a été donnée. L'origine de ce don apparaît donc elle aussi à l'évidence: c'est bien sûr la Providence, qui distribue à chacun ce qui lui convient selon son mérite. Il est donc normal que la Loi ait été donnée aux Juifs et la philosophie aux Grecs jusqu'à la venue du Christ”; ibidem VI 67, 1, Sch 446, 197: „La philosophie a été donnée surtout aux Grecs comme une alliance qui leur est propre. En effet, elle est un marchepied pour la philosophie selon le Christ”.

<sup>32</sup> *Stromata* I 28, 1, trad. M. Caster, Sch 30, 65.

qui est positif dans la culture païenne. Il a suivi la voie tracée par le philosophe juif Philon d'Alexandrie qui, au Ier siècle, s'était déjà efforcé de faire une synthèse entre la Sagesse biblique et celle des écoles platoniciennes et stoïciennes<sup>33</sup>. Il était convaincu que tout ce qui est vrai, vient de Dieu, source fondamentale de toute vérité.

Clément appréciait aussi d'autres oeuvres littéraires grecques:

„La philosophie seule ne suffit pas; appelons encore la poésie, qui donne tout son temps à la fiction [...]. Si, en effet, les Grecs ont recueilli, mieux que les autres, quelques étincelles du Logos divin et ont fait entendre quelques rares vérités, ils témoignent ainsi que la puissance de la vérité n'était pas cachée; mais ils s'accusent eux-mêmes de faiblesse, puisqu'ils n'ont pas atteint le but"<sup>34</sup>.

On peut trouver la vérité chez les philosophes et aussi chez les poètes, parce que les uns et les autres ont recueilli quelques étincelles du Logos. Avant la Révélation de Dieu, la pleine vérité n'était pas connue, mais elle n'était pas complètement cachée, non plus. Certaines personnes ont eu une connaissance, une sorte de vision préliminaire, mais leur connaissance était partielle, imparfaite. Puisque les philosophes et les poètes restaient sous l'influence du Logos, dans leurs oeuvres on peut trouver des valeurs précieuses pour les chrétiens, mais il y a aussi des erreurs. C'est pourquoi le chrétien ne doit pas détester la littérature païenne toute entière à cause de certaines erreurs, mais il doit savoir discerner et choisir ce qui est bon et rejeter ce qui n'est pas utile. C'est exactement comme de nos jours: il faut sélectionner ce que nous présentent les publications et les médias.

Celui qui reste dans l'ignorance (ἄγνοια) – souligne Clément – ne peut pas entrer dans une communauté parfaite avec Dieu qui est la vérité absolue et la source de toute vérité. Le chrétien qui aime Dieu veut, autant que possible, connaître sa parole révélée par les prophètes, et aussi toute vérité partout où elle peut se trouver. Par ce point de vue, Clément se présente comme celui qui „a su concilier son idéal de culture et son idéal religieux. Il fut dans l'histoire de la pensée chrétienne le premier théologien à poser les fondements d'une culture inspirée par la foi et d'un humanisme chrétien"<sup>35</sup>. Mais, comme nous l'avons vu dans les passages cités, la philosophie et toutes les sciences humaines ne sont qu'une introduction à la connaissance spirituelle qui est plus élevée que la connaissance des choses de ce monde.

**c. Le troisième degré:** la sagesse et la gnose. Ceux qui ont exercé leur intellect par l'enseignement général, ceux qui ont pris la connaissance de la

<sup>33</sup> Vallery-Radot, *L'Eglise des premiers siècles*, p. 250.

<sup>34</sup> *Protrepticos* VII 73, 1 et 74, 7, trad. C. Mondésert, Sch 2bis, 138 et 140.

<sup>35</sup> A. Hamman, *Les Pères de l'Eglise*, Paris 1977, 70.

littérature et de la philosophie, sont bien disposés pour entrer dans les mystères révélés, accéder à la connaissance de la parole de Dieu:

„Il est temps, maintenant que nous avons traité successivement de tout le reste, d'en venir aux textes des prophètes: leurs oracles, qui nous ouvrent les chemins de la piété, sont les fondements de la vérité; les divines écritures, en nous proposant aussi les règles d'une vie vertueuse, sont les routes abrégées du salut [...] elles relèvent l'homme accablé par le vice, elles lui offrent un appui solide quand la vie est glissante”<sup>36</sup>.

La parole de Dieu a plusieurs fonctions: elle détourne le croyant de l'erreur, elle met le fidèle dans la lumière, elle ouvre les chemins de la piété et propose des règles de vie vertueuse c'est-à-dire elle montre comment mettre en pratique la vérité acquise intellectuellement. Le christianisme a toujours été vu non pas comme un système philosophique, mais surtout comme une voie, une façon de vivre.

Clément – conformément à la tradition antique – souligne que dans la formation intellectuelle il ne s'agit pas uniquement de gagner beaucoup d'informations, sans les comprendre, sans les mettre dans un système. Ce qui est plus important c'est savoir réfléchir, „en distinguant le général du particulier”<sup>37</sup>, autrement dit: discerner, analyser pour être bien disposé à prendre les décisions convenables. Il est connu que „la philosophie hellénistique n'est pas seulement un type déterminé de formation intellectuelle, mais aussi un idéal de vie qui prétend former l'homme entier; devenir philosophe, c'est adopter un mode de vie nouveau”<sup>38</sup>. D'abord la philosophie elle-même donne une formation et ensuite elle prépare le disciple à une formation plus élevée, c'est à dire spirituelle. Ainsi la philosophie grecque peut être mise au service de l'éducation chrétienne. Il semble qu'à notre époque où les gens sont parfois trop chargés d'informations et d'images, cette conception de l'enseignement est digne d'être prise en considération. L'appel du théologien de l'antiquité à choisir parmi les informations que nous recevons, à analyser proprement tout ce que nous apprenons nous paraît très précieux en vue de notre vocation chrétienne.

Il est clair que tous les fidèles ne possèdent pas de la même manière le don d'intelligence et par conséquent la connaissance plus profonde de la parole de Dieu:

„Les uns qui n'ont fait que goûter aux Écritures, sont les croyants, les autres, qui avancent plus loin, sont les connaisseurs exacts de la vérité, les gnostiques”<sup>39</sup>.

<sup>36</sup> *Protrepticos* VIII 77, 1, SCh 2bis, 143.

<sup>37</sup> *Stromata* VI 82, 1, SCh 446, 227.

<sup>38</sup> Marrou, *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, p. 307.

<sup>39</sup> *Stromata* VII 95, 9, trad. A. Le Boulluc, SCh 428, 291.

Ceux qui n'ont que *goûté aux Écritures* ce sont les gens de la foi simple, ils en n'ont qu'une connaissance très limitée, tandis que les élus, appelés γνωστικοί (*les gnostiques*) connaissent plus profondément les mystères révélés. Les mots γνωστικός – γνωστικοί dont se sert Clément assez fréquemment n'ont rien à faire avec la gnose au sens habituel de ce mot<sup>40</sup>; ce terme signifie quelqu'un qui est très avancé dans la vie évangélique. Dans les œuvres de Clément on peut traduire ce mot par: *chrétien parfait, ami de Dieu, saint*<sup>41</sup>. Les chrétiens-gnostiques ce sont ceux qui sont très avancés dans l'intelligence de la Parole de Dieu par leur efforts intellectuels, par la méditation et par la contemplation. C'est pourquoi ils sont capables de trouver des réponses à des questions parfois très difficiles: „C'est le gnostique qui sait quand, comment et à qu'il faut parler”<sup>42</sup> – assure notre auteur. Cette habileté à trouver dans chaque situation une parole convenable est en effet la sagesse. Le don de la sagesse s'appuie sur l'éducation dont on a parlé, mais elle la dépasse.

Après avoir acquis la sagesse, le chrétien parfait qui reste avec Dieu en esprit d'amour, peut encore avancer vers une vision particulière:

„Le gnostique a donc gagné l'Éception vraie et élevée de l'univers, puisqu'il a accueilli l'enseignement divin. Il a commencé par admirer la création, fournissant ainsi, de son propre fonds, la preuve qu'il est capable de recevoir la connaissance, et il devient un disciple fervent du Seigneur; à peine l'a-t-il entendu qu'il a tiré de cette admiration la foi en Dieu et en la Providence. Trouvant donc là l'impulsion du savoir, faisant tout ce qui lui permettra de recevoir la connaissance de ce qu'il désire (à mesure que la foi progresse, un désir indissociable de la recherche prend consistance), c'est-à-dire de devenir digne d'une contemplation si importante et si haute. Ainsi le gnostique goûtera-t-il à la volonté même de Dieu, car ce n'est pas l'oreille qu'il prêtera aux réalités signifiées par les énoncés, mais l'âme”<sup>43</sup>.

Le gnostique, par ses efforts intellectuels, participe à la science et à la sagesse de Dieu. Restant uni avec Dieu par la foi et par l'amour, il monte continuellement en connaissance des mystères de Dieu et des mystères du monde. Ainsi, il arrive à la connaissance supérieure appelée la gnose (γνώσις). Elle donne au chrétien une vision spéciale de toutes les choses, mais ce n'est pas une vision uniquement intellectuelle, mais plutôt spirituelle, elle transforme le fidèle intérieurement. La gnose se trouve au sommet de la formation chrétienne, c'est elle qui rend l'homme semblable à Dieu lui-même (ὁμοιος τῷ Θεῷ)<sup>44</sup>.

<sup>40</sup> Cf. G. Filoramo, *Gnosi – Gnosticismo*, DPAC II 1642-1650. Sur la gnose comme hérésie cfr. F.M. Sagnard, *La gnose valentinienne*, Paris 1947.

<sup>41</sup> Le portrait du gnostique chrétien est présenté par: W. Völker, *Der wahre Gnostiker nach Clemens von Alexandrien*, Leipzig 1952.

<sup>42</sup> *Stromata* VI 116, 3, SCh 446, 293. A comparer un adage latin: „Tres res scienda sunt oratori: quod, quando et quomodo”.

<sup>43</sup> *Stromata* VII 60, 2-3, SCh 428, 195.

<sup>44</sup> Cfr. *Stromata* VI 115, 1 et IV 168, 2.

Mais on ne peut pas arriver à l'ἀγάπη parfaite dans le domaine intellectuel sans être perfectionné dans le domaine moral et social.

**2. Agapè dans le domaine moral** (ἀγάπη κατὰ τὸν τρόπον). Avant de présenter le développement de l'agapè dans le domaine moral, il faut signaler qu'à l'époque de Clément (IIe/IIIe siècle) les chrétiens se posaient la question suivante: l'Eglise, est-elle la communauté des saints et des élus ou peut être une communauté de pécheurs? Certains théologiens, on les appelle rigoristes, voyaient l'Eglise comme une communauté des élus; ils étaient persuadés que les pécheurs ne devaient pas être admis dans une telle communauté, selon l'appel du Christ: „Vous donc, vous serez parfaits comme votre Père céleste est parfait” (Mat. 5, 48). Les autres, sans diminuer l'appel à la sainteté, présentaient l'opinion opposée: si l'Eglise n'abaisse pas les exigences morales, elle gardera toujours un caractère élitaire en restant inaccessible pour les masses, pour tous ceux qui sont ont des faiblesses et des défauts<sup>45</sup>.

Pour éviter les positions extrêmes, Clément présente l'Eglise comme école du Logos<sup>46</sup>. C'est une école de perfection morale et spirituelle<sup>47</sup> dont l'éducateur est le Christ lui-même, appelé Pédagogue (παιδαγωγός)<sup>48</sup>. C'est lui qui – après avoir guéri et converti ses disciples – les conduit à l'enseignement plus élevé. A l'école il y a toujours une gradation des classes: ceux qui commencent l'éducation et ceux qui sont déjà avancés. A l'école du Logos, la présence des élevés débutants ne doit pas gêner ceux qui se trouvent dans les classes sup-

<sup>45</sup> La question de la pénitence après le baptême a été posée par Hermas (*Pasteur*) au début du IIe siècle. Elle est revenue dans un contexte différent au début du IIIe siècle: le conflit entre le pape Calliste (217-222) qui admettait l'absolution des pécheurs qui font pénitence, et les théologiens rigoristes comme Hippolyte et Tertullien.

<sup>46</sup> *Paedagogus* III 98, 1, trad. C. Mondésert – Ch. Matray, SCh 158, 185: „Celui-ci vous accueille avec l'acquis d'une bonne formation, et il va vous enseigner et vous expliquer les paroles du Seigneur. L'école, c'est l'Eglise qui est ici, et votre fiancé, c'est l'unique Didascalie, volonté bonne d'un Père bon, sagesse authentique, sainteté, objet de la gnose”.

<sup>47</sup> Cfr. *ibidem* III 99, 1, SCh 158, 185-187: „Heureux élèves de cette céleste pédagogie! Parachevons le beau visage de l'Eglise et accourons, nous les petits enfants, vers cette mère pleine de bonté et, si nous devenons les auditeurs du Logos, glorifions la bienheureuse Providence, grâce à laquelle l'homme est à la fois guidé par ce Pédagogue et sanctifié en tant qu'enfant de Dieu, à la fois citoyen du ciel parce qu'il est l'élève du Pédagogue sur terre et capable de recevoir là-haut le Père qu'il apprend à connaître sur terre. À tout s'étendent l'action, l'enseignement et la pédagogie du Logos”.

<sup>48</sup> Chez les Grecs, le pédagogue c'était „le serviteur chargé d'accompagner l'enfant à l'école [...] mais ce rôle avait aussi un aspect moral: si on faisait accompagner l'enfant, c'est qu'il était nécessaire de le protéger contre les périls de la rue [...] il dresse l'enfant aux bonnes manières, forme son caractère et sa moralité. Si bien qu'à côté de l'instruction d'ordre technique qu'assure les divers maîtres (et à laquelle il contribue aussi en qualité de répétiteur, chargé de faire apprendre les leçons), c'est toute l'éducation morale qui est confiée au pédagogue” (Marrou, *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, p. 217-218).

rieures, à condition que les premiers ne cessent de travailler sur eux-mêmes. Les uns et les autres réalisent le même programme, le programme de l'agapè, mais chacun selon son niveau.

L'agapè dans le domaine moral est formée progressivement, ainsi que dans le domaine intellectuel. Clément divise tous les hommes en deux catégories: chrétiens et non-chrétiens. Quant aux chrétiens, il les place à *trois degrés*.

**a. Au premier degré** appartiennent les gens simples; ils sont entrés dans l'Eglise par le baptême, mais ils n'ont qu'une petite connaissance en matière spirituelle. Ils sont aussi faibles moralement. Clément les appelle parfois malades – σκληροκάριοι. Malgré l'acceptation du message évangélique, leur façon d'agir et de se comporter n'est pas tout à fait correcte. Pour avancer dans l'agapè, il faut qu'ils soient guéris:

„Un malade ne peut entreprendre l'étude d'un point quelconque de doctrine avant d'être en parfaite santé [...]. De même que pour les malades du corps on a besoin du médecin, pour ceux dont l'âme est faible il faut un pédagogue, pour qu'il guérisse nos passions: nous irons ensuite au maître qui nous guidera, en préparant notre âme à devenir pure pour accueillir la connaissance, et en la rendant capable de recevoir la révélation du Logos"<sup>49</sup>.

Ceux qui sont au premier degré doivent se soumettre aux indications du Logos, le vrai éducateur des hommes<sup>50</sup>. Il se sert d'abord de méthodes simples, comme la menace, le reproche, le blâme et même la punition<sup>51</sup>. Ce sont des méthodes parfois un peu douloureuses, mais elles sont efficaces pour certains élèves. Le motif principal d'agir des gens à ce niveau est souvent la peur (φόβος). C'est pourquoi le Christ les menace de punitions et surtout de la condamnation éternelle, pour qu'ils maîtrisent leurs passions, se libèrent de leurs péchés, se purifient des mauvaises habitudes, car autrement ils ne peuvent pas avancer dans leur développement intérieur. Après avoir réalisé le programme prévu pour le premier degré, les élevés passent au degré suivant.

**b. Au deuxième degré**, comme au premier, la formation se poursuit selon un programme précis:

<sup>49</sup> *Paedagogus* I 3, 2-3, trad. M. Harl, SCh 70, 113.

<sup>50</sup> Cfr. *ibidem* I 97, 2-3, SCh 70, 283: „Ce qui montre clairement que nous avons un seul Pédagogue, seul véritable, bon, juste, fils à l'image et à la ressemblance du Père, Jésus, le Logos de Dieu, pédagogue auquel Dieu nous a confiés comme un père affectueux remet ses petits enfants à un véritable pédagogue et il nous a expressément prescrit ceci: «Celui est mon Fils bien aimé, écoutez le» (Mat. 17, 5). Le divin Pédagogue est bien digne de notre confiance, car il a reçu les trois plus beaux ornements: la science, la bienveillance, l'autorité”.

<sup>51</sup> Cfr. *ibidem* I 94, 1, SCh 70, 277: „Ceux qui sont difficiles à guérir, comme le fer est travaillé par le feu, le marteau et l'enclume, ils le sont, eux, par menace, le reproche et le blâme”.

„Or donc, empressé de nous conduire à la perfection par la marche ascendante du salut, le Logos, qui est en tout l'ami des hommes, met en œuvre un beau programme bien fait pour nous donner une éducation efficace: il nous convertit d'abord; ensuite il nous éduque comme un pédagogue; en dernier lieu, il nous enseigne”<sup>52</sup>.

Les gens qui se trouvent à ce degré ne font plus de mal, ils ont le désir de faire du bien, mais pour l'instant ils ne savent ni choisir ni décider proprement. Ils possèdent une connaissance générale des commandements de Dieu sans comprendre leur essence, ils les observent plutôt littéralement, c'est pourquoi ils ont besoin d'être dirigés. Clément les appelle serviteurs (δουλοι). Les gens à ce niveau, en principe, se comportent convenablement surtout dans les situations habituelles, mais quand ils se trouvent dans une situation imprévue, ils ne savent pas ce qu'il faut faire. Dans le cas de persécution ils peuvent faillir, se trouver parmi les *lapsi*. En cette étape, leur devoir principal est l'obéissance:

„Telle est la proclamation de la justice: bonne nouvelle si l'on obéit, jugement si l'on désobéit”<sup>53</sup>.

Par la fidélité à leurs obligations et par l'obéissance à Dieu, les serviteurs arrivent au troisième degré. Ceux qui sont plus avancés dans la perfection chrétienne peuvent aider leurs frères par le conseil, par l'explication, surtout par leur exemple. Ainsi, ils deviennent, pour ainsi dire, coopérateurs de leur maître, Jésus Christ.

**c. Le troisième degré** c'est l'état de l'*apatheia* que Clément, en faisant allusion à la doctrine stoïcienne<sup>54</sup> considère comme un état de perfection:

„La fermeté d'âme, elle aussi, s'efforce vigoureusement à la ressemblance divine puisqu'elle jouit de l'apatheia en pratiquant la patience [...]. C'est cette patience qu'acquerra le gnostique en tant que gnostique; il bénira s'il est éprouvé, comme le noble Job; comme Jonas il priera s'il est avalé par un monstre et sa foi le fera restituer pour parler en prophète aux Ninivites. Et s'il est enfermé avec des lions, il apprivoisera ces bêtes sauvages, et s'il est jeté dans le feu, il sera couvert de rosée, mais non pas dévoré par le feu. Il rendra témoignage la nuit, il rendra témoignage le jour; en parole, par sa vie, par ses mœurs, il rendra témoignage. Cohabitant avec le Seigneur, il demeurera son familier et son commensal selon l'Esprit, pur dans sa chair, pur dans son cœur, sanctifié dans sa parole”<sup>55</sup>.

<sup>52</sup> Ibidem I 3, 3, Sch 70, 13.

<sup>53</sup> *Protrepticos* XI 116, 1, trad. C. Mondésert, Sch 2bis, 184.

<sup>54</sup> G. Bardy, *Apatheia*, DSp I, 727: „Le terme *apatheia* appartient au vocabulaire philosophique des stoïciens. Suivant eux, toute passion est mauvaise parce qu'elle trouble l'âme et l'empêche de juger sainement des choses. Le véritable sage doit donc se délivrer des passions, rester calme en face de l'adversité, établir en lui-même un état de paix que rien ne puisse troubler”. Cette opinion était partagée par plusieurs philosophes comme Sénèque, Philon d'Alexandrie, Plotin, Cicéron, Palladius, Elpidius et d'autres.

<sup>55</sup> *Stromata* II 103, 1 – 104, 2, trad. C. Mondésert, Sch 38, 114.

Clément exprime sa conviction que celui qui vit dans l'*apatheia* parfaite peut faire face à toutes les difficultés en gardant toujours la paix intérieure. Ainsi Clément fait allusion à l'*homme sage* des stoïciens<sup>56</sup>, mais la ressemblance n'est qu'extérieure: l'homme sage païen arrive à l'état de l'*apatheia* par ses propres efforts, tandis que chez le gnostique l'*apatheia* est le résultat de la proximité de Dieu. Il est tellement uni à Dieu qu'il ne réagit pas aux événements qui se déroulent autour de lui.

La perfection du gnostique se manifeste par son attitude vis à vis des biens de ce monde:

„Ainsi le gnostique, quoi qu'il advienne, ne sort-il jamais de l'état qui lui est propre. Car sa possession savante du bien est stable et immuable, elle qui consiste dans la science des choses divines et humaines. Jamais donc la connaissance ne devient ignorance ni le bien ne se transforme en mal; c'est pourquoi aussi manger, boire et se marier ne sont pas pour lui le principal, mais seulement le nécessaire”<sup>57</sup>.

Le gnostique ne s'attache pas aux biens matériels, même s'il en possède une quantité pour vivre, il ne prend jamais pour but ce qui n'est que moyen, il respecte dans sa vie – grâce à sa connaissance supérieure – la hiérarchie des valeurs qui correspond à sa haute vocation chrétienne, à sa qualité de gnostique.

Le théologien d'Alexandrie présente le chrétien parfait (le gnostique) comme quelqu'un qui a complètement maîtrisé son corps, ses sentiments et ses passions<sup>58</sup>. La maîtrise absolue de soi-même signifie la liberté intérieure. C'est uniquement l'homme *apathès* qui peut se dévouer entièrement à Dieu et entrer dans la communauté divine<sup>59</sup>. L'*apatheia* rend le chrétien semblable à

<sup>56</sup> Sénèque, *De la constance du sage* I 6, trad. E. Bréhier, Gallimard 1962, 23-24: „Il n'y pas de raison de douter que, né homme, le sage puisse s'élever au-dessus des choses humaines, qu'il envisage en toute sûreté les douleurs, les pertes, les plaies, les blessures, les grands mouvements des foules frémissantes autour de lui, qu'il accueille avec tranquillité les événements pénibles et avec mesure ceux qui sont favorables; il ne cède pas aux uns et il ne s'appuie pas sur les autres; demeurant un et le même au milieu des circonstances diverses, il pense que rien n'est à lui, sinon lui-même”.

<sup>57</sup> *Stromata* VII 70, 5-6, Sch 428, 221-223.

<sup>58</sup> Il y a une différence entre l'opinion des stoïciens sur l'*apatheia* et celle de Clément. Pour les stoïciens l'*apatheia* est l'effet du travail intérieur du philosophe sur lui-même, pour Clément, cet état de paix est plutôt le fruit de l'amour-agapè et de la présence de Dieu dans l'âme du chrétien. Le gnostique ne craint rien parce qu'il a confiance en Dieu, il n'est exposé à aucun appétit, parce qu'en restant uni avec Dieu il n'a aucun désir, cfr. Bardy, *Apatheia*, DSp I, 730; *Stromata* VI 9, 72.

<sup>59</sup> Cfr. S. Lilla, *Middle Platonism, Neoplatonism and Jewish-Alexandrine Philosophy in the Terminology of Clement of Alexandria's Ethics*, Roma 1961, 35: „It is just closed connection between the Stoic term *apatheia* and the Platonic formula of the *homoiosis tō theō* that represents the link between Clement, Philo and Neoplatonism. Philo too maintains several times that God is without any need and completely *apathēs*. Not only God but also Christ is *apathēs*. He is teacher and the model of the perfect *apatheia*. It is Christ whom men must try to imitate in order to be able to reach the *homoiosis* with the *apatheia*”.

Dieu. Ceux qui sont arrivés à ce niveau-là ne sont plus ni des esclaves ni des serviteurs, mais les amis de Dieu (φίλοι) et ses fils, selon la parole du Christ: „Je ne vous appelle plus serviteurs, car le serviteur reste dans l'ignorance de ce que fait son maître; je vous appelle amis parce que tout ce que j'ai entendu auprès de mon Père, je vous l'ai fait connaître” (Jn 15, 15). C'est la liberté intérieure qui est la base de toutes les décisions du gnostique:

„Être juste non par contrainte, ou par crainte ou par espoir, mais par choix, voilà ce qu'on appelle la voie royale, sur laquelle avance le peuple royale”<sup>60</sup>.

L'ami de Dieu, appelé *gnostique* sait agir correctement dans chaque situation, même extrêmement difficile. Il fait du bien sans des indications directes:

„Non seulement il admire les commandements du Seigneur, mais la connaissance même le fait participer, pour ainsi dire, à la volonté divine, être d'élite en tant que juste, souverain et royal en tant que gnostique”<sup>61</sup>.

Dans ce sens l'homme parfait *n'a pas besoin des commandements de Dieu*, non pas comme s'il n'était pas obligé de les respecter, mais parce qu'il les respecte spontanément; c'est comme quelqu'un qui parle bien sa langue maternelle: il respecte les règles grammaticales sans s'en rendre compte. Savoir éviter le mal et choisir le bien, vivre continuellement en présence de Dieu, ne se laisser troubler par aucun événement extérieur, c'est le sommet de l'ἀγάπη dans le domaine moral, c'est l'idéal que Clément voulait présenter à ses lecteurs.

**3. Agapè dans le domaine social** (ἀγάπη κατὰ τὸν βίον). La progression intérieure du chrétien s'exprime à l'extérieur par sa façon de vivre et de se comporter. D'après Clément, le vrai amour-agapè comme valeur individuelle doit se manifester „par une persévérance raisonnable de l'amitié et de la cordialité vis-à-vis des besoins des prochains”<sup>62</sup>. „L'amour pousse à faire le bien”<sup>63</sup> – souligne notre auteur. Celui qui est arrivé à l'ἀγάπη parfaite a une mission particulière à accomplir dans son milieu:

„Notre gnostique, en somme, supplée à l'absence des Apôtres par la rectitude de sa vie, par l'exactitude de sa connaissance, par les services rendus à son entourage, en déplaçant les montagnes du prochain et en supprimant les irrégularités de leur âme. Chacun de nous, certes, est pour lui-même, à la fois vignes et ouvrier. Mais lui il agit de la façon la meilleure, il veut le faire à l'insu des hommes, et c'est le Seigneur, avec lui-même, qu'il désire persuader qu'il vit selon les commandements, en donnant la première place aux réalités dont il a cru qu'il tient son être”<sup>64</sup>.

<sup>60</sup> *Stromata* VII 73, 5, SCh 428, 229.

<sup>61</sup> *Ibidem* VII 78, 4, SCh 428, 241.

<sup>62</sup> *Ibidem* II 41, 2, SCh 38, 66.

<sup>63</sup> *Ibidem* VII 79, 1, SCh 428, 243.

<sup>64</sup> *Ibidem* VII 77, 4-5, SCh 428, 239.

Le gnostique exerce une grande influence sur les gens de son milieu, soit par son exemple, soit par rayonnement; il les aide à éviter le mal, à choisir le bien et à monter continuellement vers le Seigneur.

L'Eglise, comme nous nous rappelons, était considérée comme une école du Logos. C'est dans l'Eglise que les chrétiens sont formés dans l'agapè. Le gnostique qui est ami du Christ – le Pédagogue principal – aide son Maître à éduquer ceux qui sont moins avancés dans la perfection chrétienne. Le devoir du gnostique vis-à-vis des autres concerne surtout la vie spirituelle, mais pas uniquement:

„Sa perfection dans l'amour l'amène à se priver lui-même, pour ne pas jamais négliger son frère. Il considère comme sa propre souffrance la peine de ce frère; et si sa bienfaisance prend ses dons sur sa pauvreté personnelle et le met dans une situation difficile, il ne s'en afflige pas, mais il accroît encore sa générosité”<sup>65</sup>.

Le gnostique peut renoncer à certains biens en faveur des autres, il sait mieux supporter le manque de quelque chose qu'un homme ordinaire. Il est toujours disposé à aider les autres:

„Sa perfection dans l'amour l'amène à se priver lui-même, pour ne jamais négliger un frère dans la détresse”<sup>66</sup>.

Il est alors prêt à partager ses biens matériels avec ceux qui se trouvent dans une situation extrême, mais il sait le faire raisonnablement (μετὰ λόγου ὀρθοῦ).

Clément présente l'opinion que vendre sa propriété pour donner l'aumône aux pauvres, n'est pas une obligation pour le chrétien<sup>67</sup>, même ce n'est pas une solution tout à fait souhaitable. Le disciple du Christ peut garder sa propriété à condition d'être libre de la convoitise terrestre. „Quand cette libération est atteinte, la richesse employée correctement peut devenir un moyen de salut”<sup>68</sup>. Il faut aider les pauvres, mais pas jusqu'à se priver de toute possession. La position tolérante de Clément vis-à-vis les biens matériels n'a pas

<sup>65</sup> Ibidem VII 77, 6 – 78, 1, Sch 428, 239.

<sup>66</sup> Ibidem.

<sup>67</sup> Cfr. *Quis dives salvetur* 12, trad. G. Bardy, *Clément d'Alexandrie*, Paris 1926, 222-224: „Comment il est préférable de posséder une fortune suffisante pour ne pas se préoccuper de la richesse et pour subvenir à ses besoins? [...]. Comment nourrir celui qui a faim, désaltérer celui qui a soif, vêtir celui qui est nu, loger celui qui est sans demeure, toutes les choses pour le non-accomplissement desquelles le Sauveur menace du feu et des ténèbres extérieures, si tout le monde se hâtaient de se priver des richesses [...]. Il ne faut donc pas rejeter les richesses qui servent au prochain. Car la richesse est désirable, la fortune est utile; elle est préparée par Dieu pour le soulagement des hommes; elle est accordée et donnée comme une matière et un instrument pour le bon usage de ceux qui savent [...]. La richesse est un instrument. Tu peux t'en servir d'une manière juste; elle est alors au service de la justice”.

<sup>68</sup> H. Campenhausen, *Les Pères grecs*, trad. O. Marbach, Paris 1963, 53.

été toujours bien comprise par ses contemporains qui étaient plutôt habitués à être appelés à donner l'aumône<sup>69</sup>.

Comme nous le voyons, l'amour dans le domaine social consiste à faire des efforts pour transformer son milieu selon les exigences de l'agapè. Ainsi la foi et l'amour de l'individu contribuent au développement des autres. Par *les autres* Clément comprenait surtout les chrétiens. Puisqu' à cette époque ils étaient encore en minorité, on n'a pas pu penser à une influence remarquable sur toute la société (empire romain). L'idée de *christianiser* la société tout entière allait apparaître plus tard.

## II. LE RÔLE DE LA PRIÈRE DANS LA FORMATION DE L'AGAPÈ

L'amour-agapè est d'abord une communauté de vie avec Dieu. On ne peut pas y entrer sans la prière. Clément revient souvent sur cette question dans ses œuvres. Il disait par exemple:

„En somme, pour le dire avec audace, la prière est une conversation avec Dieu. Même si nous lui parlons dans un murmure, sans ouvrir les lèvres, en silence, c'est un cri intérieur! Car Dieu écoute sans relâche toute notre conversation intime. C'est alors que nous levons la tête, tendons les mains vers le ciel et que nous nous dressons sur la pointe des pieds en prononçant l'acclamation qui conclut la prière: nous suivons l'emportement de l'esprit vers l'essence intelligible. Essayant de détacher, par la parole, le corps de la terre, après avoir rendu aérienne l'âme ailée, par le désir des réalités supérieures, nous forçons le passage vers le lieu saint, pris d'un noble dédain pour le charnel”<sup>70</sup>.

L'expression: „la prière est une conversation avec Dieu”, en grec: ὁμιλία πρὸς τὸν Θεὸν εὐχέ est très connue dans l'Eglise. Mais il est à souligner que c'est Clément d'Alexandrie qui a ainsi défini la prière pour la première fois. Cette définition ne se trouve dans ni la Bible ni dans tradition chrétienne avant Clément. La traduction française: „la prière est une conversation avec Dieu” ne correspond pas exactement au texte grec où l'adverbe πρὸς est utilisé; πρὸς signifie: *vers*. Alors il s'agit d'une conversation qui conduit vers Dieu, conversation qui fait monter, comme en entretien du disciple avec son maître.

Le chrétien peut prier en parole, en récitant un texte où par l'expression libre. Pendant la prière orale on peut être assis ou debout et même on peut se dresser sur la pointe des pieds, en tendant les mains vers le ciel. Il est possible de prier à haute voix ou en chuchotant à voix toute basse. On peut aussi adresser à Dieu une prière sans parole, lui parler en murmure, sans ouvrir ses lèvres. Nous pouvons aussi *converser* avec Dieu sans formuler des expres-

<sup>69</sup> Cfr. J. Pałucki, *Dobre bogactwo [bonne richesse]*, Lublin 1992, 8-10.

<sup>70</sup> *Stromata* VII 39, 6 – 40, 1, SCh 428, 141-143.

sions ni en parole ni en pensée, mais plutôt en laissant notre cœur s'exprimer par un cri intérieur. Dans chaque cas, Dieu entend notre prière, même si elle est très intime. Celui qui prie, détache son corps de la terre, incite en lui-même un désir des réalités invisibles et rend son âme aérienne et aillée pour qu'elle puisse monter vers *le lieu saint*, c'est à dire vers Dieu lui-même. Le chrétien parfait approfondit ses liens avec Dieu par la méditation sur sa parole de Dieu:

„Le gnostique, qui est plongé dans les Ecritures, qui respecte la ligne droite, apostolique et ecclésiastique, la vraie doctrine, mène la vie totalement conforme à l'Évangile”<sup>71</sup>.

Celui qui aime Dieu fait des efforts pour connaître et comprendre au tant que possible le message révélé par les prophètes et par Jésus Christ lui-même. Ainsi la Bible devient pour lui un livre de prière, d'étude et de méditation. Il se sert de ce livre dans plusieurs circonstances:

„Sa vie entière est une fête sacrée. Ainsi ses offrandes consistent-elles en prières et louanges, en lectures des Ecritures avant le repas, et aussi en psaumes et en hymnes pendant le repas et avant le coucher, et de nouveau en prières même la nuit”<sup>72</sup>.

Clément parlait surtout de la prière individuelle, mais il encourageait ses lecteurs aussi à la prière commune: à la récitation des psaumes pour louer Dieu et lire des passages de la Bible à l'occasion des rencontres à table<sup>73</sup>. Il voulait que les chrétiens prennent l'habitude de prier ensemble, même en dehors des assemblées liturgiques. La tradition de prier avant et après le repas était déjà connue auparavant.

Les fréquentes reprises de la prière dans l'esprit d'amour font que l'ami de Dieu commence à prier continuellement:

„Si certains assignent à la prière des heures fixes, par exemple la troisième heure, la sixième et la neuvième, le gnostique, lui, prie pendant sa vie entière”<sup>74</sup>.

Le gnostique est tellement plongé dans la vie de Dieu que toute sa vie devient une prière :

<sup>71</sup> Ibidem VII 104, 1, Sch 428, 313.

<sup>72</sup> Ibidem VII 49, 3-4, Sch 428, 167.

<sup>73</sup> L'habitude de faire la lecture pendant le repas est bien acceptée dans les milieux monastiques, en Orient et en Occident. On a essayé d'introduire cette habitude aussi dans les familles chrétiennes. Le biographe de St d'Hilaire d'Arles constate: „Il lisait en mangeant. C'est lui qui a introduit cette habitude dans les cités” (*Vie de Saint Hilaire d'Arles écrite par un de ses disciple* 15, trad. C. Lavant, Paris 1997, 49. Son successeur St Césaire d'Arles encourageait les prêtres et aussi les laïcs à la lecture à table: „Vous ne devez pas vous contenter d'entendre lire les textes sacrés (*lectiones divinas*) à l'église, mais vous devez dans vos maisons et au cours de vos repas (*in conviviiis vestris*) vous adonner à la lecture des textes sacrés” (*Sermo* VII 1, trad. M.J. Delage, Sch 175, 341).

<sup>74</sup> *Stromata* VII 40, 3, Sch 428, 143.

„Il pria donc en tout lieu, mais sans ostentation et sans prader devant la foule. Lui, que ce soit à la promenade ou dans la conversation, au repos, dans la lecture et dans les oeuvres conformes à la raison, il prie de toute façon; et même s'il ne l'a fait qu'en pensée dans la seule resserre de son âme, et s'il invoque le Père avec des gémisséments inexprimables, Celui-ci est près de lui et, alors qu'il parle encore, Il est déjà là”<sup>75</sup>.

Le chrétien parfait vit continuellement en présence de Dieu, il est en contact vivant avec lui. Il ne prie pas uniquement au moment où il est concentré sur les mots prononcés pendant la prière. Il est tellement plongé dans la vie de Dieu qu'il peut transformer toute sa vie en prière continuelle (*oratio continua*)<sup>76</sup>. Il n'a pas besoin de *chercher* Dieu dans *les lieux saints*<sup>77</sup> parce que, quand il invoque le Père dans la resserre de son âme, Il est déjà là. Ce n'est pas tellement le gnostique qui *monte*, mais plutôt c'est Dieu qui descend à lui. Le gnostique sait prier même pendant des occupations absorbantes comme la conversation la lecture, il prie par tout son être. Clément voulait montrer que par *l'introduction de Dieu* dans la vie quotidienne, la distance entre ce qui est sacré et ce qui est profane, peut être diminuée.

Celui qui demeure dans la communauté de Dieu dans l'esprit d'agapè est bien disposé à la contemplation (*théoria*) qui dépasse tous les genres de prière:

„Voilà l'âme noble, l'homme qui possède, en vertu de la science, la chose la plus précieuse de toutes, le bien le plus grand de tous; prompte à exercer sa perception contemplative, il possède aussi à l'état permanent dans son âme le pouvoir sur les objets de contemplation, c'est-à-dire la finesse perspicace de la science [...] il s'applique sans relâche à la contemplation et a pratiqué l'entraînement qui réprime le plaisir et fait accomplir correctement le devoir”<sup>78</sup>.

La contemplation se trouve au sommet de l'union de l'homme avec Dieu. Clément la présente comme la valeur la plus précieuse de toutes, comme le bien supérieur. Elle donne une vision toute particulière de Dieu et aussi une possibilité de connaître profondément les mystères divins. La vision contemplative, en principe, ne dure pas longtemps, mais Clément souligne que le gnostique possède une faculté de garder le pouvoir sur les objets de sa contemplation; ils sont toujours présents dans son âme. Poussé vers Dieu par l'amour, „le gnostique qui est déjà parvenu au sommet, prie pour que sa contemplation

<sup>75</sup> Ibidem VII 49, 6-7, SCh 428, 169.

<sup>76</sup> Cfr. G. Békés, *De continua oratione in Clémentis Alexandrini doctrina*, Roma 1942, 76-78.

<sup>77</sup> Cfr. *Stromata* VII 35, 3, SCh 428, 129-131: „Aussi n'est ce pas en un lieu déterminé, ni dans un sanctuaire choisi, ni non plus en des fêtes et des jours fixes, mais toute sa vie que gnostique, en tout lieu, qu'il se trouve seul ou en compagnie des gens de même foi, honore Dieu, c'est-à-dire confesse sa gratitude pour la connaissance et son mode de vie”.

<sup>78</sup> *Stromata* VII 44, 6, SCh 428, 155.

grandisse et perdure”<sup>79</sup>, car selon Clément, on peut avancer infiniment dans la contemplation.

La prière, la méditation et la contemplation font le gnostique approfondir son union avec Dieu et l’aident à mûrir dans l’amour-agapè. L’amour encourage l’ami de Dieu à prier aussi pour les autres:

„le gnostique a pour tâche de rendre grâce et de faire des demandes pour la conversion du prochain”<sup>80</sup>.

Il prie pour la conversion des autres parce qu’il désire que ses frères puissent entrer dans la communauté de vie avec Dieu comme lui-même y est entré. La prière du chrétien parfait, même si elle n’est pas prononcée à des intentions concrètes, n’est pas sans importance pour son milieu:

„Si la présence d’un homme de bien façonne celui qui le fréquente en l’améliorant sans cesse, par l’effet d’un sentiment de révérence et de respect, à plus forte raison celui qui est toujours en présence de Dieu par la connaissance, par la vie et par l’action de grâce, sans relâche, ne deviendra-t-il pas à chaque instant meilleur qu’il ne l’était à tous égards, dans ses oeuvres, ses paroles et ses dispositions”<sup>81</sup>.

Le gnostique exerce une influence sur son entourage, pas uniquement par son exemple (qui est toujours bien apprécié), mais plutôt par sa présence, par une sorte de rayonnement. Les gens parmi lesquels il vit, peuvent expérimenter une force spirituelle qui les rend meilleurs. Cette influence s’exprime par leurs actions, paroles et dispositions. Clément voulait montrer – à plusieurs reprises – que la prière joue un rôle fondamental dans le développement intégral du chrétien, elle est nécessaire pour rendre la foi vive et pour se perfectionner dans l’agapè.

### III. LA CONCEPTION DE L’AGAPÈ DE CLÉMENT PAR RAPPORT A CELLE DE LA BIBLE

La base du système théologique de Clément d’Alexandrie est l’amour – agapè. Le commandement d’amour se trouve dans l’Ancien Testament. Jésus Christ l’a accepté comme le commandement principal du Nouveau Testament: „Tu dois aimer le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme, de toute ta force, de toute ta pensée et ton prochain comme toi-même”(Deut. 6, 6; Luc 10, 25). Ce commandement encourage à engager toute la personnalité dans l’amour de Dieu et du prochain:

<sup>79</sup> *Stromata* VII 46, 4, SCh 428, 159.

<sup>80</sup> *Stromata* VII 41, 6, SCh 428, 147.

<sup>81</sup> *Stromata* VII 35, 4, SCh 428, 131.

– *Aimer Dieu de toute pensée* – c'est-à-dire faire des efforts pour connaître Dieu et sa parole. Le psalmiste dit que l'homme qui médite sur la loi de Dieu jour et nuit est heureux (Ps 1,1-2). Un enseignement semblable se trouve chez le prophète Osée: „C'est l'amour me plaît, non le sacrifice, et la connaissance de Dieu, je la préfère aux holocaustes” (6, 6). Le devoir d'engager son intellect au service de Dieu et à la formation spirituelle est appelé par Clément *l'ἀγάπη κατὰ τὸν λόγον*.

– *Aimer Dieu de tout cœur, de toute âme, de toute force* – signifie l'amour au sens moral. Le Christ dit: „Heureux ceux qui sont purs en leur cœur, car ils verront Dieu” (Math. 5.8). La pureté du cœur et de l'âme signifie dans la Bible et dans la tradition chrétienne la droiture morale et la proximité de Dieu. L'expression „de tout cœur et de toute âme” est typique pour la Bible<sup>82</sup>. On exprime par les mœurs ce qu'on a dans son cœur et dans son âme. C'est le sens de l'expression de Clément *l'ἀγάπη κατὰ τὸν τρόπον*.

– *Aimer soin prochain comme soi-même* – c'est manifester l'amour inspiré de Dieu à l'extérieur par la parole et par l'action vis-à-vis des autres. La foi profonde et l'amour authentique de Dieu s'expriment toujours à l'extérieur. Dans le christianisme il n'y a pas d'opposition entre l'individu appelé à la sainteté et les masses. Le chrétien est appelé à la participation à l'amour parfait des Personnes divines et à réaliser cet amour dans la société dans laquelle ils vivent. Les fidèles entre eux doivent imiter l'amour de Dieu; la communauté de vie avec Dieu doit se manifester par une communauté de vie avec les autres. L'expression de Clément: *ἀγάπη κατὰ τὸν βίον*, exprime la dimension extérieure (sociale) de l'amour chrétien.

\*\*\*

La conception de l'agapè présentée par Clément d'Alexandrie, correspond essentiellement à l'enseignement biblique. Le message est le même, la présentation est différente. C'est une application de la doctrine chrétienne à la mentalité et la culture grecque<sup>83</sup>. Clément voulait „assurément demeurer fidèle à l'idéal classique et à l'idéal hellénique. Il a fondé toutes ses affirmations sur la Bible, mais aussi a essayé de les justifier par une philosophie rationnelle”<sup>84</sup>. Ce

<sup>82</sup> Cfr. Deut. 4, 29; 10, 12; 13, 14; 2Ch. 6, 38; Tob. 13, 6.

<sup>83</sup> Cfr. G. de Reynold, *L'hellénisme et le génie européen*, Fribourg 1944, 128: „Clément est d'esprit, un néoplatonicien dont le système est une gnose orthodoxe. Le but n'est pas seulement apologétique, il est aussi éducatif. L'enseignement intellectuel était pour les chrétiens d'alors une nécessité, mais Clément le comprend à la manière grecque, et c'est une manière aristocratique: former une élite supérieure à l'ensemble des fidèles par sa science et par conséquent sa moralité, une élite de privilégiés”.

<sup>84</sup> Cfr. Campenhausen, *Les Pères grecs*, p. 47.

que la Bible dit par des images, Clément l'exprime par des termes et des conceptions philosophiques<sup>85</sup>. Est-ce que ce n'est pas un bon exemple d'enculturation?

Clément souligne que l'essence de la vraie agapè est la communauté de vie: c'est d'abord la communauté de vie avec les Personnes Divines. Le Père, le Fils et le Saint-Esprit forment entre eux une unité et une communauté parfaite dans l'amour – ἀγάπη θελεία. L'homme est appelé à participer à cette communauté et à cet amour: par la foi et par le développement total de sa personne. Il lui faut approfondir la connaissance de la vérité par des études profanes et religieuses, se perfectionner moralement, faire des efforts pour rayonner de l'amour chrétien dans son milieu.

L'agapè a un caractère dynamique: elle doit grandir continuellement, sur le plan individuel et également sur le plan social. L'amour de Dieu s'exprime par la prière, soit orale, soit mentale; son sommet est la contemplation. La prière comme un contact vivant et personnel avec Dieu fait grandir l'amour de Dieu et approfondir la communauté de vie avec lui. La prière sanctifie celui qui prie et elle exerce une influence bienveillante sur son entourage.

L'idéal du chrétien parfait (du gnostique) dressé par le maître d'Alexandrie, plutôt difficile à réaliser au milieu des occupations quotidiennes, a poussé certaines personnes un peu plus tard à aller au désert. Ainsi Clément, qui s'adressait aux gens du monde, est passé à l'histoire comme celui qui aurait inspiré la vie monastique. Même s'il n'a pas été proclamé saint, on a gardé ses livres au long des siècles. Ils ne cessent d'être traduits dans les langues modernes et commentés. Il semble que beaucoup de ses idées, proprement présentées et comprises, peuvent avoir une valeur aussi pour les hommes d'aujourd'hui.

---

<sup>85</sup> Cfr. Mondésert, *Clément d'Alexandrie*, p. 41: „Il sait par expérience que la curiosité intellectuelle y est insatiable, et que le maître doit, il veut vraiment y être utile à ses auditeurs, ne pas se limiter, ni se «priver de la joie d'apprendre [...] surtout, ajoute-t-il, s'il s'agit de parler à des Grecs» (*Stromata* VI 89, 2). Il ne négligera donc ni les arts, ni les sciences pour préparer ceux-ci à la vraie philosophie"; J. Daniélou, *Message évangélique et culture hellénistique*, Tournai 1961, 50-67.