

EUGENIO CORSINI

L'HARMONIE DU MONDE ET L'HOMME MICROCOSME
DANS LE DE HOMINIS OPIFICIO

Le *De hominis opificio* présente dans sa structure des traces assez éclatantes d'un désordre de composition, qu'il faudrait étudier avec plus de soin pour mieux comprendre, d'une part, le sens du traité lui-même et d'autre part, peut-être, un moment essentiel dans l'évolution de la pensée de Grégoire. Car, s'il est vrai que le contenu du *De hominis opificio* (anthropologie, doctrine de la création de l'homme, péché originel, etc.) a été étudié à plusieurs reprises et sous différents aspects, il est vrai aussi que le côté spécifiquement littéraire du traité n'a guère fait l'objet d'études détaillées, faute peut-être d'une édition critique soignée.

Le désordre de la composition se manifeste en premier lieu dans le procédé très fatigant par lequel Grégoire coupe sans cesse ses développements par des digressions sans nombre, qui parfois se subdivisent en des questions secondaires poussant au milieu des digressions elles-mêmes. Le cas le plus remarquable est celui de l'exégèse de *Gen.* 1, 26, qui constitue l'objet même et le leitmotiv de tout le traité : la première mention du passage biblique se trouve au chapitre 3, mais elle est tout de suite interrompue par un long développement sur le caractère royal de l'homme (ch. 4-5). Une deuxième mention se rencontre au chapitre 6, mais ce n'est que pour introduire une polémique, aussi inattendue que superficielle et banale, contre les Anoméens. Le chapitre 7, avec son introduction brusque, qui nous ramène aux développements du chapitre 5, souligne suffisamment le caractère de parenthèse qu'a cette deuxième mention de *Gen.* 1, 26 : en effet les chapitres de 7 à 15 ne sont que le prolongement de l'excursus sur la physiologie humaine que Grégoire a commencé depuis le début du chapitre 2.

Le début du chapitre 16 marque une coupure : l'expression de Grégoire ἀλλ' ἐπαναλάβωμεν πάλιν τὴν θείαν φωνήν. Ποιήσωμεν ἄνθρωπον κτλ. souligne bien qu'il s'agit d'une reprise du motif déjà annoncé auparavant aux chapitres 3 et 6, et que le reste est à entendre comme une longue digression, ce qui d'ailleurs ressort d'une certaine façon aussi de la conclusion du chapitre 15¹. Les chapitres 16 et 17, qui sont sinon les plus importants du moins les plus célèbres de tout le traité, sont un exemple typique de ce procédé par digression : le retour à l'expression biblique est toujours interrompu par des questions secondaires qui retiennent l'intérêt de Grégoire ou qui visent à éclaircir des points préliminaires et à débarrasser le terrain des difficultés. Pas moins de quatre fois, au cours du chapitre 16, Grégoire exprime l'intention de revenir au texte biblique pour en faire l'exégèse². Ce

1. *De hom. op.*, 15, PG 44, 177 B : ἀλλ' ἕτερον ἢ ἀκολουθία παρενέχθη τοῦ λόγου· οὐ γὰρ τοῦτο τῆ θεωρίας προέκειτο.
2. *De hom. op.*, 16, 177 D : ἀλλ' ἐπαναλάβωμεν πάλιν τὴν θείαν φωνήν...; 180 D : οὐκοῦν ἐπαναληπτέον ἡμῖν

τὴν θείαν γραφήν...; 181 A : ἀλλ' ὁ μὲν περὶ τούτων λόγος ἀφείσθω· πρὸς δὲ τὸ προκειμένον ἐπιστρέψτεον τὴν ζήτησιν...; 181 A : οὐκοῦν ἐξεταστέον μετ' ἀκριβείας τὰ δῆματα...

procédé continue au chapitre suivant : en effet, le chapitre 16 se termine par l'annonce d'une explication, mais le début du 17 nous prévient tout de suite d'un renvoi de l'explication elle-même³, qui ne sera reprise que vers la moitié du chapitre 4. D'autres exemples du même genre nous sont fournis par le début du chapitre 8, par la conclusion du chapitre 13, par le chapitre 30 tout entier qui, avec son caractère physiologique et médical, n'est pas très bien à sa place après les développements sur la résurrection et sur l'origine de l'âme, d'autant plus qu'il représente une continuation évidente des chapitres de 1 à 15⁵.

Mais le cas le plus important de ce désordre de composition est la façon dont Grégoire aborde la question de la création du monde. Dans le chapitre 1 il y a un résumé de cosmologie, qui contient en même temps une doctrine de la création du monde et un précis d'exégèse de l'œuvre des six jours : tout cela sert d'introduction au développement sur l'homme, l'être qui est venu à l'existence en dernier lieu, mais qui est le premier des êtres, le but et le roi de la création. On s'attendrait à ce qu'il y ait ici une allusion au problème spécifique de la création de la matière et du monde, mais Grégoire n'aborde pas ces questions en termes exprès, évidemment parce qu'il n'a pas du nouveau à apporter à ce sujet. La cosmologie que Grégoire expose ici reflète des positions que Basile avait exposées tout au long de ses homélies sur l'*Hexaéméron*. Pour voir poindre le problème de la création de la matière (ce qui veut dire, en même temps, le problème de la création du monde et de la création tout court) il faudra attendre jusqu'au chapitre 23 et ce ne sera qu'en connexion avec le grand problème de la résurrection. Mais le placement de la discussion sur la création de la matière et du monde à cet endroit a certainement une autre raison aussi dans le changement de perspective sur le problème même de la création, du chapitre 1 au chapitre 23.

La conception de la création qui est développée dans le chapitre 1 est une conception classique que l'on trouve aussi ailleurs chez Grégoire de Nysse : la création du monde est ici expliquée comme la « collocation », dans la nature des êtres, d'une *technè* et d'une *dynamis* divines qui constituent, pour ainsi dire, un lien de stabilité entre les êtres⁶ et qui régissent le tout par deux forces opposées, le mouvement et le repos⁷; ce sont ces deux forces qui expliquent l'origine et la durée des êtres⁸. Le devenir du monde, selon cette conception, est un effet de l'opposition de ces forces contraires, dont l'équilibre toujours instable est la cause de l'origine des êtres et la source de l'harmonie universelle. K. Gronau et W. W. Jaeger ont démontré qu'il s'agit là d'une conception tout à fait courante dans la philosophie grecque classique, notamment dans le système stoïcien, et qui remonte, au-delà de Platon, jusqu'à Héraclite et Pythagore⁹.

L'explication de la création que Grégoire donne aux chapitres 23-24 est tout à fait différente. Au chapitre 24, notamment, apparaît, à propos de la création de la matière, la conception de la matière comme le résultat d'un « concours » (συνδρομή) de qualités spirituelles, une conception que Grégoire va reprendre et développer tout au long de son *Hexaéméron*. Cette explication arrive, comme on l'a déjà dit, en connexion avec une discussion sur la résurrection et il est bien possible qu'elle soit même le fruit de cette discussion sur la possibilité de la résurrection des corps. Ce qui est certain, c'est que la préoccupation de Grégoire, dans cette section du *De hominis officio* et dans le dialogue *De anima et resurrectione* — qui est étroitement lié au *De hom. op.*, dont la chronologie est par conséquent, je crois, à reprendre —, est d'expliquer le « comment » (πῶς) et le « quand » (πότε)

3. *De hom. op.*, 17, 188 A : Μᾶλλον δὲ, πρὶν τὸ προκειμένον διερευνησάτω...

4. *De hom. op.*, 17, 189 B : τούτων οὖν ἡμῖν οὕτω διευκρινεθέντων, ἐπαντιέον ἐπὶ τὸν πρότερον λόγον.

5. L'identité des sources probables pour les chapitres de 1 à 15 et pour le chapitre 30, qu'ont soulignée K. Gronau et E. von Ivánka, nous en dit long sur cette continuité.

6. *De hom. op.*, 1, 128 C : σύνδεσμος δὲ τίς καὶ βεβαίωτης τῶν

γεγενημένων ἢ θεῖα τέχνη καὶ δύναμις τῇ φύσει τῶν ὄντων ἀναπετέθη.

7. *Ibid.*, διπλαῖς ἐνεργείαις ἠνιοχοῦσα τὰ πάντα.

8. *Ibid.*, στάσει γὰρ καὶ κινήσει τὴν γένεσιν τοῖς μὴ οὐσι καὶ τὴν διαμονὴν τοῖς οὐσιν ἐμεχανήσατο.

9. K. GRONAU, *Poseidonios und die jüdisch-christliche Genesisexegese*, Leipzig 1913, p. 143, n. 2.