

# Prière, élévation spirituelle et connaissance de Dieu chez Marius Victorinus

*Serge Cazalais*  
UNIVERSITÉ LAVAL

Dans la réponse qu'il adresse à la première lettre de Candidus,<sup>1</sup> Marius Victorinus reproche à son interlocuteur son usage exclusif de la dialectique et sa négligence de l'Écriture afin de définir et de nommer Dieu. En effet, pour Victorinus, discourir ainsi sur Dieu, c'est faire montre d'audace, voire une impossibilité, même pour ceux qui pourraient en déduire une connaissance partielle.

La présente contribution se propose d'examiner certains aspects de la solution que propose Victorinus afin de répondre à son interlocuteur, notamment lorsqu'il les exprime au moyen de prières et de discours d'élévation spirituelle qu'il insère à certains endroits stratégiques de sa composition. La solution de Victorinus consiste en ceci: Si Dieu est en effet connaissable, c'est qu'il a voulu lui-même se laisser connaître. De plus, si Dieu s'est laissé connaître, il est alors possible de discourir partiellement à son sujet grâce aux instruments de médiation utilisés par Dieu lui-même et en se laissant diriger par l'Esprit qui a d'abord inscrit dans l'âme certaines notions intellectuelles. Ceci nous conduit au deuxième véhicule utilisé par Dieu afin de se faire connaître. Il s'agit de la révélation du Fils de Dieu, *Logos* consubstantiel, *homoousios* au Père et à qui rend témoignage l'Esprit-Saint. L'être humain peut ainsi à la fois voir le Fils de Dieu et le confesser en faisant usage des noms divins révélés dans l'Écriture chrétienne. Il fera de ces connaissances, qu'il peut ainsi exprimer, l'essentiel de ce qui compose ses convictions à ce sujet.

Victorinus exprimera ceci notamment au moyen de prières et de discours d'élévation spirituelle. Ses prières et discours sont truffés de matériaux philosophico-religieux traditionnels de l'Antiquité tardive, ainsi que de citations et allusions à l'Écriture chrétienne.

1. Je tiens à préciser que je considère Candidus comme un interlocuteur réel et non pas comme un personnage fictif, comme l'avait proposé P. Nautin, "Candide l'Arien," *L'homme devant Dieu*, v. 1 (Paris: Aubier, 1963-64), 309-20.

UN MOT SUR MARIUS VICTORINUS<sup>2</sup>

Né en Afrique pendant le dernier quart du troisième siècle, Marius Victorinus enseigna la rhétorique à Rome sous le règne de l'empereur Constance. L'apogée de sa carrière survint vers l'année 354 alors que l'empereur lui fit élever une statue au Forum de Trajan afin de souligner son accession à la chaire publique de rhétorique de la ville de Rome. Parmi ses œuvres qui nous sont parvenues, il faut souligner ses *Explanations in Ciceronis Rhetoricam*<sup>3</sup> qu'il composa avant sa conversion au christianisme. Cet épisode de sa vie est relaté par Augustin au huitième livre de ses *Confessions*. Augustin nous apprend alors que suite à l'édit de Julien en 362 qui demandait aux chrétiens de se retirer des charges publiques d'enseignement, Victorinus démissionna de son poste afin de se consacrer à la composition de commentaires sur les lettres de Paul.<sup>4</sup> De sa période de vie chrétienne, nous sont aussi parvenus trois hymnes spirituels adressés au Christ et à la Trinité, ainsi qu'une série de traités théologiques sur la Trinité, notamment la lettre *Ad Candidum* et son œuvre majeure l'*Adversus Arium*<sup>5</sup> dont le livre I A consiste aussi en une réponse à la correspondance de Candidus.

LA LETTRE *AD CANDIDUM*

## I

Dans sa réponse à la première lettre de Candidus, Victorinus cherche à démontrer que la position de son correspondant qui prétendait pouvoir tenir un discours dialectique sur Dieu est insoutenable sans recourt à l'Écriture. Candidus faisait en effet usage d'un vocabulaire philosophico-théologique spécialisé et de distinctions logiques, comme par exemple celles d'engendré et d'inengendré afin de démontrer que le Père et le Logos ne sont ni consubstantiels, ni co-éternels. On peut tout de suite souligner un certain paradoxe puisque Victorinus lui-même est un très habile discoureur. Il construit en effet son exposé sur un enchaînement de syllogismes et il fait un usage immodéré d'un vocabulaire technique bien connu des platoniciens, ainsi que d'autres courants théologico-philosophiques hellénistiques, notamment de l'hermétisme. De son propre point de vue, il se distingue toutefois de

2. Pour un exposé détaillé, on se référera à P. Hadot, *Marius Victorinus: Recherches sur sa vie et ses œuvres* (Paris: Études augustiniennes, 1971), 13–113, qu'on complètera par S.A. Cooper, *Marius Victorinus' Commentary on Galatians* (Oxford University Press, 2005), 16–40.

3. Ed. A. Ippolito, *Corpus Christianorum*, series latina, vol. cxxxii, 2006.

4. Nous sont parvenus ceux sur Éphésiens, Galates et Philippiens, ed. F. Gori, *CSEL*, vol. lxxxiii, pars II, 1986.

5. Ses autres œuvres chrétiennes ont été éditées par P. Henry et P. Hadot premièrement dans la collection *Sources Chrétiennes*, vols. 68 et 69, 1960. Celle-ci fut suivie d'une *editio maior* dans le *CSEL*, vol. lxxxiii, pars I, 1971. Je cite le texte et la traduction du volume de la collection *Sources Chrétiennes*.

son adversaire par sa réserve à ne vouloir d'une part nommer partiellement l'essence divine que sous la conduite de l'Esprit-Saint et de n'attribuer ainsi des dénominations au Fils qu'au moyen des noms et des titres révélés par l'Écriture. L'ouverture même de la lettre donne le ton :

Ta grande intelligence, ô noble Candidus, qui l'a ensorcelée? Parler de Dieu, c'est une audace qui passe l'homme. Mais sans doute, si, en notre âme, a été introduit le *Noûs* paternel (νοῦς πατρικός), si, envoyé d'en haut, l'esprit émeut ces symboles gravés de toute éternité dans l'âme, que sont les notions intellectuelles, notre âme, en une sorte de transport spirituel, veut voir les substances ineffables, les inexplorables mystères des volontés ou des actes de Dieu; et pourtant, habitant en ce corps, les connaître (*intelligere*) seulement lui est difficile, mais les énoncer, impossible.<sup>6</sup>

Beaucoup de détails de ce court extrait sont à souligner. On peut d'abord noter les nombreux échos à un vocabulaire technique et à des idées bien connues de l'Antiquité tardive. Tout d'abord, l'expression νοῦς πατρικός. Cette expression est en effet connue de quelques fragments des *Oracles Chaldaïques*<sup>7</sup> cités par Proclus. Victorinus l'assimile à l'esprit (*spiritus*)<sup>8</sup> qui fait se mouvoir les notions intellectuelles inscrites dans l'âme. Selon lui, il existe en effet dans l'âme des symboles gravés de toute éternité qu'il qualifie de "notions intellectuelles" (*figurationes intellegentiarum*).<sup>9</sup> Celles-ci peuvent être comprises, dans ce contexte, comme étant des dénominations et des titres qu'on peut attribuer à Dieu et que l'homme peut connaître naturellement, puisque Dieu lui-même en a laissé le souvenir dans son âme. Notons aussi comment le mouvement de l'esprit est brièvement décrit ici comme étant "une sorte de transport spirituel."<sup>10</sup> Nous verrons plus loin comment Victorinus exprime et décrit un tel mouvement. Notons cependant que ce mouvement de l'esprit est ce qui constitue le désir initial de l'âme qui veut

6. *Ad Candidum* 1.1–12. Les manuscrits conservent νοῦς πατρικός en grec. Certains ajoutent "sensus paternus."

7. Fr. 39; 49; 108 et 109. On la retrouvera aussi chez Augustin, *Cité de Dieu* X. 28 qui l'assimile au Christ.

8. Une telle assimilation avec l'esprit est aussi connue de la *Paraphrase de Sem* du codex VII de Nag Hammadi. Voir M. Roberge, "L'analogie sexuelle et embryologique dans la *Paraphrase de Sem*," dans *Coptica—Gnostica—Manichaica. Mélanges offerts à Wolf-Peter Funk* (Québec, Louvain-Paris: Les Presses de l'Université Laval, Peeters, 2006), 864. Le livre I B de l'*Adversus Arium* s'affaire de plus à confirmer l'identité du *noûs* et de l'Esprit, ainsi que de nombreux autres titres divins comme *Logos*, Sagesse et Substance.

9. Porphyre, *Ad Marcellam*, 291 (Nauck) 26.5–16, ed. E. Des Places (Paris: Les Belles Lettres, 1982) utilise une expression similaire pour parler de la loi divine inscrite dans l'âme, inspirée et gravée par le νοῦς. Paul parlera aussi de la loi inscrite dans les cœurs par l'Esprit (II Corinthiens 3.3).

10. En *Adversus Arium* I.57.28–30, Victorinus parle du mouvement du Saint-Esprit qu'il qualifie de "pensée paternelle" (*excogitatio patrica*).

voir et connaître les mystères de l'être et des actions divines. Il s'agit d'un ressouvenir pour l'âme oublieuse. Victorinus l'exprimera encore au livre IV. Le souvenir de soi-même et de Dieu s'est en effet étouffé dans les âmes, nous dira-t-il, et cet état nécessite le secours de l'Esprit-Saint.<sup>11</sup> Il ajoute que c'est cette science apportée par l'Esprit qui est la source du salut. Nous reverrons cet extrait plus loin.

Mais Victorinus met surtout l'emphase sur la difficulté de connaître Dieu par les moyens naturellement accessibles à l'homme que sont la dialectique, d'une part, mais aussi au moyen de la médiation de ces symboles qu'éveille l'esprit. Si l'esprit est descendu au niveau de l'âme incarnée, c'est pourtant que le divin veut se faire connaître! Mais l'âme incarnée, habitant le corps, comme le dit Victorinus, ne peut que difficilement atteindre cette connaissance, malgré l'activité spirituelle qui la met en éveil et qui lui fait redécouvrir la présence de ces notions inscrites en elle. Déjà handicapée par cette première déficience, il s'en suit que d'exprimer quoi que ce soit du contenu de cette connaissance partielle est impossible.

On aura reconnu ici un écho à un motif extrêmement répandu dans la littérature philosophique et religieuse de l'Antiquité tardive, en l'occurrence celui du dieu difficilement connaissable et impossible à révéler, ou à exprimer. Ceci remonte en bout de ligne à Platon.<sup>12</sup> L'apparat critique de l'édition critique du texte de Victorinus note pour sa part un extrait de Stobée édité parmi les fragments du *Corpus Hermeticum*.<sup>13</sup> La ressemblance est en effet remarquable:

*Et etiam nunc in tali sita corpore difficile intellegere solum, edicere autem impossibile.* Θεὸν νοῆσαι μὲν χαλεπὸν. φράσαι δὲ ἀδύνατον ὧ καὶ νοῆσαι δυνατὸν τὸ γὰρ ἀσώματου σώματι σημήναι ἀδύνατον.

Et pourtant, habitant en ce corps, les connaître seulement lui est difficile, mais les énoncer, impossible. Concevoir Dieu est difficile, l'énoncer impossible même à qui est capable de le concevoir. Car il est impossible à ce qui est corps de signifier l'incorporel.

L'enjeu se situe donc au niveau du corporel, c'est-à-dire de l'âme incarnée. L'âme qui s'élève arrive à peine à concevoir, ou à se faire une idée de Dieu. Mais, dépassée par son objet de connaissance, dire quoi que ce soit de ce trop peu est impossible puisqu'elle, qui est au niveau du corporelle, doit exprimer

11. *Adversus Arium* IV.17.25–31. Même idée notamment chez Plotin, *Ennéades* V.1.10.1.

12. *Timée* 28c. Voir aussi A.-J. Festugière, *La révélation d'Hermès Trismégiste*, t. IV (Paris: Les Belles Lettres, 1986 [Gabalda, 1953–54]), 70–78.

13. *Excerptum Stobaei* I.1.1 dans *Corpus Hermeticum*, t. III, ed. A.-J. Festugière (Paris: Les Belles Lettres, 1954).

ce qui appartient à la sphère de l'incorporel. Victorinus le résume en citant l'Écriture, en l'occurrence un verset tiré du livre du prophète Isaïe précédé d'un autre tiré de la lettre de Paul *aux Romains*: "Combien sont inexplorables les jugements de Dieu, et impénétrables ses voies" (*Romains* 11.33) et "Qui donc a connu la pensée du Seigneur" (*Isaïe* 40.13 = *Romains* 11.34). L'aporie est donc à première vue totale et la seule conclusion possible est qu'il est vain de vouloir et de prétendre discourir sur l'être de Dieu, comme le fait Candidus. Il s'agit, selon les mots de Victorinus d'une véritable audace que de vouloir exposer quoi que ce soit sur un sujet qui dépasse l'entendement de l'âme.

La suite de la réponse de Victorinus apporte un élément nouveau en introduisant le principe de la révélation par l'Écriture. Il dira à Candidus qu'il le soupçonne de les trouver inutiles alors qu'en tant que chrétien, il devrait plutôt les tenir en haute estime, voire les vénérer (*Ad Candidum* 1.17–21). Avouons que ce jugement est malgré tout un peu sévère. S'il est vrai que Candidus fait surtout usage de concepts abstraits, il cite néanmoins l'Écriture à quelques reprises, surtout en conclusion de sa lettre. Mais il s'en tient, il est vrai, à une poignée de versets surtout tirés du prologue de l'*Évangile de Jean*. Victorinus s'affaira donc à réfuter chacun des termes avancés par son interlocuteur ou encore à en préciser la signification au moyen de l'Écriture. Si Victorinus concède à Candidus une certaine capacité d'accès à une connaissance partielle, mais néanmoins inexprimable, il établira principalement, mais non exclusivement, sur la base du prologue de l'*Évangile de Jean*, de la lettre de Paul *aux Colossiens* 1.15–20 et de *Proverbes* 8.22, ses bases pour faire quelques pas de plus. Ceux-ci consistent à exprimer l'être de Dieu, en l'occurrence le Père, mais surtout le Fils au moyen des noms qui lui sont donnés par l'Écriture: Tête, Commencement, *Logos*, Image, Forme mais aussi Sagesse. Il reviendra sur ces dénominations au livre I.47.33–38 de l'*Adversus Arium*, mais aussi tout au long de ce long traité afin d'exprimer ses vues sur ce que l'on peut confesser du Fils. Puisque les objectifs de notre contribution ne sont pas de dresser la liste exhaustive de ces noms et de ces titres, ni de les définir, ni d'exposer les significations que leurs donne Victorinus, nous ne nous y attarderons pas. Leurs simples mentions, ainsi que celui de l'objectif de la lettre servent plutôt à nous permettre d'avancer dans l'étude de celle-ci et de comprendre les raisons qui pousseront Victorinus à formuler sa position au moyen d'une prière à la fin de sa réponse à Candidus, ainsi que de comprendre le contenu de cette prière. Il faut en effet noter que selon Victorinus, si Dieu peut être nommé par des noms et des titres révélés par l'Écriture, c'est qu'il est lui-même à l'origine de ces noms par l'entremise de l'Esprit-Saint qui a inspiré l'Écriture et qui en fait comprendre la portée. Nous le verrons plus loin.

## II

C'est fort de cette logique que Victorinus pourra adresser la prière suivante dans laquelle il demande d'une part le salut et rend d'autre part grâce à Dieu qui se fait connaître partiellement à lui. La fin de la prière montre que, s'il était impossible pour une voix humaine de dire quoi que ce soit de l'être de Dieu, l'esprit qui habite en l'homme lui donne la faculté de le reconnaître, de le confesser et de le proclamer Père, Fils et Esprit-Saint:

Maintenant sauve-nous, ô Père, pardonne-nous nos péchés. Et c'est en effet un péché de dire de Dieu ce qu'il est et comment il est et, avec une voix humaine, de vouloir exprimer les choses divines au lieu de les adorer. Mais puisque tu nous as donné l'esprit, ô notre saint Père tout-puissant, nous avons et nous exprimons une connaissance partielle de toi. Et quand nous avons une totale ignorance de toi, nous avons alors connaissance de toi, et à nouveau, par la foi, nous avons une connaissance parfaite de toi, en te proclamant, en toute parole et toujours, Dieu, Père et Fils, Jésus-Christ Notre Seigneur, et Saint-Esprit.<sup>14</sup>

Si dans l'introduction de sa lettre il exprimait l'impossibilité pour l'âme incarnée d'exprimer l'incorporel, il reconnaît bien en un premier temps, encore une fois dans sa prière, que de dire quoi que ce soit de l'être de Dieu est un péché (*peccatum*). Cette faute consiste à vouloir exprimer l'incorporel au moyen d'une voix humaine corporelle. L'idée est donc la même du début à la fin de la lettre. Ce qu'il y a de nouveau, c'est que le don de l'esprit, lui permet maintenant d'exprimer une connaissance, bien que partielle, de Dieu. Victorinus avait au début de sa lettre posé le principe que les notions inscrites dans l'âme, si elles permettaient bien d'accéder à une certaine connaissance difficile à atteindre, elles ne rendaient aucunement possible le discours au sujet de Dieu. La solution qu'il propose maintenant au moyen de sa prière est la suivante: Ce qu'on ignore totalement de Dieu devient un instrument de médiation pour mieux le connaître. En effet, cette ignorance permet à Victorinus d'introduire le concept de foi (*fides*). Cette *fides*, c'est la foi en la révélation de l'Écriture, ce qui est conforme aux vues exprimées par Victorinus au début de la lettre, comme nous l'avons déjà vu. Cette révélation fut donc médiatisée aux hommes par la volonté de Dieu lui-même, et c'est l'esprit habitant en l'homme qui lui permet d'en prendre connaissance, de la comprendre et de l'exprimer. C'est en effet en exprimant au moyen de la parole et de mots ce que Dieu est et ce qu'il se révèle être lui-même que devient possible ce témoignage de la foi en Dieu le Père, le Fils et l'Esprit-Saint. En d'autres mots, la foi vient de la révélation contenue dans l'Écriture, sans quoi les noms et les titres divins demeureraient inconnaissables. Et c'est celle-ci qui est garante de l'identification de la Trinité. Victorinus démontre donc à son adversaire arien, au moyen de l'Écriture qu'il connaît pourtant et qu'il

14. *Ad Candidum* 32.1–10.

accepte, que la dialectique seule ne peut rendre que partiellement compte de l'être de Dieu.

Sans encore une fois vouloir insister sur la question des sources, il nous semble intéressant de noter une fois de plus, brièvement, en quoi la démarche de Victorinus peut être redevable à la tradition chrétienne. Quelques décennies plus tôt, Tertullien avait en effet esquissé quelque chose de similaire dans son *Apologeticum*. Il reconnaissait d'une part l'invisibilité et l'incompréhensibilité de Dieu. Il soutenait ensuite que ce qui fait comprendre Dieu, c'est justement son caractère incompréhensible. Tertullien enchaînait en affirmant qu'il existe une connaissance de Dieu inscrite dans l'âme qui doit sortir de son sommeil et de son ivresse afin de le reconnaître. Il poursuivait sur des preuves fournies par l'Écriture révélée.<sup>15</sup> Nous verrons dans un instant comment Marius Victorinus expose explicitement une démarche toute à fait similaire.

Ceci étant dit, cette connaissance exprimable des noms et des titres divins permettra à Marius Victorinus de faire le pont jusqu'à son grand traité *Adversus Arium* au moyen duquel il voudra s'affairer à déboulonner les prétentions de l'arianisme qui niait la consubstantialité et la co-éternité du Fils, ainsi qu'à démontrer de quelle façon il est possible d'exprimer, de confesser et de contempler l'être de Dieu.

#### ÉLÉVATION VERS LA CONTEMPLATION DE DIEU ET SALUT

L'extrait suivant du livre III de l'*Adversus Arium* sur lequel nous allons maintenant nous arrêter est central dans l'exposé de Victorinus. Il témoigne d'un très beau cas d'élévation spirituelle. De plus, il fait directement écho à la problématique posée dans la lettre à Candidus en la développant au moyen de nombreuses allusions à l'Écriture. Deux idées déjà rencontrées sont alors exprimées à nouveau. Il s'agit premièrement de l'idée de la difficulté de connaître Dieu, une idée à laquelle Victorinus a déjà proposé sa solution. Le remède est le recours à la révélation contenue dans l'Écriture. Deuxièmement, il évoque encore la question des notions intellectuelles inscrites spirituellement dans l'âme. Marius Victorinus exprimera alors qu'il veut d'abord élever son esprit (*spiritus*), l'incitant à reconnaître la puissance de Dieu. Cette puissance n'est pas innée en lui, elle lui a été insufflée par Dieu. De plus, Victorinus reconnaît, suite à cette insufflation divine, que son âme est une créature, mais une créature d'origine divine. Le deuxième moment de ce texte professe le salut de l'âme apporté par la connaissance.

15. *Apologeticum* 17.2 et suiv.

## I

Avant d'examiner en détail cet extrait, il faut dire un mot de l'exorde de l'*Adversus Arium* au début du livre I. Cet exorde consiste en fait en une longue citation de la lettre de Paul aux *Éphésiens* (3.14–21). Victorinus l'introduit clairement par les mots suivants: "Et voici où prendre notre exorde. Paul aux *Éphésiens*."<sup>16</sup> Le texte paulinien met l'accent sur le Christ, mais nomme aussi les trois membres de la Trinité divine qui sont aussi présents en l'homme: Le Père du Christ, l'Esprit qui affermit en puissance l'homme intérieur et le Christ qui habite par la foi dans les cœurs. L'extrait paulinien poursuit par le souhait que le lecteur puisse comprendre les dimensions divines de "largeur," "longueur," "hauteur" et "profondeur" et qu'il soit "rempli de la plénitude totale de Dieu." De ce texte qu'il cite, Victorinus comprend qu'"il est possible de connaître Dieu et le Fils de Dieu et comment l'un est Père et l'autre est Fils."<sup>17</sup> Il accompagne cette conclusion d'une série de citations de l'*Évangile de Jean* (1.18) à savoir que le Fils monogène qui est dans le sein du Père a vu ce dernier et l'a expliqué (*ille exposuit*). Victorinus conclut à nouveau: "Il est donc possible de parler du Père et donc du Fils,"<sup>18</sup> puisqu'il vient de le faire lui-même en parlant du Christ et en citant l'Écriture. En d'autres mots, la connaissance de Dieu et le discours à son sujet deviennent ainsi possibles puisque le Fils a vu le Père et qu'il a parlé du Père et que ces paroles enseignées par le Fils sont contenues dans l'Écriture. Victorinus s'appuiera notamment sur un autre extrait de l'*Évangile de Jean* (14.9–10) afin de démontrer le tout.

Il est important de bien noter que cet arrière-plan biblique qui atteste que le Fils a vu le Père et qu'il a dit quelque chose à son sujet est présent dans l'ensemble de l'*Adversus Arium*. Victorinus exploite en effet à fond cette idée afin d'établir que la vision et la connaissance sont en fait un seul et même mouvement. Autrement dit, parce que l'Écriture affirme que le Fils a vu le Père, Victorinus propose du même coup que le Fils connaît le Père, grâce à une équivalence logique inspirée des textes bibliques déjà mentionnés. Cette logique, il suppose qu'elle doit être comprise et acceptée de son lecteur. Sans entrer dans les détails, notons quelques occurrences de cette équivalence logique et ajoutons que le concept de vie et celui d'union sont aussi inclus dans ce mouvement. Le ciment, si je puis dire, qui unifie ces concepts est la foi. Il écrit: "il faut donc croire dans le Fils de Dieu, afin qu'advienne en nous la vie véritable et éternelle" (I.53.26–27). Il dira aussi que "la vie elle-même n'est parfaite et éternelle que par la connaissance" (I.56.29–30). Il précisera ensuite que "toute vision est union"<sup>19</sup> (I.61.9–10). Aussi, c'est par la foi que

16. *Adversus Arium* I.2.6–7: *Atque ex hoc primum sumatur exordium. Paulus ad Ephesios.*

17. *Ibid.* I.2.19–20.

18. *Ibid.* I.2.23–24.

19. Dans ce contexte, il parle de la vision de l'âme qui regarde vers le *noûs*.

le chrétien pourra comprendre que si le Fils a vu le Père, c'est qu'il est en union avec lui. Par conséquent, celui donc qui voit le Fils est à son tour uni à lui de la même manière que le Fils est uni au Père.

## II

Il faut maintenant poursuivre jusqu'au livre III afin de consolider ces acquis et d'examiner le mouvement d'ascension de l'âme de Marius Victorinus.<sup>20</sup> Voici le texte et nous noterons au passage quelques-unes des nombreuses citations et allusions à l'Écriture, ainsi que quelques mots clés de l'original en latin. Il faut tout de suite distinguer les deux moments décrits dans ce texte. La première partie pose l'âme comme créature parente de Dieu et en quête de connaissance. La seconde célèbre l'accès à la connaissance.

Élève-toi, dresse toi, ô mon esprit (*spiritus meus*), et reconnais (*agnoscere*) la puissance grâce à laquelle tu m'as été insufflé par Dieu (*Genèse 2.7*). Concevoir Dieu est difficile; mais ce n'est pas une entreprise désespérée. Car, pour cela, il a voulu que nous le connaissions, pour cela, il a créé le monde, avec toute sa divine sollicitude, afin que nous le voyions au travers de tout cela. Oui, c'est le *Logos*, son Fils, son "image" et sa "forme," qui nous a ouvert une voie de connaissance, de lui jusqu'au Père. Mais dans ce cas, en quelle nature, en quel genre d'être, en quelle force ou puissance allons-nous placer Dieu, le comprendre (*intelligere*) et le concevoir (*aestimare*)? Ou encore, par quel semblant de connaissance intellectuelle le touchons-nous obscurément et nous haussons-nous vers lui? Et, lorsque nous déclarons qu'il est incompréhensible, n'est-ce pas que, d'une certaine manière, nous le jugeons intelligible? Assurément, grâce au souffle (*insufflatio*) de Dieu, nous avons une âme (*Genèse 2.7*), et, de là, il y a en nous une partie de nous-même qui, en nous, est suprême. Nous touchons donc Dieu par le point même où nous sommes de lui<sup>21</sup> et où nous sommes suspendus à lui. Assurément aussi, après la venue du Sauveur, alors que, dans le Sauveur, nous voyons Dieu lui-même, alors que nous avons reçu de lui enseignement et instruction, alors que nous avons reçu de lui l'Esprit-Saint, maître de pensée (*intellegentiae magister*), que nous donnera d'autre ce maître de pensée si éminent, sinon savoir, connaître, confesser Dieu lui-même? Nos pères aussi demandèrent ce qu'était Dieu ou qui il était. Et voici la réponse qui leur fut faite par celui qui est "toujours dans le sein du Père" (*Évangile de Jean 1.18*): "Vous me voyez et vous cherchez mon Père? Il y a longtemps que je suis avec vous. Qui m'a vu, a vu le Père. Je suis dans le Père et le Père est en moi." (*Évangile de Jean 14.9-10*).<sup>22</sup>

Les diverses étapes de l'élévation spirituelle telles que décrites ici sont aisément identifiables. Victorinus commande d'abord à son esprit (*spiritus*) de s'élever et de se dresser afin de pouvoir acquérir la disposition de réceptivité

20. On signalera qu'à d'autres moments dans son traité, Marius Victorinus évoque ce besoin d'élévation spirituelle, notamment au livre I.33.1-4, alors qu'il invite le lecteur à hausser son niveau de contemplation.

21. Il est possible de voir ici une allusion au livre des *Actes* 17.28. Dans ce contexte, dans le livre des *Actes*, Paul évoque très certainement Aratos, *Phaenomena* 1.

22. *Adversus Arium* III.6.1-23.

qui lui permettra de reconnaître la puissance divine grâce à laquelle il a été insufflé en lui. Si l'esprit insufflé est ainsi réceptif, c'est qu'il a reconnu qu'il tire son origine de Dieu. Nous sommes à même d'identifier aisément une allusion au récit du chapitre 2 du livre de la *Genèse*.<sup>23</sup>

La phrase suivante constitue un écho direct à l'aporie à laquelle en arrivait Victorinus au début de sa lettre à Candidus et que nous rattachons aussi à la même tradition du dieu difficile à connaître qu'il avait alors posé. Mais nous notons maintenant un changement de ton. Il s'agit d'une ouverture à de nouvelles possibilités. Cette fois-ci, "concevoir Dieu est difficile; mais ce n'est pas une entreprise désespérée" (*Deum intellegere difficile, non tamen desperatum*). Tout devient alors possible. Il ne faut en effet pas perdre espoir, puisque Dieu lui-même a voulu se faire connaître par l'homme. Si cette conception du dieu qui veut se faire connaître est elle aussi traditionnelle,<sup>24</sup> il n'en demeure pas moins que pour Victorinus, c'est l'Écriture qui le révèle et qui vient compléter la vision et la contemplation des notions intellectuelles inscrites dans l'âme et mises en mouvement par l'esprit insufflé. D'autre part, à cette vision intellectuelle s'ajoute la possibilité d'une vision sensible, c'est-à-dire celle du monde matériel que Dieu a créé et qui révèle lui aussi une partie des caractères divins. Mais cette vision sensible ne doit à son tour servir qu'à conduire à la vision du Fils qui parlera du Père. Nous le verrons dans la suite. Victorinus poursuit donc et ajoute que le *Logos*, en l'occurrence le Fils de Dieu est celui qui par son incarnation, en demeurant consubstantiel à Dieu, a ouvert une nouvelle voie de connaissance. Si on se souvient des éléments exposés précédemment, le Fils qui voit le Père s'est laissé voir à son tour, ce qui constitue une avenue prééminente vers la connaissance de Dieu. La suite du texte exprime à nouveau une idée que nous avons déjà rencontrée dans la prière finale de la lettre à Candidus alors que reconnaître son ignorance de Dieu, c'était en quelque sorte affirmer quelque chose de lui. En effet, comme il le formule maintenant, dire de Dieu qu'il est incompréhensible, n'est-ce pas concevoir et dire aussi quelque chose de lui, en l'occurrence qu'il est compréhensible? Il est donc possible d'intelliger et de dire quelque chose de l'être de Dieu au moyen de la théologie négative.

Mais de plus, l'âme qui se trouve en l'homme, présente là grâce au souffle de Dieu, constitue un apport incontournable, suprême précise-t-il, qui lui permet d'accéder à cette intelligence du divin. L'âme étant donc d'origine divine, permet alors de toucher Dieu puisqu'elle tire sa source de lui. Celle-ci

23. Cette première allusion à *Genèse* 2.7 dans cet extrait témoigne d'une interprétation pneumatologique qui remonte aussi loin qu'Irénée de Lyon et Philon. Voir à ce sujet P.-H. Poirier, "Pour une histoire de la lecture pneumatologique de *Gn* 2.7: Quelques jalons jusqu'à Irénée de Lyon," *Revue des études augustinienes* 40 (1994): 1-22.

24. A.-J. Festugière, *La révélation d'Hermès Trismégiste*, t. IV, 56-59.

se reconnaît donc comme étant une créature, certes, mais d'origine divine. Elle s'éveille alors grâce au mouvement de l'esprit et redevient réceptive à la connaissance qui était déjà inscrite en elle. Le Fils, qualifié maintenant de Sauveur, peut donc l'éduquer et lui ouvrir un plein accès à la vision des réalités divines. L'Esprit-Saint, médiatisé par le Fils et qualifié ici à son tour de maître de pensée (*intellegentiae magister*), entre alors en scène et contribue à transformer l'âme et à initier en elle le mouvement qui la rendra réceptive aux dispositions nécessaires pour qu'elle reconnaisse le Fils de Dieu incarné. Maintenant que l'âme est forte de ce savoir, l'Esprit-Saint lui permet alors de confesser non seulement l'être de Dieu, mais aussi les titres divins du Fils consubstantiels au Père. Ce sont les versets de l'*Évangile selon Jean* (1.18 et 14.9–10) cités à la fin de l'extrait qui lui servent de conclusion et qui confirment pour Victorinus que le Père et le Fils sont unis l'un à l'autre et que le Père peut être vu à travers le Fils.

Dans la suite du texte du livre III, Marius Victorinus cherchera à définir (*dicere*<sup>25</sup>) Dieu et son être en tant que Père, Fils et Esprit-Saint *homoousios*.

### III

Il faut ajouter quelques explications et éclaircissements au sujet de cette question de l'intervention de l'Esprit-Saint puisque Victorinus en dira encore un mot au livre IV. Nous venons de voir que le mouvement d'élévation de l'esprit insufflé en l'homme permet à l'âme de se mettre en marche sous la conduite de celui-ci. Nous l'avons déjà exposé plus haut; selon Victorinus, l'âme avait oublié d'où elle venait et de quelle nature elle était. Il l'exprime ainsi:

Mais parce que le souvenir de soi-même et de Dieu s'est étouffé dans les âmes humaines,<sup>26</sup> il est besoin de l'Esprit-Saint. Si la science, si l'acte de concevoir "ce qu'est la largeur, la longueur, la profondeur et la hauteur" vient s'ajouter pour affermir l'amour et la foi dans le Christ, grâce à l'Esprit-Saint qui est la science, alors l'homme "sera sauvé." En effet, c'est l'Esprit-Saint qui rend pleinement "témoignage" au sujet du Christ: il "enseigne" toutes choses, il est la vertu intérieure du Christ, vertu qui donne la science et fait progresser vers le salut.<sup>27</sup>

25. *Adversus Arium* III.6.23.

26. Plotin, *Ennéades* V.1.10.1: "Mais alors qu'est-ce qui a fait que les âmes ont oublié le dieu qui est leur père, et qu'elles sont aussi bien ignorantes d'elles-mêmes que de lui, alors même qu'elles sont des parties qui viennent de là-bas et qui lui appartiennent entièrement?" tr. F. Fronterotta dans Plotin, *Traité*s 7–21 (Paris: GF Flammarion, 2003). Le thème de l'oubli de l'âme est omniprésent dans l'Antiquité tardive. On peut penser aussi à *L'hymne de la perle* dans les *Actes de Thomas*.

27. *Adversus Arium* IV.17.25–31. Ce verset contient notamment des allusions à l'*Évangile de Jean* 14.26 et 15.26.

Nous avons vu déjà que selon Victorinus le Christ, dans son incarnation, a donné accès à la vision et à la connaissance de Dieu. Il précise ici ce qu'il avait déjà posé dans les autres livres de son traité, c'est-à-dire que c'est l'Esprit-Saint qui joue le rôle d'éveilleur de souvenir à la fois de soi-même et celui de Dieu. Ces notions se trouvaient retenues, enfouies et étouffées, précise Victorinus, à l'intérieur de l'âme. Il faut identifier ce souvenir avec les notions gravées dans l'âme que mentionne Victorinus dans sa lettre à Candidus. Une fois ceux-ci remis en surface et rendus intelligibles à l'âme, celle-ci voit le Christ, et l'Esprit-Saint lui témoigne que ce dernier est le Fils de Dieu. L'unité de cette dernière section avec l'ensemble de l'*Adversus Arium* est encore plus manifeste puisqu'elle se connecte avec l'exorde que nous avons examiné brièvement plus haut, au moyen de la mention des dimensions spatiales du Christ qui sont mentionnées dans la lettre *aux Éphésiens* (3.16–18), la même section de cette lettre qui constituait le dit exorde. La connaissance ainsi acquise, l'âme peut enfin progresser vers le salut. C'est ce dernier point qui nous mène à exposer nos remarques finales.

#### REMARQUES FINALES ET CONCLUSION

La lettre à Candidus critiquait l'usage exclusif de la dialectique afin d'exprimer quoi que ce soit de l'être de Dieu. Déjà que de connaître Dieu était une entreprise difficile, l'exprimer correctement au moyen d'arguments et de concepts relevait d'une audacieuse impossibilité. Certes, Dieu avait inscrit dans l'âme de sa créature certaines notions divines, mais sans le secours de l'Esprit-Saint ces notions demeuraient enfouies au fond d'une âme ensommeillée. Marius Victorinus propose alors à son interlocuteur d'avoir recours à l'Écriture chrétienne afin de pouvoir nommer ce que l'Esprit-Saint révèle, en l'occurrence la création et le Fils de Dieu incarnés qui se laissent voir des hommes et qui donnent ainsi un plein accès à la vision et à la connaissance, de même qu'à l'union avec Dieu. Cette connaissance se révèle ainsi être exprimable au moyen des noms et des titres révélés par l'Écriture. De plus, l'enjeu ultime devient clair. Si Candidus et ses collègues partisans de l'arianisme ne sont pas en mesure de confesser adéquatement les noms et les titres divins, c'est que leur connaissance est déficiente. Ce manque de connaissance les priverait ainsi de la pleine libération et du salut. Par contre, une connaissance adéquate de l'être de Dieu et son expression devient pour ainsi dire la source du salut. Victorinus l'exprime clairement en conclusion de son traité *Adversus Arium*. Avoir une conception (*intellegentia*) juste de la Trinité consubstantielle et pouvoir la confesser, comme il le fait, est une connaissance salvifique:

Voilà notre salut, voilà notre libération, voilà la rédemption plénière de l'homme tout entier: croire de cette façon à Dieu le Père tout-puissant, au Fils Jésus-Christ et à l'Esprit-Saint. Amen.<sup>28</sup>

En plus de constituer un jalon dans notre compréhension du plan général de l'*Adversus Arium*, la présente contribution voulait avant tout mettre en évidence la présence de prières et de descriptions d'expériences spirituelles dans l'œuvre de Marius Victorinus. Nous ne prétendons pas avoir dit le dernier mot à ce sujet. Il faut se souvenir que Victorinus est aussi l'auteur de trois hymnes spirituels,<sup>29</sup> notamment l'hymne *Adesto* dans lequel il demande l'assistance de Dieu afin de le conduire vers la connaissance des noms et des titres du Christ et jusqu'au salut. Ces hymnes sont eux aussi remplis d'allusions à l'Écriture chrétienne. Ils témoignent de l'expérience spirituelle de Marius Victorinus et de sa maîtrise du langage afin de l'exprimer. N'oublions pas non plus qu'il est aussi l'auteur de commentaires sur les épîtres de Paul et qui sont ils aussi remplis d'exégèses spirituelles de l'Écriture, surtout dans les sections où Paul citait le livre de la *Genèse*.

De nombreux éléments qui composent l'expérience spirituelle de Marius Victorinus font échos, nous l'avons vu, à des motifs traditionnels de la spiritualité de l'Antiquité tardive qui sont bien attestés dans le platonisme et dans l'hermétisme. Si cet arrière-plan philosophique, et notamment l'apport de matériaux conceptuels connus de Porphyre avait été mis en lumière par les travaux de P. Hadot,<sup>30</sup> la constituante biblique, pourtant inséparable de toute l'argumentation de Marius Victorinus, demeure sous-étudiée. Son originalité sera en effet d'incorporer à ce bagage philosophico-théologique traditionnel dans lequel il baignait, des allusions et des citations à l'Écriture chrétienne au point où ces matériaux bibliques constituent des éléments essentiels à sa démonstration.

28. *Adversus Arium* IV.33.42–45.

29. On les trouvera éditées et traduites en français dans Sources Chrétiennes, vol. 68, 620–53.

30. P. Hadot, *Porphyre et Victorinus* (Paris: Études augustiniennes, 1968). Cette thèse de P. Hadot demeure à ce jour la locomotive des études sur Marius Victorinus.

