

La notion de la ‘vertu’ chez les Pères de l’Église :

L’exemple de saint Basile le Grand et de saint Grégoire de Nysse

I- La vertu selon saint Basile le Grand (la tempérance)

I.1. La notion de ‘vertu’ : de la philosophie grecque à la conception chrétienne

I.2. La tempérance comme une philosophie du corps : *la règle de la nécessité*

I.3. La tempérance comme une philosophie du corps : *la règle du renoncement*

II- La vertu comme un chemin de perfection selon saint Grégoire de Nysse

II. 1. La vertu comme un chemin de perfection

II.2. La vertu comme un chemin de participation, de communion et de divinisation

Textes de saint Basile :

- 1- : « Nous appelons évidemment tempérance non la complète abstention des aliments, car cela provoquerait inévitablement la mort, mais le renoncement aux choses agréables, pratiqué pour émousser l’orgueil de la chair au profit de la piété. En somme, c’est en tout ce dont veulent jouir ceux qui vivent selon leurs passions que nous devons nous modérer, lorsque nous nous soumettons aux règles de la perfection »¹. On voit clairement le lien si étroit entre la tempérance et l’abstention des aliments mais aussi et surtout avec les plaisirs de la chair. On reviendra à ces deux éléments caractérisant en quelque sorte la tempérance basilienne. Mais avant, il est nécessaire de voir comment saint Basile redéfinit la tempérance dans les *Petites Règles*. À la *Question 128* : « Faut-il permettre de se priver au-dessus de ses forces, au point de ne plus pouvoir observer la règle établie ? »², saint Basile apporte la réponse suivante : « La vraie tempérance, en effet, ne consiste pas à s’abstenir d’aliments inertes, par eux-mêmes indifférents, et à traiter ainsi le corps avec une rigueur que l’Apôtre condamne (Col. 2, 23), mais à renoncer parfaitement à ses volontés propres. Ce que l’on risque en préférant sa volonté à la loi de Dieu, l’Apôtre l’indique fort bien par ces mots : ‘Cédant aux volontés de la chair et des pensées nous étions par nature fils de colère’ (Eph. 2, 3) »³.
- 2- En premier lieu, la tempérance comme un mode de vie concerne les besoins naturels de l’homme : le boire et le manger. La règle d’or à ce niveau est la *règle de la nécessité*. Cette règle montre clairement ce qu’on peut appeler le *réalisme tempéré* de saint Basile dans sa compréhension du corps humain, et dans son gouvernement des familles monastiques, loin

¹ SAINT BASILE, *Les Règles monastiques, Grandes Règles, Qu.* 16, p. 85.

² *Ibid.*, *Petites Règles, Qu.* 128, p. 241.

³ *Ibid.*

de tout extrémisme ou laxisme dans la façon de vivre l'Évangile. La *Question 19 des Grandes Règles* illustre à merveille ce qu'on vient d'énoncer. Notre auteur affirme qu' : « Il n'est pas possible de déterminer pour les repas ni l'heure, ni la qualité, ni la quantité, mais on aura généralement en vue de satisfaire aux besoins. Se remplir le ventre et s'alourdir par les aliments mérite cette malédiction du Seigneur : 'Malheur à vous qui êtes maintenant rassasiés (Lc 6, 25)' ; le corps en est du reste incapable d'énergie et disposé au sommeil ou aux maladies. Il ne faut pas non plus manger par gourmandise, mais pour vivre, en évitant de s'adonner au plaisir, car être esclave de la volupté (Τὸ γὰρ δουλεύειν ταῖς ἡδοναῖς) n'est autre chose que se faire un Dieu de son ventre »⁴.

- 3- Cependant, ce premier critère doit être en conformité avec un second critère fondamental : celui de la *volonté divine*. Dans les *Petites Règles*, *Question 132*, Basile le Grand apporte une précision d'importance, en écrivant : « En général il ne faut pas que chacun se mêle de juger ce qui est bon ou mauvais, mais c'est au supérieur d'apprécier ce qui est utile pour chacun en tenant compte principalement du profit spirituel, et en accordant au corps ce dont il a besoin, selon la volonté de Dieu »⁵. De fait, c'est la volonté de Dieu, concrétisée par la voix du supérieur éclairé par le souffle de l'Esprit, qui se place en premier et maintient l'équilibre dans la façon d'observer le jeûne chrétien. Dans la *Question 139*, l'évêque de Césarée déclare que : « Jeûne-t-on ou ne jeûne-t-on pas, il importe que ce soit pour un motif de piété. Si la volonté de Dieu est que l'on jeûne, accomplissons-la en jeûnant ; si elle exige que l'on fortifie le corps par les aliments, mangeons, non comme des gloutons, mais en ouvriers de Dieu, car il faut observer ce que dit l'Apôtre : 'Que vous mangiez, que vous buviez ou quoi que vous fassiez, faites tout pour la gloire de Dieu' (1 Cor. 10, 31) »⁶. Le tout est d'obéir à la volonté divine pour la gloire de Dieu, et non pas à notre propre volonté même en ce qui concerne le jeûne et la nourriture. Ce qui importe dans notre relation à notre corps, ce n'est pas le fait de lui infliger des jeûnes excessifs qui l'épuiseraient, mais au contraire d'être modéré en mettant en pratique la volonté de Dieu qui nous apprend à vivre le *besoin naturel* d'une façon équilibrée, et à mener le jeûne d'une manière saine et sainte.
- 4- Par ailleurs, cette philosophie du corps ne concerne pas seulement la volupté et les plaisirs charnels ou sexuels, mais tous les plaisirs qui peuvent tromper notre corps et l'induire dans le péché. C'est la raison pour laquelle, la doctrine de la tempérance touche : d'un côté, tous les plaisirs qui ont attiré à la gloire de l'homme et non pas celle de Dieu, à titre d'exemple, la richesse, la gloire humaine... ; de l'autre, tous les sens en l'homme qui peuvent induire dans la tromperie, et par conséquent dans le péché. Écoutons saint Basile s'exprimer lui-même à ce sujet : « Ce n'est pas seulement contre les plaisirs de la bouche qu'est dirigée la pratique de la tempérance, car elle comprend aussi le renoncement à tout ce qui pourrait entraver la pratique de la vertu. Le parfait tempérant ne commande donc pas à son ventre pour être ensuite vaincu par la gloire humaine ; il ne maîtrise pas ses mauvais instincts, sans dominer l'appétit de la richesse et n'importe quelle autre inclination méprisable à la colère, à la jalousie ou d'autres sentiments, qui asservissent ordinairement les âmes grossières. Je pense bien que l'on peut remarquer particulièrement à propos du précepte de la tempérance ce que l'on constate au sujet des commandements, c'est-à-dire qu'ils se tiennent entre eux, et qu'il est impossible de les observer séparément. Humble est celui qui domine son goût pour la gloire ; pauvre dans l'esprit voulu par l'Évangile, celui qui se modère dans l'usage de la richesse et doux celui qui commande à sa colère et son emportement. La tempérance parfaite exige essentiellement qu'on impose une mesure à sa langue, des limites aux yeux et la simplicité aux

⁴ *Ibid.*, *Grandes Règles*, Qu. 19, p. 90-91 ; PG, XXXI, 968 C.

⁵ *Ibid.*, *Petites Règles*, Qu. 132, p. 243.

⁶ *Ibid.*, *Petites Règles*, Qu. 139, p. 246.

oreilles : qui n'est pas fidèle en cela est un homme sans modération ni retenue. Vous voyez comment autour de ce seul précepte tous les autres se rangent comme en un chœur ? »⁷. La tempérance est donc la mesure juste et nécessaire qui mène l'homme à dominer ses différents plaisirs et à être maître de soi-même au sens exact du terme, à bien gérer ses facultés et ses dons, selon la volonté divine et pour la gloire de Dieu. Cette façon de vivre le corps humain, voire d'être un corps humain tempéré et modéré est intimement rattachée à la théologie spirituelle de saint Paul.

Textes de saint Grégoire de Nysse :

- 1- Le rattachement de la notion de la **vertu à la notion de la perfection** est un élément fondamental de la réflexion théologique et spirituelle de Grégoire de Nysse. Cette relation a été abordée par le Nysséen, à plusieurs reprises dans son œuvre théologique, notamment dans deux ouvrages : *La Vie de Moïse ou Traité de la perfection en matière de la vertu* et la *Traité de la Perfection*. Si ce rattachement entre les deux notions 'perfection' et 'vertu' est classique dans la philosophie grecque, la notion même de la perfection et de la vertu se trouve renouvelée radicalement par l'évêque de Nysse. Daniélou l'a évoqué dans son introduction à la *Vie de Moïse* en écrivant : « Le problème de l'essence de la vertu est classique dans l'antiquité [...]. C'est cette question de la perfection en matière de vertu qui fait le sujet de son livre. Il commence par répondre de façon assez paradoxale, qu'il n'y a pas de perfection en matière de vertu. Et voici le sens qu'il en donne : la perfection, selon les idées grecques, consiste en quelque chose d'achevé. Or la vertu est essentiellement une marche en avant. Il faut donc modifier notre idée de la perfection. Et, si l'on veut garder ce nom à notre idéal, dire que la perfection consiste en un progrès éternel »⁸.
- 2- La réponse de Grégoire de Nysse dans toute son œuvre, et principalement dans *La Vie de Moïse* trouve dans la vertu le moyen pour retrouver notre nature à l'image, notre ressemblance à Dieu, notre participation à la nature divine et notre communion à Dieu : « Ce qui est Bien au sens premier et propre, dont la bonté est l'essence, c'est-à-dire la Divinité elle-même, est réellement ce qu'implique son essence. Or il a été établi que la vertu n'a pas d'autre limite que le vice. D'autre part nous venons de dire que la Divinité exclut tout contraire. Nous pourrions donc conclure que la nature divine est illimitée et infinie. Mais celui qui recherche la vraie vertu parfaite, à quoi participe-t-il, sinon à Dieu, puisque la vertu parfaite est Dieu même. Si par ailleurs les êtres qui connaissent le Beau en soi aspirent à y participer, dès lors que celui-ci est infini, nécessairement le désir de celui qui cherche à y participer sera coextensif à l'infini et ne connaîtra pas de repos. Et donc il est tout à fait impossible d'atteindre la perfection, puisque, comme on l'a établi, la perfection n'est pas comprise dans des limites et que la vertu n'a qu'une limite, l'illimité »⁹.
- 3- Cette participation et cette communion à Dieu, qui sont le fruit de la vertu, n'ont pas de limites et reflètent la démarche vertueuse de l'âme conçue par Grégoire comme à la fois stable et en mouvement. Voici ce que Grégoire écrit dans *La Vie de Moïse* : « Mais cette course à un autre point de vue est stabilité. En effet 'je t'établirai sur le roc'. C'est là la plus paradoxale de toutes les choses, que stabilité et mobilité soient la même chose. Car d'ordinaire celui qui avance n'est pas arrêté et celui qui est arrêté n'avance pas. Ici il avance du fait même qu'il est arrêté. Qu'est-ce que cela veut dire ? Que plus quelqu'un demeure fixé et inébranlable dans le bien, plus il avance dans la voie de la vertu [...]. Si quelqu'un au contraire, selon le mot du psalmiste, a retiré ses pieds de la

⁷ SAINT BASILE, *Les Règles monastiques, op. cit., Grandes Règles, Qu.* 16, p. 85-86.

⁸ JEAN DANIELOU, in GRÉGOIRE DE NYSSE, *La Vie de Moïse*, Introduction, texte critique et traduction par JEAN DANIELOU, troisième édition revue et corrigée, Paris : Les Éditions du Cerf, 1968, coll. Sources Chrétiennes, n° 1^{ter}, introduction, p. 25.

⁹ *Ibid.*, Préface I, 7, p. 51.

vase de la fosse et les a affermis sur le roc – ‘le Roc’, ici, ‘c’est le Christ’, la plénitude de la vertu –, sa course est d’autant plus rapide que, selon le conseil de Paul, il est ‘plus ferme et plus inébranlable’ dans le bien ; sa stabilité est pour lui comme une aile et, dans son voyage vers les hauteurs, son cœur est comme ailé par sa fixité dans le bien. Ainsi en montrant le lieu à Moïse, Dieu l’encourage à courir ; et en lui promettant de l’établir sur le roc, il lui indique la façon de courir cette course divine »¹⁰.

4- Laissons la parole à Grégoire de Nysse et terminons notre intervention sur la vertu chez lui par le point d’orgue de sa contemplation sur le chemin du salut accompli par Moïse qui définit la vertu comme l’amitié avec Dieu ‘devenir l’ami de Dieu’ :

« Voilà donc, ô homme de Dieu, Césaire, le bref exposé que je te présente au sujet de la perfection de la vie vertueuse, où j’ai décrit la vie du grand Moïse comme un exemplaire expressif de la beauté, afin que chacun de nous, par l’imitation de ses œuvres, transcrive en soi l’image de cette beauté qui nous a été proposée [...]. Donc puisque tel était notre propos de savoir en quoi consiste la perfection de la conduite vertueuse et que nous avons découvert cette perfection par ce que nous avons dit, il est temps, homme généreux, de te tourner vers le modèle et transportant ce que la contemplation spirituelle des événements historiques nous a montré à ta propre vie, d’être reconnu par Dieu pour son ami et d’être tel en réalité. Car c’est là réellement la perfection, de ne plus abandonner la vie pécheresse par crainte du châtement à la manière des esclaves, ni d’accomplir le bien dans l’espérance des récompenses, trafiquant de la vie vertueuse dans une mentalité intéressée et calculatrice, mais, regardant plus haut que tous les biens qui nous sont réservés en espérance selon les promesses, de ne craindre qu’une chose, de perdre l’amitié divine, et de n’estimer qu’une chose honorable et aimable, de devenir ami de Dieu, ce qui est, à mon sens, la perfection de la vie »¹¹.

¹⁰ *Ibid.*, II, 243-244, p. 273-275.

¹¹ *Ibid.*, II, 136, p. 325-327.