L'Espérance eschatologique dans la Sim. IX du Pasteur d'Hermas

Kpandjé Florent Hippolyte Agnigori

▶ **To cite this version:**

Kpandjé Florent Hippolyte Agnigori. L'Espérance eschatologique dans la Sim. IX du Pasteur d'Hermas. Religions. Université de Strasbourg, 2014. Français. NNT : 2014STRAK014 . tel-01350550

HAL Id: tel-01350550
https://theses.hal.science/tel-01350550

Submitted on 31 Jul 2016

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

UNIVERSITÉ DE STRASBOURG

ÉCOLE DOCTORALE 270

EA 4377 Théologie catholique et sciences religieuses

THÈSE présentée par :

Kpandjé Florent Hippolyte AGNIGORI

pour obtenir le grade de : **Docteur de l'université de Strasbourg**

Discipline : Théologie et Sciences Religieuses

Spécialité : Théologie catholique

TITRE de la thèse

L'Espérance eschatologique dans la *Sim.* IX du *Pasteur d'Hermas*

THÈSE dirigée par :

M. Matthieu SMYTH Professeur, université de Strasbourg

Membres du jury

Mme Catherine BROC-SCHMEZER, Professeur, Université Bordeaux Montaigne

M. Marcel METZGER, Professeur, Université de Strasbourg

M. Bernard POUDERON, Professeur, Université François Rabelais, Tours

M. Matthieu SMYTH, Professeur, Université de Strasbourg

Strasbourg ,le 15 Octobre 2014

REMERCIEMENTS

Comme nous l'ont maintes fois signifié nos deux confrères dans le sacerdoce ministériel, Elie KRAMO et Anselme DANGBO, « remercier en nommant, c'est satisfaire à une bien délicate tâche qui rend heureux les uns et sombres les autres ».Tout en donnant notre accord pour une telle pensée, nous prenons la décision d'exprimer notre gratitude aux personnes qui nous ont aidés et encouragés dans la rédaction de cette thèse.

Nous remercions d'abord et avant tout le Seigneur pour sa permanente présence à nos côtés. Par lui, nous savons que tout travail intellectuel n'est pas orgueil démesuré, mais acquisition d'humilité devant l'immensité du savoir.

- *L'ange interprète pour son soutien sans relâche*
- *Jean-Pierre Cardinal KUTWA, Archevêque d'Abidjan*
- *L'Archevêché de Strasbourg, Mgr Joseph MUSSER*
- *Mes parents et mes frères*
- *M .SMYTH Mathieu pour son aide précieuse*
- *M.CUTINO et Mme VINEL pour leurs remarques*
- *M .YAPO Calice, véritable croyant*
- *Mon frère et ami DIAMALA Raphael et son épouse*
- *Mes parents d'Alsace : Gérard et Jeanne KEMPF, Liselotte et Charles ERNENWEIN, sans oublier ''mon ange'' Sr Marthe ERNENWEIN*
- *Pierre YOUNG, Michel et Jean-Jacques (leurs épouses et enfants)*
- *Mes confrères en Alsace, en particulier mon indéfectible ami Arnaud KOUAME*
- *Mon ainé, le Père Hugues Dimitri ASSAMOY à Madrid*
- *La communauté de Paroisses de la Zinsel du nord*
- *Les humbles personnes qui ont relu mon travail*
- *Frère Jean-Paul AKA BROU, mon frère dans le Seigneur avant d'être mon frère dans les études*
- *Michel et Sabine ASSOMOU à MEAUX (Frce) FYADE et Ma-Marie*
- *Mon formidable neveu Antony Virgil Anthony et Kiflo*
- *Toutes les personnes qui nous ont permis d'élaborer cette thèse d'une manière ou d'une autre.*

A Monseigneur Blaise ANOH, de vénérée mémoire ...

ABREVIATIONS

ATR : Anglican Theological Review

BLE : bulletin de littérature Ecclésiatique

CBL : Collectanea Biblica Latina

ChE : Chronique d'Egypte

CIG : Corpus Inscriptionum Graecarum

CIJ : Corpus Inscriptionum Judaicorum

CIL : Corpus Inscriptionum Latinarum

CLA : Codices Latini Antiquiores

CPE : Connaissance des Pères de l'Eglise

CPL : Clavis Patrum Latinorum

CSEL : Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum

DACL : Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie

DHGE : Dictionnaire de Géographie et d'Histoire Ecclesiastiques

DTC : Dictionnaire de Théologie Catholique

ECH : Early Church History

HThR : Harvard Theological Review

JBL : Journal of Biblical Literature

JRS : Journal of Roman Studies

JEH : Journal of Ecclesiastical History

JP : The journal of Philology

JPC : Journal of Popular Culture

JTS : Journal of Theological Studies

NC : La Nouvelle Clio

NRT : Nouvelle revue Théologique

NTS : New Testament Studies

NTA I&II : New Testament Apocrypha. Vol I&II

PG : Patrologia cursus completus series Greca

PL : Patrologia cursus completus series Latina

PO : Patrologia Orientalis

RBibl : Revue Biblique

RDC : Revue de Droit Canonique

REA : Revue d'études Augustiniennes

RevSR : Revue des Sciences Religieuses

RHE : Revue d'Histoire Ecclésiastique

RHR : Revue de l'Histoire des Religions

RHLR : Revue d'Histoire et de Littérature Religieuse

RHPR : Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses

RQ : Revue de Qumran

RSR : Recherches de Sciences Religieuses

RsPhTh : Revue des sciences Philosophiques et Théologiques

RTL : Revue Théologique de Louvain

SC : Sources chrétiennes

SP : Studia Patristica

SP-B : Studia Post-Biblica

SPL : Studia Patristica et Liturgica

TDNT : Theological Dictionary of the New Testament

TPL : Textus Patrisctici et Liturgici

TWAT : Theologisches Worterbuch zum Alten Testament

VigChr : Vigilae Christianae

ZThK : Zeitschrift fur Theologie und Kirche

INTRODUCTION

La crainte de la mort est une pensée qui habite le genre humain et laisse, parfois, l'esprit fondre dans le désespoir. Savoir inéluctablement qu'un jour, on devra accéder au seuil de la mort intrigue plus d'un et fait germer des questions légitimes : que devient-on après la mort ? Qu'aurait-on comme récompense si tant est qu'une vie se dessine après celle que nous avons ici-bas ? Ce sont ces interminables questions qui aident les hommes, en général, à chercher à se dépasser et même à peindre des schémas de croyances pour alimenter le quotidien de la vie sur terre. En cela, les religions nous aident à sortir de cette morbide crainte en promettant, chacune à son goût, un au-delà qui crée nécessairement, dans le cœur des adeptes, un espoir qui se mue perpétuellement en espérance.

Dans les premiers siècles du christianisme, les chrétiens, en s'investissant dans la cité romaine, ont eu, eux aussi, à se poser ce genre de questions devant les persécutions qui révélaient les *lapsi*[1]. Vouloir protéger sa vie a toujours été un fait légitime. En décidant de suivre le Fils de Dieu, leur maître, ils s'exposaient à des risques qui pouvaient, du jour au lendemain, mettre fin à leur existence terrestre.

Cependant, devant l'angoisse existentielle qu'offrait la nature humaine vouée à la mort, ils (les chrétiens) ont su planter le décor d'une croyance en une vie après la mort qui ne s'émancipe pas seule mais qui se réalise avec une espérance en ce que leur Maître et Seigneur (qui a connu, lui-même, la mort et qui en est sorti, par la suite, victorieux, avec une ascension difficilement localisable) viendrait de manière imminente établir son royaume définitif : c'est ce que l'on nomme, par plusieurs appellations,

[1]Affirmer sa foi au Christ est une réalité qui engage toute la vie du chrétien encore dans l'Eglise primitive. Quand il s'est agi de proclamer cette foi devant les persécutions, on découvrit un nombre incroyable de chrétiens qui ont préféré « tomber » (*lapsi)* en reniant cette foi au Christ. On les classe généralement en trois groupes : les *thurificati*, les chrétiens qui acceptent de brûler de l'encens aux divinités de l'empire, les *sacrificati* sacrifient aux idoles et les *libellatici* reçoivent un billet attestant leur reniement (certains chrétiens *lapsi* préfèrent l'acheter pour avoir la vie sauve). Au temps d'Hermas, la tendance rigoriste constituait le groupe qui n'acceptait pas leur réintégration au sein de la communauté chrétienne. *Cf.* JOLY, R., *Hermas, Le pasteur*, Cerf, Paris, 1958, p.22-23.

la théorie des fins dernières, la parousie imminente ou l'eschatologie. C'est ici ce qui nous pousse à explorer un de leurs textes majeurs de l'antiquité : le *Pasteur d'Hermas*. Un texte assez étrange et abscond[2] que les exégètes et les historiens ne cessent d'explorer puisqu'il fut dès sa connaissance et sa publication une des pièces maîtresses[3] de la chrétienté du deuxième siècle. Les centres d'intérêts qui s'y dégagent sont multiples[4], mais dans notre investigation, nous ne voudrions pas nous disperser mais essayer de mettre en exergue la haute portée de la problématique eschatologique[5] qui s'y trouve et faire ainsi ressortir la continuelle valeur de l'œuvre qui propulsa la figure, au préalable cachée, d'Hermas sur l'échiquier des écrivains sacrés reçus au panthéon des pères apostoliques.

Le thème de l'eschatologie ne va jamais sans poser des questions qui intriguent et qui suscitent parfois des polémiques et des raisonnements qui font apprendre. Ils sont nombreux, les auteurs qui ont exploré ce livre sur des thèmes profonds qui éclairent la vie des chrétiens en terre romaine.

Notre intérêt est plutôt porté sur l'eschatologie pour essayer de peindre le tableau de l'espérance chrétienne en ces années (IIe siècle) où les formules dogmatiques étaient absentes et laissaient, dans une dextérité particulière, l'auteur sacré dans une réflexion qui révèle l'extraordinaire

---

[2] « Parmi les œuvres qui datent du IIe siècle, rares sont celles qui nous font connaître la vie de la communauté chrétienne, ses pensées, son évolution, ses cas de conscience. Cette pénurie seule donnerait du prix à l'ouvrage étrange qu'est le Pasteur d'Hermas, et légitimerait les efforts tentés depuis plus d'un siècle, pour en préciser le sens ». GIET, S., *Hermas et les Pasteurs*, Presses universitaires de France, Paris, 1963, p.7.

[3]Plusieurs Peres de l'Eglise ont reconnu la valeur de cette œuvre : Saint Irénée, par exemple, en parle en la faisant précéder de mots assez significatifs : χαλώς είπεν ή αφήγ. *Cont. hær.,* IV, 20, 2. De même, Clément d'Alexandrie reconnait le caractère divin des visions d'Hermas, cite fréquemment *le Pasteur* et le qualifie d'Ecriture. *Strom.*, I, 17, 29 ; II, 1, 9, 12, 13 ; VI, 6.

[4] On parle de la Christologie, de la trinité, de la morale, du remariage, du divorce, de la pénitence, l'eschatologie, etc.

[5]« En présentant naguère, au congrès patristique d'Oxford, une communication sur la pénitence dans l'Apocalypse d'Hermas ,nous avions conscience qu'il fallait replacer dans leur contexte les instructions du Pasteur, mais nous pensions surtout au contexte eschatologique qui est commun, ou presque ,à toutes les parties du livre. » GIET, *op. cit.* p.7.

richesse des littératures existantes : littérature juive, hellénistique et même païenne. C'est cet aspect des choses de l'histoire qui retint notre attention, pour oser poser ce problème dans un empire romain balloté, quoi qu'on dise, par une culture gréco-romaine qui impose ses vues dans les moindres recoins de la pensée et qui chante sa présence dans une influence avérée sur les autres cultures de son époque. C'est cette histoire des faits qui porte les écrits des premiers siècles et les berce au gré de son vent puisque la connaissance du grec et du latin semblait une évidence notoire dans le commerce communicatif de la cité romaine. Romaine ! Voilà une bien belle intrusion du vocable qui met en évidence la puissance de Rome à cette époque.

Les chrétiens pris dans la tourmente gréco-romaine, se verront, non pas obligés mais portés par cette culture à poser la question épineuse de l'attente espérantielle, de l'eschatologie dans une période où sévissent les grands, et où les petits se sentent obligés d'affirmer leur vue et leur conception. C'est ce qui motive Hermas, dans un langage complexe, voire apocalyptique, de parler, de faire ressortir la vision ou, du moins, sa vision de l'espérance eschatologique chrétienne. Pour le suivre dans cette expression de sa foi, nous prenons le risque de pénétrer dans son époque pour oser, un tant soit peu, braver les difficiles voies de sa pensée. La complexité qui jalonne le chemin de la connaissance ou de l'approche de la pensée hermasienne est bien évidemment une voie instructive qui donne, à la fin, de comprendre que la difficulté d'exprimer les choses abstraites crée nécessairement un vocabulaire tout aussi exceptionnel, parfois rébarbatif et décourageant : la fin justifiant les moyens, on comprend aisément, après coup, que la tentative valait la peine d'être essayée, osée et entamée.

Notre séduction eschatologique dans les lignes du *Pasteur* ne peut être freinée par un sentiment quelconque de soldat vaincu d'avance : la pensée d'un être humain peut absolument être approchée par un autre humain, sans prétendre rendre la fidélité exacte de la pensée de départ. Une

approche est toujours une tentative nécessaire pour se rapprocher, au moins, de ce que l'auteur, a bien voulu donner et partager comme richesse de sa pensée dans une époque et un contexte particuliers.

1) POSITION DU PROBLEME

Le parcours de l'œuvre entière du *Pasteur* pose, à bien des reprises, la question fondamentale du devenir du *saint*. Hermas conduit méthodiquement ses lecteurs et coreligionnaires à une considération du combat entre le revêtement du Nom et les tendances à évacuer de la vie chrétienne : les actions de l'ange du mal. La course folle aux réalités terrestres n'est pas faite pour émouvoir la chrétienté puisqu'elle est faite pour séjourner dans l'Eglise eschatologique : cette réalité transparaît dans l'énoncé des *Visions* et des *Similitudes*. Elles mènent peu à peu le saint à se dessaisir des attractions terrestres pour la réalité à venir, qui s'impose non comme un mythe, mais comme une réalité qui appelle un certain revirement de l'attitude des élus. Hermas, dans la plupart de ses réflexions, s'adresse à des élus, c'est-à-dire à ceux qui, librement, ont choisi de porter le *Nom* et de vivre des vertus. Cet état de fait fera prendre conscience du caractère double de la mission chrétienne :

- préoccupation terrestre : garder intacte la présence du *Nom* et avoir une vie exemplaire.

- Attente de la récompense de cette foi dans la tour en construction dans l'Arcadie céleste.

On ne peut donc, à vue d'œil, prétendre cerner la pensée de cet auteur sans loger entre ces deux aspirations la μετάνοια qui vient assurer le va-et-vient entre ces espérances. Le flou des fins dernières ne peut demeurer sans solution pour Hermas. Que devient le saint après cette vie terrestre ? C'est une des questions qui stimulent Hermas et forcent en lui une certaine démarche pour clarifier, dans son discours, ce qui paraît encore difficile à

cerner : l'eschatologie. Même si reconnue par les chercheurs, la thématique de l'Eschatologie ne peut s'affirmer en se dissociant de la vie de la chrétienté romaine du IIe siècle. Une chance est à nouveau donnée aux déchus pour qu'ils se relèvent et voient la fin non comme un moment de terreur où la damnation éclaterait, mais comme un devenir, qui, avec l'ultime μετάνοια, actualise déjà en eux une espérance nouvelle. Hermas rappelle l'évidence de l'eschatologie pour fonder sa μετάνοια et transformer le présent des élus, déchus comme fidèles portant des péchés véniels : l'interprétation qu'il fait des hommes issus des douze montagnes, symboles de la terre entière en *Sim*. IX, fait aisément comprendre qu'Hermas lie μετάνοια et *eschaton*.

La question de l'eschatologie ne peut donc être balayée du revers de la main puisqu'elle permet à la vie terrestre de l'élu de se prolonger dans un pas-encore déjà entamé : cette espérance se déploie dans une métamorphose quotidienne. Hermas est bien l'exemple type de l'être espérantiel qui, dans la *Sim.*IX, fait provenir la μετάνοια de l'action[6] de salut eschatologique, voulue par le Fils de Dieu et réalisée par le pasteur devenu ange de la pénitence. L'eschatologie n'a plus donc une dimension purement à venir, elle devient de ce fait, dans la mentalité d'Hermas, une réalité agissante qui s'impose à l'élu qui sait que sa cité est céleste, non terrestre.

La prise de conscience d'Hermas, devant les paroles de sa défunte patronne, dès l'entame de son ouvrage[7], n'est-elle pas annonce de cette

[6] En *Sim.* IX 9,4 signifie cette volonté du *Fils de Dieu* de faire entrer toutes les pierres dans la tour en construction : « il reste encore un peu de la tour à construire, et le Maître voudrait absolument que ces pierres soient ajustées à la construction… » Cette phrase peut être mise en lien avec *Sim.* IX 7,2 qui voit l'ange pasteur, le guide arcadien, recevoir la charge de nettoyer les pierres impropres. Ce sain désir émane de la bonté du Fils de Dieu. C'est l'instauration de la pénitence dont Hermas sera le prophète, après certaines étapes d'initiations qui habiliteront l'ange de la pénitence de lui dire : « Aide-moi, et l'ouvrage sera vite achevé ». (*Sim*. IX 10,2).

[7] *Vis.* 1,4 : « Pendant ma prière, le ciel s'ouvrit et je vois cette femme que j'avais désirée: elle me salue du ciel et me dit: ''Bonjour, Hermas''. Je la regarde et lui dit: '' Maîtresse, que faites-vous là? '' Et elle me répond: '' J'ai été transportée (au ciel) pour dénoncer tes péchés au Seigneur. » A la différence d'Hermas emporté sur la cime de la montagne

réalité eschatologique ? La joie finale passe nécessairement par une morale qui impose droiture, fidélité et surtout bonne pensée à l'élu : cette morale constituera la μετάνοια d'Hermas. Ensuite, nous voyons que la *Sim.*I impose le délaissement des œuvres du mal dans la vie terrestre : l'élu n'est-il pas fait pour une destinée bien meilleure et au-dessus de cette condition périssable ? C'est la *Sim.* IX, qui permet à la μετάνοια d'atteindre son but en précisant la récompense de l'élu. Cette démonstration de la valeur eschatologique donne un tableau qui aboutit nécessairement à une vie après la mort qui s'éternise dans la tour en construction.

2) DELIMITATION DU SUJET ET POSITION DE LA QUESTION

Dans le travail qui nous échoit, force est de reconnaître que notre prétention de départ a vite fait de recadrer et de circonscrire notre but. Au départ, le désir de cerner l'ampleur eschatologique dans toute l'œuvre du *Pasteur* avait fait naître en nous un sentiment de travail mal affiné puisque la profondeur du *Pasteur* s'impose comme œuvre à exploiter méthodiquement en explorant une seule partie de cette richesse. Le constat ne nous étonna pas et imposa à nos recherches de bien vouloir s'arrêter devant la *Sim*. IX qui ne peut pas ne pas séduire tout lecteur du *Pasteur*.

Notre sujet ne concerne donc pas la totalité de l'œuvre, ce serait pure perte et divagation sans profondeur, mais se resserre sur la *Sim.* IX (en lien avec les autres parties du *Pasteur*) qui donne à tout chercheur qui approche Hermas de constater la richesse eschatologique qui s'y dégage. Nous nous sommes rendus à l'évidence de cette thématique tout en nous laissant

---

arcadienne, la Maîtresse transportée au ciel est morte. On constate que le *Pasteur* s'ouvre par un dialogue entre un être porté au ciel et un être terrestre. Pour s'adresser à ses coreligionnaires, Hermas, dans une annonce de la littérature apocalyptique devra sortir de la vie terrestre, dialoguer d'abord, dans la prière, avec cette dame morte ; ensuite, il verra la dame (symbole de l'Eglise) et pour finir, avec l'interprète éminent (*le pasteur ou ange de la pénitence*) en *Sim*. IX, il connaitra le voyage arcadien (consécration prophétique et vision eschatologique).

plonger dans une lecture qui imposa à nos sens de débutants chercheurs un arrêt qui a ému notre amour *des Pères de l'Eglise*.

En nous offrant une étude progressive de sa connaissance, Hermas, partant des *Visions* et des *Préceptes*, nous fait aboutir à des *Similitudes* ou *Paraboles* qui dégagent chacune une teneur théologique qu'il serait mieux d'étudier avec une certaine délimitation. C'est ce qui fonde, dans notre étude le regard eschatologique exposé dans cette partie de l'œuvre, qui met en exergue la maturité spirituelle ou prophétique d'Hermas. Cet état des choses crée nécessairement une approche hermasienne de la divinité qui ouvre une voie encore inconnue. On le voit clairement, Hermas, avec des expressions bien connues et des interprètes de la littérature apocalyptique, ouvre le cœur de sa pensée eschatologique et donne sa manière de concevoir les fins dernières, les acteurs qui composent le monde céleste et bien évidemment les premiers et futurs bénéficiaires de ce qu'il conçoit comme *Royaume de Dieu* dans son Arcadie céleste. C'est elle, la *Sim.* IX qui séduit notre attention dans cette démarche et force en nous l'élaboration d'une pensée précise sur l'eschatologie telle que voulue et comprise par Hermas.

L'encadrement de la *Sim.*IX, dans l'œuvre, par deux autres *Similitudes* accentuant sa teneur eschatologique ne nous laissa pas indifférents :

- La *huitième Similitude* présente la parabole du saule, un avant-goût des récompenses célestes.[8]

[8] La *Sim*. VIII dans son ensemble fait cas de ceci :
Remise de rameaux par l'ange du Seigneur (1) ; Récompenses : remise de couronnes, vêtements blancs, place dans la tour et nouveau contrôle à l'autel par l'ange du Seigneur. (2). Vivre de la loi suivante : « Le Fils de Dieu annoncé jusqu'aux confins de la terre ». (3) Importance du repentir *: «* le repentir des pécheurs assure la vie, et l'impénitence, la mort ». (6). « Vivre pour Dieu *»* (11), bénéfice de la vie éternelle.
La *Sim*. VIII semble préparer la *Sim*. IX puisqu'elles (les deux) mettent bien en évidence le désir de vivre avec Dieu pour toujours dans la tour. Dans la *Sim*. VIII, on montre à Hermas « un grand saule couvrant des plaines et des montagnes, et à l'abri sous le saule étaient venus tous ceux qui sont appelés selon le nom du Seigneur » (*Sim* .VIII 1,1) tandis que dans la *Sim*. IX, il est transporté dans l'Arcadie céleste et voit de loin comme de près le spectacle.

- La *dixième Similitude*, fait apparaître à Hermas, un personnage bien plus important que *l'Eglise* et *le pasteur* : le *Fils de Dieu* lui-même. Il adresse à Hermas et à la communauté chrétienne les exhortations et recommandations finales.

Force est donc de constater que la *Sim.*IX peut être étudiée comme une entité contenant en son sein des connaissances particulièrement éminentes dans la pensée d'Hermas. Les découvertes qui s'y dégagent mettront un point d'honneur sur son ascension spirituelle qui l'habilite à voir, comme un être céleste et divin, ce qui compose son eschatologie : la venue du *Fils de Dieu* (dans l'histoire et à la fin des temps, les élus et les figures emblématiques qui se retrouvent dans son paradis arcadien.)

3) LA THESE

a) La thèse en elle-même

La question qui nous dynamise dans cette étude est bien évidemment : Comment Hermas procède-t'-il à l'argumentation de son espérance eschatologique (en *Sim.* IX) en ce deuxième siècle ? L'approche des fins dernières dont il est question dans la *Sim.*IX exprime les deux pans de l'eschatologie hermasienne dans un *déjà-realisé* et *un pas-encore* en attente de réalisation imminente. Notre sujet voudrait mettre en évidence la démonstration de ce que la fin des temps est advenue (en partie) en la manifestation du *Fils de Dieu* et révéler le procédé apocalyptique qui s'insère dans cette vision eschatologique. Nous voudrions traduire la pensée hermasienne des figures qui constituent la fin des temps : la *sunteleia* du Fils de Dieu en lien avec la manifestation des anges, le jugement orchestré à la fin des temps et bien évidement la place des élus dans le royaume des cieux.

Notre sujet, qui se situe dans le cadre de la théologie patristique, voudrait être le lieu d'étude de la question de l'eschatologie dans la *Sim.*IX

du *Pasteur* : nous voudrions tenter de démontrer que l'eschatologie hermasienne est une perspective qui se loge dans l'actualisation puisqu'elle voudrait conduire les *saints* de Rome à embrasser la μετάνοια pour bénéficier, au terme de leur vie, d'une place dans la tour en construction (une pause est intervenue dans la construction de cette bâtisse à cet effet en *Sim.* IX). Les idees d'Hermas se repartiront en trois points :

- Sortir les *saints* qui ont péché d'une conception d'une damnation certaine.
- Vivre en ayant une vie exemplaire en lien avec le respect du *Nom*, *les vertus des vierges* et la nouveauté de la μετάνοια.
- Savoir que l'Eglise eschatologique peinte en *Sim.*IX est bien le but final de leur élection.

Ainsi, nous constatons que la *Sim* IX, nous aide à traduire sa pensée sur la question des fins des temps en lien avec un vécu présent. Le salut promis n'est pas une promesse illusoire, elle est bien une réalité qui impose, dans la vie des élus, une certaine métamorphose qui donnera un sens à la μετάνοια. Toute l'imagerie céleste mise en évidence en *Sim.* IX est signe de ce que la vie présente des *saints* trouve sa réalisation dans la tour en construction. Dans cette optique, notre argument de thèse conduit à considérer l'*eschaton* non comme une donnée étudiée pour elle-même, mais comme une thématique qui influence déjà le vécu des *saints* en *Sim.* IX. Telle est l'hypothèse de cette recherche d'étude patristique.

Dans cette thèse, nous verrons comment Hermas fait remonter l'origine de la μετάνοια au *Fils de Dieu* et l'actualise dans un présent qui prépare la *sunteleia* par l'arrêt des travaux de la tour en construction. L'espérance eschatologique traduit ici l'imminente fin du monde, par la destruction de ce monde présent et l'instauration de *l'Eglise eschatologique* comme seule entité dans laquelle le *Fils de Dieu* et les élus pourront vivre dans la félicité. Sans verser dans le millénarisme, la thèse met en évidence que la μετάνοια

se trouve bien sur le chemin de la parousie finale et même la prépare : la figure du *Fils de Dieu*, *l'angélologie*, *les vierges gardiennes du Royaume des cieux* et *la foule nombreuse du cortège du Fils de Dieu* expriment bien que l'avènement de la fin est proche et donnent donc un sens à l'instauration de la μετάνοια.

b) L'enjeu de notre recherche

L'enjeu de notre recherche est de savoir si le *Pasteur* d'Hermas est une œuvre qu'on peut insérer ou même classer dans les écrits des *Pères de l'Eglise* qui se situent dans la perspective eschatologique. L'eschatologie de la *Sim.*IX, si nous pouvons le dire, viendrait constituer une nouveauté qui livrerait au grand jour une des premières affirmations de la théologie chrétienne modelée sur la base des données juives, grecques et païennes. Cette eschatologie vient à point nommé, pour nous permettre d'approfondir la pensée d'Hermas et nous sortir de la conception trop moraliste[9] que l'on se fait du *Pasteur*. Cette œuvre nous livre une eschatologie qui permet aisément de comprendre la profondeur de son écrit. Une des preuves de cette richesse de l'enjeu de cette eschatologie est bien évidemment l'affirmation de sa vision de l'Arcadie céleste.

A la différence de la *Jérusalem céleste*[10] peinte dans la littérature apocalyptique connue, Hermas nous offre une nouveauté : un autre territoire peut porter la vision céleste. N'est-ce pas une démarcation qu'il fait en affirmant sa vision eschatologique ? Cette question qui laisse les chercheurs perplexes nous donne de comprendre la richesse de la vision de la *Sim.*IX. Hermas, en cette *Sim.* , se trouve dans la perspective d'une nouveauté eschatologique qui ne peut qu'intriguer.

---

[9] Joly donne tout un chapitre sur la morale d'Hermas au début de son œuvre (*Op.cit*., p.42-45)
[10] *Ap.* 21,2.

Les études antérieures, nous l'avions vu, sur l'eschatologie hermasienne n'ont pu exprimer cette profondeur qui arrive facilement à concilier diverses pensées dans l'imagerie céleste ou paradisiaque.

4) METHODOLOGIE D'EXPOSITION ET ARTICULATION DE LA THESE

a) Méthodologie d'exposition

Notre thèse, nous l'avions signifié, voudrait montrer l'espérance eschatologique qui se dégage dans la conception hermasienne de la *Sim.*IX. Pour atteindre notre but, nous procéderons par une analyse critique de la *Sim.*IX, tout en ayant recours aux connaissances des œuvres utilisées par Hermas pour argumenter et étayer sa vision arcadienne. Cette pluralité de données non-négligeables nous aidera à comprendre que l'eschatologie peinte dans la *Sim.*IX, obéit nécessairement à une certaine christianisation des données récoltées par Hermas.

A travers la richesse littéraire de la *Sim.*IX, nous ferons ressortir les differentes figures célestes en action. Nous verrons aussi, dans les différents passages de cette *Sim.* , des signes apparents faisant ressortir l'existence de la thématique eschatologique : c'est ce que nous nommons *indices eschatologiques* en *Sim.*IX.

La méthodique lecture de cette partie du *Pasteur*, permettra de contrôler l'exactitude ou la véracité de notre hypothèse en faisant de la littérature apocalyptique qui s'y dégage, le porte-flambeau de l'eschatologie hermasienne.

Pour finir, nous essaierons de déterminer avec précision le langage de l'eschatologie en *Sim.*IX, puis de révéler ce qu'il apporte comme nouveauté et richesse théologique pour les *saints*.

b) Articulation de la Thèse

L'élaboration de notre thèse obéit à un plan tripartite. Chaque partie est constituée d'une introduction, de trois chapitres et d'une petite conclusion.

La première partie constitue la recherche du *matériau eschatologique* dans la *Sim.*IX. Elle nous aidera à rechercher des expressions susceptibles d'avoir une résonnance eschatologique. Expressions qu'Hermas aurait utilisées pour nous aider à construire notre argumentation. Notre objectif, à ce niveau, se limitera à collecter les données et à extérioriser le trésor eschatologique enfoui dans les lignes de la *Sim.* IX, pour ensuite les passer au crible de la critique afin de verifier leur teneur eschatologique.

La deuxième partie de notre travail, sans interrompre la dynamique de la première partie, viendra nous aider à mettre l'eschatologie en rapport avec la μετάνοια. Notre essai se voudrait, à ce niveau d'étude, élaboration d'une thèse eschatologique qui ne peut ignorer la notion générale de la μετάνοια. Aucune entreprise théologique du *Pasteur* ne peut être réalisée sans référence à ce thème majeur. Nous ne sommes pas restés en marge de cette procédure. Tout en précisant la spécificité de sa μετάνοια, nous nous attèlerons à faire ressortir l'aide majeure qu'elle apporte en *Sim.* IX à l'eschatologie qu'Hermas exprime. Nous la verrons en cette deuxième partie en dépendance vis-à-vis de l'eschatologie.

La troisième partie, tout en s'appuyant et faisant référence aux données des deux premières parties de notre travail, viendra tenter de défendre la thématique eschatologique en spécifiant, de prime abord, *les lieux eschatologiques* en *Sim.*IX. Par la suite, elle développera l'idée du *retour du Fils de Dieu* en lien avec les bénéfices célestes et terminera son parcours avec l'affirmation de *l'eschatologie de l'histoire hermasienne* (en *Sim.*IX) en ses trois entités que sont *l'interprétation prophétique et sapientielle du présent, l'affirmation de l'eschatologie hermasienne comme*

nouvelle perspective de salut et enfin *l'Eglise transhistorique* comme figure de l'eschatologie finale en *Sim.*IX.

c) Protocole de lecture

Dans l'argumentation de notre travail, force est de reconnaître que nous avons dû citer en notes de bas de pages des textes grecs. Nous voudrions ici préciser que nous avons eu recours, durant notre travail, aux travaux et citations des éminents scientifiques Joly et Lelong. En ce qui concerne les citations du *Pasteur,* nous avons fait l'option de garder l'ancienne numérotation[11] car elle nous semble, même si difficile parfois et encombrante, plus originelle. En ce qui concerne le terme « Pasteur », deux écritures s'imposent : la première, « pasteur», se réfère à l'ange de la pénitence tandis que la seconde *Pasteur* (en italiques) est réservée à l'œuvre.

[11] La simplification de la numérotation des citations du *Pasteur* est une œuvre entreprise par Musurillo (*Cf.* MUSURILLO, The need for a new edition of Hermas in *Theology studies, XII, 3* (n°5), Sept.1951, p.383), Joly, tout en reconnaissant cette ingéniosité de départ, adopta avec Miss Wittaker les propositions de *R.A.B*. Minors (numérotation continue sans précisions des parties mais en gardant les mêmes subdivisions que l'ancienne numérotation) comme nouvelle norme de numérotation. (*Cf.* JOLY, R., *op.cit.*, p 67-68). Ainsi, en guise d'exemple, nous proposons ceci :

- Ancienne numérotation : *Sim.* IX 1,3.
- Nouvelle numérotation : *Pasteur* 78,3.

PRELIMINAIRES

1) L'ŒUVRE

Le *Pasteur d'Hermas* que nous entreprenons d'étudier séduit notre élan par le crédit et la notoriété dont il a joui auprès des premiers chrétiens. Il fut, à son entame, le document de la littérature chrétienne qui, après les *livres canoniques*, a été le plus estimé et le plus vénéré dans l'Eglise. Il est estimé chez *les pères d'occident*[12] et *d'orient*[13] qui l'utilisaient et le citaient dans leurs différents écrits des premiers siècles. Ils en parlaient avec éloge, lui reconnaissaient le privilège de l'inspiration ; la preuve, le canon de Muratori préconisait la lecture du *Pasteur* :

Pastorem vero nupperime temporibus nostris in urbe roma herma conscripsit sedente cathedra urbis romae eccelesiae pio eps frater ejus et ideo legi eum quide oportet se puplicare vero in ecclesia populo neque inter profetas completum numero neque inter apostolos in fine temporum potest.[14]
(Quant au *Pasteur*, c'est tout récemment, de notre temps, qu'en la ville de Rome, Hermas l'a composé, tandis que siégeait sur la chaire de [cette même] ville de Rome, l'évêque Pie, son frère. Aussi doit-on le lire, mais d'en donner publiquement lecture au peuple dans son Eglise, cela ne se peut ni au titre des prophéties dont le nombre est clos, ni à celui des apôtres [qui ont parlé] pour la fin des temps.)

Ainsi, ce canon reconnaissait la valeur du *Pasteur* à telle enseigne qu'il le proposait pour la lecture privée. D'après la presque totalité des commentateurs, le *Pasteur* a vu le jour à Rome, dans la première moitié du second siècle, et a pour auteur Hermas, frère de Pie I, évêque de Rome (139-154 environ). Les dates de sa composition sont les années 130 et 155.

---

[12] *Le Pasteur* influença la littérature patristique en occident :
- IRENEE in *A.H.* IV, 20,2 on retrouve *Précepte* I, 1 du *Pasteur.*
- TERTULLIEN in *De oratione* 16 on retrouve *Vis*. V, 1.
- PSEUDO-CYPRIEN in *Adversus aleatores 2*, on retrouve *Sim.* IX, 31,5.
- PONTIUS in *Vita Cypriani 6*, on retrouve *Vis*. III, 1,4.
- COMMODIEN in *Instruct. I*, 30, 16 on retrouve *Sim.* II.

[13] En orient :
- Plusieurs citations de CLEMENT d'Alexandrie dont *Strom* I, 1,1 équivaut à Vis. V, 5.
- ORIGENE in *Iesu Nave hom.* X, 1 on retrouve *Sim.* II, 1s.
- ATHANASE in "*De incarn. Verbi* 3 on retrouve *Précepte* I, 1.
- DIDYME in *Fragm. In Iob* 8,17 on retrouve *Vis.* III, 2,8.

[14] LIETZMANN, H., *Das Muratorische Fragment und die Monarchianischen prologue zu den Evangelien*, 2è ed. , Berlin, 1933,p. 8-11.

La tradition manuscrite, comme nous l'avions signalé au début de nos préliminaires, révèle, très tôt, la présence des citations du *Pasteur* dans les œuvres appartenant à la littérature patristique. En outre, il faut attendre le XVIe siècle, pour faire la découverte d'un texte en latin du *Pasteur*. On le publia en prenant le soin de signaler qu'il demeure une copie de l'original latin[15]. C'est le XIXe[16] qui permit aux chercheurs de retrouver enfin des manuscrits grecs qui occasionnèrent un rapprochement du texte original. Trois *codex*[17] retinrent l'attention des chercheurs : le *Codex Athensis* (A), de 1855, presque complet (Vis. I 1,1-Sim. IX 30,2) ; le *Codex Sinaïticus* (S), plus ancien, découvert en 1859, les trois quarts du *Pasteur* y sont absents ; et *Michigan codex*, de 1922, ayant en son sein deux manuscrits grecs (M_1 et M_2). La trouvaille de ces codex permit de constituer le texte grec du *Pasteur*.

Par ailleurs, on retrouva aussi plusieurs versions[18] du *Pasteur* qu'il convient de nommer :

- Deux versions latines complètes : la *versio vulgata* (L_1) et la seconde qu'on retrouve dans le *codex Palatinus* (L_2).
- Deux versions coptes incomplètes ; en akhmimique (C_1) et sahidique (C_2).
- Deux versions éthiopiennes (E_1 et E_2).
- Une version perse (P).

Ainsi, la valeur du *Pasteur* se trouve ici exprimée. On cerne facilement que l'œuvre connut du succès en occident, en Haute-Egypte et

[15] SZULC, F., *Le Fils de Dieu pour les judéo-chrétiens dans le Pasteur d'Hermas*, Cerf, Paris, 2011, p.17.
[16] *Ibid.,* p.18.
[17] Joly va détailler, dans son livre, les différents éléments qui composent ces codex grecs. *Cf.* JOLY, R., *op.cit*., p.58-59.Szulc se refera à ses travaux pour élaborer son *Histoire de l'établissement du texte* (p.18) ; notons que dans la progression des recherches, on s'est rendu compte que Lelong ne fait pas mention du *Codex de Michigan* parce qu'à son époque, 1912, le Michigan n'a pas encore été trouvé (1922).
[18] SZULC, F.*, O p. cit.,* p. 18-21.

même en orient[19]. Dans le texte qui nous est parvenu, il faut, tout en remerciant les chercheurs en général, louer les travaux de Joly et Whittaker. A l'issue de leur travail critique du *Pasteur*, Szulc affirme ceci :

> La comparaison des deux éditions nous assure que R. Joly et M. Whittaker ont atteint un grand consensus dans l'établissement du texte. Cependant les éditeurs ne s'en sont pas contentés car en préparant la seconde édition, du texte du Pasteur, chacun a profité des acquis de l'autre version et pris également position à l'encontre de certaines divergences, qu'ils ont soit soutenues soit corrigées. Ainsi nous avons obtenu deux éditions presque identiques du texte du Pasteur[20].

C'est bien, ici, la version *Source Chrétienne* de Joly que nous étudions ; avec elle, nous remarquons d'abord que le *Pasteur* semble avoir été inspiré à Hermas par les mauvais agissements de cette communauté chrétienne de Rome. Or cette époque est une période charnière dans la reflexion chrétienne car elle voit fleurir et germer des doctrines environnantes qui viennent se mêler à elle. Hermas a un objectif bien précis : exhorter les pécheurs à revenir à Dieu dans l'ultime pénitence qu'il prêche. Il peint un tableau qui met en évidence une communauté composée de bons et mauvais chrétiens. « Les intérêts matériels, la faiblesse, la lassitude, la persécution ont provoqué l'abandon et l'apostasie d'un certain nombre[21].»

Faire de la communauté chrétienne une famille unie et sanctifiée, tel était le désir de ces idéalistes de l'époque d'Hermas : rêve noble, sans doute, mais hélas ! « La triste réalité se chargeait d'infliger tous les jours de cruels démentis[22]. » Lelong le signifie bien :

> Au temps d'Hermas, une persécution vient de fondre sur la communauté romaine et de mettre à l'épreuve sa fermeté et sa constance. Beaucoup de chrétiens ont soutenu vaillamment le choc et préféré la mort ou la ruine à l'infidélité. Mais les défections aussi ont été nombreuses : pour échapper aux supplices, des chrétiens ont eu la faiblesse de renier leur Maître, de blasphémer leur Dieu, de trahir leurs frères.

---

[19] *Ibid.* p. 21.
[20] *Ibid*., p. 23.
[21] ADALBERT, G., *Pour lire les Pères de l'Eglise, Nouvelle édition Revue et augmentée par Guillaume Bady*, Cerf, Paris, 2007, p. 15.
[22] LELONG, A, *les Pères Apostoliques IV. Le Pasteur d'Hermas*, Librairie Alphonse Picard et Fils, Paris, 1912, p. IV.

Maintenant que, la tourmente passée, ils se sentent hors de danger, tous ces faibles, tous ces lâches rentrent en eux-mêmes et sondent à loisir l'horreur de l'abîme sans issue dans lequel ils sont tombés[23].

Hermas décrit ses *Visions* pour ces personnes lâches qui reviennent ; dans la mesure où la morale du temps les repoussait, leur refusait le pardon, ils se livraient à tous les désordres[24]. C'est ainsi qu'Hermas se posa les questions suivantes :

- Dieu aurait-il un cœur fermé à ce point devant la misère de ses enfants ?
- Ses enfants à lui (Hermas), quel sort leur est reservé, après cette vie puisqu'ils sont dans le même cas que les autres pécheurs ?

C'est dans un tel contexte que naît le livre *Le Pasteur* qui, loin de dire absolument d'une manière définitive les pensées de Dieu, peint un tableau où la miséricorde de Dieu, pour une ultime fois, agit pour ses créatures.

2) CONTENU DU PASTEUR.

Le Pasteur est une œuvre assez « touffue et complexe[25] » qui porte un charme assez particulier « puisqu'il met en scène Dieu, agissant par l'intermédiaire de divers personnages surnaturels[26] ». C'est ce qui fait qu'on a pris pour habitude de le classer dans les livres à caractère apocalyptique. Il comprend trois parties[27] : *les Visions, les Préceptes, les Similitudes (Paraboles).*

---

[23] *Ibid.*, p. V.

[24] Ces apostats, puisque rejetés, n'ont plus rien à espérer. Les enfants d'Hermas sont dans ce cas.

[25] GIET, S, *Hermas et les pasteurs*, Paris, Presses Universitaires de France, 1963, p 11.

[26] LELONG, A, *op. cit*. p. VIII.

[27] « La distinction en visions, Préceptes, Similitudes est sans aucun doute légitime et répond réellement aux divers aspects du sujet traité. Cependant, il ne faut pas prendre avec trop de rigueur car les préceptes et les similitudes contiennent autant de visions que les visions proprement dites, comme aussi les visions et les similitudes sont remplies de préceptes. Ce n'est donc, entre ces différentes parties, qu'une question de plus ou de moins. En fait, l'ouvrage n'est, d'un bout à l'autre, qu'une série d'instructions morales données à Hermas dans des visions ». *Ibid.,* p. IX.

a) *Les Visions*.

Elles sont au nombre de cinq[28] :

- La première *Vision* « s'ouvre par une gracieuse idylle, la rencontre de Rhodé, dame romaine, dont Hermas a été l'esclave et pour laquelle il conçoit une vive, mais chaste affection. Seulement cette affection, si pure soit-elle, est un grave péché. Rhodé après sa mort apparaît à Hermas pour lui reprocher ce péché[29] ». Toutefois, elle s'empresse de le mettre en garde contre le découragement et de l'assurer du pardon de Dieu pour ses propres péchés, ceux de sa famille et de tous les fidèles. Hermas tétanisé est visité par une vieille femme (Eglise) qui le rassure : tout n'est pas perdu. Dieu a eu pitié d'Hermas. Par la suite, elle donne lecture des menaces contre les *païens* et l*es apostats*, des encouragements pour les justes et disparaît.

- La deuxième *Vision* « se compose de quatre tableaux[30] » :

*Don du petit écrit de la part de la dame âgée (Eglise).

*Exhortation à la pénitence des enfants d'Hermas et de tous les chrétiens.

*Révélation de la nature de la *vieille dame* : Eglise.

*Instruction pour la diffusion du petit écrit.

- La troisième *Vision* révèle la construction[31] d'une tour sur l'eau. Elle est édifiée par six jeunes avec des pierres de toutes espèces. Cette tour est soutenue par sept femmes.

---

[28] Lelong distingue 4 *visions* : celle que nous appelons la cinquième, il l'intitule simplement *Révélation*. Elle se rattache par les liens les plus étroits aux *Préceptes* et aux *Similitudes,* dont elle n'est que la préface.

[29] *Ibid*., p .IX-X.

[30] *Ibid*., p. XI.

[31] Cinq tableaux (*id*., p. XII) retiennent notre attention dans la construction de cette tour :
- Rendez- vous fixé par l'Eglise à Hermas dans le champ d'épeautre.
- Construction et explication des diverses allégories de la tour.
- Les sept femmes qui soutiennent l'Eglise.
- Exhortation à la prière et au jeûne.

- La quatrième *Vision* met en évidence la rencontre d'un monstre marin, d'une taille prodigieuse, portant sur son énorme tête quatre couleurs différentes. Hermas lui échappe grâce à sa confiance en Dieu.
- La cinquième *Vision :* l'ange de la Pénitence vêtu en pasteur, vient séjourner avec Hermas. Hermas est prié d'écrire ce qu'il dira.

b) *Les Préceptes*.

Déjà énoncés dans la cinquième *Vision*, *les Préceptes* vont tracer la voie que les chrétiens doivent utiliser pour ne plus sombrer dans le péché. Ils sont au nombre de douze :

- Dans le premier *Précepte*, le chrétien est prié de pratiquer la Foi, la crainte de Dieu et la continence.
- Le second et le troisième, l'innocence et la vérité.
- Le quatrième : la chasteté dans la vie matrimoniale,
- le cinquième la patience.
- Les *Préceptes* six, sept et huit : Confiance, crainte de Dieu et la pratique du bien.
- Le neuvième *Précepte* : ne pas douter.
- Le dixième : rejeter la tristesse.
- Onzième *Précepte* : savoir distinguer le vrai du faux.
- Enfin le douzième récapitule tout : lutte perpétuelle entre le bien et le mal.

Par la suite, Hermas reçoit l'ordre de proclamer les *Préceptes* et d'attiser la foi dans le cœur des chrétiens pécheurs.

- Explication des trois formes de la femme.

c) *Les Similitudes ou Paraboles*.

Elles sont la continuation des *Préceptes*. Elles consistent surtout en « des recommandations morales généralement présentes sous formes de comparaisons et d'allégories[32]. » Elles sont aussi appelées « paraboles »[33] et sont au nombre de dix :

- La première *Similitude* des deux cités : la terre et le ciel des : le chrétien a sa cité au ciel[34].
- La deuxième *Similitude* est relative au riche et au pauvre qui doivent s'entraider.
- Les troisième et quatrième *Similitudes* : Justes et Méchants.
- La cinquième *Similitude* : le vignoble et l'esclave fidèle.
- La sixième et la septième *Similitude* : expier les péchés.
- La huitième *Similitude* : la parabole du saule
- La neuvième *Similitude* : la construction d'une tour sur un vieux rocher.
- La dixième *Similitude* : apparition du Fils de Dieu à Hermas : adresse d'ultimes exhortations à Hermas et aux saints.

3) PRESENTATION DETAILLEE DE *SIM*. IX

C'est dans la dernière partie de l'œuvre que se loge notre *Similitude*. Dans cette neuvième *Similitude*, Hermas, après une entrevue avec le pasteur dans sa maison, est transporté sur la cime d'une haute montagne en Arcadie et assiste à la construction, par les anges, avec les pierres d'une tour dans une plaine verdoyante entourée de douze montagnes : une pause adviendra dans cette construction. Quelques temps après, il se rapproche de la tour

[32] LELONG, A, *op. cit.*, p. XVII.
[33] « Les deux mots '' parabolai '', ''similitudes'', et leurs équivalents français, *Paraboles* et *Similitudes* sont synonymes au sens de comparaisons prolongées ou de rapprochements ». *Cf.* GIET, S, *op. cit.* , p. 34.
[34] Le chrétien est appelé à considérer la cité d'ici-bas comme passagère. (*Sim*. I).

avec le guide arcadien et devient l'heureux spectateur de la venue du *Fils de Dieu* avec son escorte. Par la suite, il se verra confier par son guide certaines responsabilités et il verra une série d'êtres célestes avec des rôles particuliers dans cette vision. L'ange-guide, encore appelé « le pasteur ou l'ange de la pénitence », lui fera une interprétation détaillée de ses visions en lui expliquant tout.

On peut facilement diviser cette *Similitude* en quatre[35] parties essentielles :

- Première Partie : Entretien entre l'Ange et Hermas (dans l'*oikos* hermasien) : *Sim.* IX 1,1-3
- Deuxième Partie : Les Visions Arcadiennes :*Sim.*IX 1,4-11,8.
    - Hermas est emporté sur la cime de la montagne Arcadienne : *Sim.* IX 1,4.
    - Vision des montagnes, plaine, du rocher géant et des vierges : S*im.* IX 1,4-2,7.
    - Arrivée des constructeurs de la tour et début des travaux : *Sim.* IX 3-4.
    - Avènement d'une pause dans la construction : *Sim.* IX 5,1-5.
    - Rapprochement de la tour et arrivée du Maître : *Sim.* IX 5,6-6 ,8.
    - Début des activités de l'ange de la Pénitence : *Sim.* IX 7-10,5.

[35] Henne reconnaît le plan complexe qui se dégage de la *Sim*. IX : il dresse facilement un découpage en huit parties. Elles s'énoncent de la manière suivante : *Courte introduction* (1,1-3), *la vision du rocher et des douze montagnes* (1,4-2,7), *récit de la construction de la tour* (3,1-4,8), *examen de la tour* (5,1-6,8) , *les pierres inutilisées* (7,1-10,5) , *nuit auprès des vierges comme intermède* (10,6-11,8) , *signification de l'allégorie* (11,9-31,2) et *la dernière exhortation du Pasteur* (31,4-32,5). *Cf.* HENNE, P., *op.cit.*, 1992, p.125 ; Franciszek, quant à lui, y reconnaît un plan très simple en deux parties principales : 1.*La narration d'Hermas des révélations reçues à caractère symbolique* (*Sim*. IX 1,4-11,8) et 2. *Les explications du Pasteur quant au sens de ses révélations* (*Sim*. IX 12,1-33,3).Il omet volontairement l'entrevue entre Hermas et l'ange au début de la *Sim*. IX .*Cf.* SZULC, F., *Op. Cit*., p.215.

- Séjour initiatique d'Hermas auprès des Vierges *: Sim.* IX 10,6-11,8.

- Troisième partie : Explication des Visions par l'ange de la Pénitence : *Sim.* IX 11,9-31,2.
  - Désir de l'ange de tout expliquer : *Sim.* IX 11 ,9.
  - Le rocher, la porte, la foule des bâtisseurs et le cortège du Fils de Dieu : *Sim.* IX 12.
  - La tour, les vierges, les pierres rejetées et les femmes folles *: Sim.* IX 13-15.
  - Les pierres montées du fond de l'eau *: Sim.* IX 16.
  - Les différentes montagnes et leurs pierres : *Sim.* IX 17,1-29, 3.
  - Les pierres de la plaine et les pierres rondes : *Sim.* IX 29,4-31,2.
- Quatrième partie : Mises en garde finales : *Sim.*IX 31, 3-33,3.

Cette *Similitude* s'offre à nous comme un champ bien exploitable pour notre étude puisqu'elle se prête à notre désir d'approfondir la question eschatologique : l'analyse de cette époque et le contexte romain d'Hermas (pouvoir romain) nous aideront à cerner la profondeur et la nécessité de notre étude.

4) CONTEXTE D'HERMAS.

En parcourant les pages du *Pasteur*, il est tout à fait aisé de constater que, dans la plupart des parties, s'offre un climat qui semble exclure une persécution meurtrière au sens poussé de la réalité exécutoire. Dans la collection des *Préceptes* (on peut y intégrer aussi la *Vis.*V), il n'est

aucunement fait cas d'un climat de persécution troublante : les chrétiens vivent dans une société littéralement paisible.

Cependant, Hermas met en évidence les dangers apparents de ce monde comme susceptibles de déstabiliser la foi chrétienne. On pourrait parler de l'âpreté au gain facile révélée par la présence des riches et la course aux affaires de ce monde : les dangers qui pourraient miner la vie de foi du chrétien sont bien l'enfoncement dans les « affaires, la richesse, les amitiés païennes[36] » et les occupations multiples de ce monde qui éloignent de Dieu, obscurcissent les vues des chrétiens, les perdent et les dessèchent.

Hermas préconise de fuir l'idolâtrie sans jamais pouvoir y succomber, rejoignant ainsi l'idée majeure de rejet de toute « idolâtrie[37] » même impériale. Cet état de fait donne au chrétien de cerner clairement que sa vie doit être distante de tout échange avec le paganisme florissant à cette époque. Wilson le remarque bien et traduit le danger de l'influence du paganisme sur le christianisme naissant :

> The chief dangers recognized, aside from the power of the devil and various sins, are such things as ''business and riches and heathen friendships and many others occupations of this world or soothsaying, which is branded as an ''idolatrous'' practice. This is merely the peaceful interpenetration of Christianity by paganism, quite a different thing from persecution by force[38].

Cette forme de danger pour Wilson traduit le climat de tolérance des religions qui prévalait à l'époque de l'empereur Nerva[39] (de Septembre 96 à Janvier 98). Cependant la tension régnait. Cette influence

---

[36] Ἄκουε, φησίν· οἱ μηδέποτε ἐρευνήσαντες περὶ τῆς ἀηθείας μηδὲ ἐπιζητήσαντες περὶ τῆς θεότητος, πιστεύσαντες δὲ μόνον, ἐμπεφυρμένοι δὲ πραγματείαις καὶ πλούτῳ καὶ φιλίαις ἐθνικαῖς καὶ ἄλλαις πολλαῖς πραγματείαις τοῦ αἰῶνος τούτου· ὅσοι οὖν τούτοις προσκεινται, οὐ νοοῦσι τὰς παραβολὰς τῆς θεότητος· ἐπισκοτοῦνται γὰρ ὑπό τούτων τῶν πράξεων καὶ καταφθείρονται καὶ γίνονται κεχερσωμένοι. (*Prec*. X 1,4)

[37] Ὅσοι οὖν ἰσχυροί εἰσιν ἐν τῇ πίστει τοῦ κυρίου, ἐνδεδυμένοι τὴν ἀλήθειαν, τοῖς τοιούτοις πνεύμασιν οὐ κολλῶνται, ἀλλ' ἀπέχονται ἀπ' αὐτῶν· ὅσοι δὲ δίψυχοί εἰσι καὶ πυκνῶς μετανοοῦσι, μαντεύονται ὡς καὶ τὰ ἔθνη καὶ ἑαυτοῖς μείζονα ἁμαρτίαν ἐπιφέρουσιν εἰδωλολατροῦντες· ὁ γὰρ ἐπερωτῶν ψευδοπροφήτην περὶ πράξεώς τινος εἰδωλολοάτρης ἐστὶ καὶ κενὸς ἀπὸ τῆς ἀληθείας καὶ ἄφρων (*Prec*. XI 4).

[38] WILSON, J.W., *The career of the Prophet Hermas*, California, church history publishing, 2001, p.27.

[39] *Ibid.,* p. 28.

dut affecter l'ère du pouvoir de l'empereur Trajan qui souligna dans son écrit[40] à Pline une règle qui n'est pas fixe en ce qui concerne les chrétiens : il reconnaît qu'« il n'est pas possible d'établir une forme certaine et générale dans cette sorte d'affaires[41] » (affaires chrétiennes). A l'endroit des chrétiens, sous Trajan, il ne faut donc pas exercer le *ius coercitionis*. C'est dire qu'il faut éviter de les rechercher : seulement une dénonciation valide (pas anonyme) peut les traduire en justice. Et même traduits, il faut absolument qu'ils soient coupables : à ce niveau, remarque Wilson, « much depended on the individual christian and the offensiveness of his zeal, much depended also on the temper of the local magistrate[42] » ; la restriction de reniement de la foi chrétienne leur donne le pardon. C'est ce climat de ni paix ni guerre qui semble prévaloir pour les chrétiens à l'époque d'Hermas. La *Sim.* IX 28,4 le signifie bien pour certains chrétiens au temps d'Hermas :

« Tous ceux, dit-il, qui, traînés devant les autorités, ont été soumis à la question et n'ont pas nié, mais au contraire ont souffert avec empressement, ceux-là sont beaucoup plus glorieux auprès du Seigneur et leurs fruits sont les meilleurs. Tous ceux, en revanche, qui furent tremblants et indécis, qui se demandèrent en leur cœur s'ils renieraient ou confesseraient (le Seigneur), mais qui pour finir ont souffert, ceux-là ont des fruits plus médiocres, par la faute de cette intention qui montait à leur cœur. Car c'est une mauvaise intention pour un serviteur que celle de renier son propre maître. »

Le constat ici s'avère clair en ce qui concerne la rédaction du *Pasteur*, du moins d'une partie, sous Trajan. La conclusion hâtive pourrait nous faire oublier des mentions importantes qui demeurent des clés dans le texte du *Pasteur* lui-même. Ce climat délétère nous invite à nous souvenir du nom de *Clément* évoqué par Hermas dans sa *Vis.* II 4,3 :

« Tu feras donc deux copies du petit livre et tu en enverras une à Clément, l'autre à Grapté. Et Clément l'enverra aux autres villes : c'est sa mission. Grapté, elle, avertira les veuves et les orphelins. Toi, tu le liras à cette ville, en présence des presbytres qui dirigent l'Eglise. »

---

[40] *Ibid.*, p.28 & BIGG, C., *Origins of christianity*, Oxford, 1909, pp.84-98.
[41] PLINE LE JEUNE, *Correspondance*, Livre X, 97 (Trajan à Pline).
[42] WILSON, J.W., *Op.cit.*, p.28 : il n'est pas à oublier le pouvoir discrétionnaire des magistrats à cette époque.

Dans la *Vis.*II 4,2[43], *la vielle femme* (symbole de l'Eglise) s'adressant à Hermas lui pose la question de savoir s'il avait déjà donné le petit livre *aux presbytres*. La réponse négative qu'il donna permit à la femme de faire des ajouts. En lui parlant ainsi, elle reconnaissait, l'éminente place des *presbytres* à cette époque : l'énoncé du nom de *Clément* semble se rattacher à Clément le romain, auteur de *la lettre aux Corinthiens* (elle-même datée par Hégésippe[44] du temps de Domitien). Il est alors évêque de Rome et sa mission est justement de faire connaître le christianisme par les écrits. On peut facilement l'identifier au Clément d'Hermas, presbytre.

Hermas est sûr de l'approbation officielle de son œuvre par l'Eglise. Si ce fait est accepté, on comprendrait les chrétiens des quatre premières *Vision*s du *Pasteur* : ils semblent « sous le coup d'une persécution récente[45]. » L'hypothèse d'une éventuelle persécution sous Domitien (à la fin de son règne 95-96) n'est pas à écarter. On pourrait lui accorder un certain crédit même si elle est totalement éloignée de celle évoquée par le *Canon de Muratori* qui nous aide à situer le *Pasteur* dans les années de pontificat du Frère d'Hermas appelé Pie I (139-154 environ). On situerait, volontiers, *le Pasteur* sous le règne d'Antonin le Pieux (138-161)[46]. La

---

[43] « La femme âgée vint et me demanda si j'avais déjà donné le petit livre aux presbytres. Je dis que ''non''. Tu as eu raison, dit-elle. J'ai certains mots à ajouter. Quand j'aurai achevé l'ensemble, tu le feras connaître à tous les élus ».

[44] *H. E*. III, 16; IV, 22, 1; « Hermas the prophet speaks of Clement as presiding in his time over the Church of Rome. There is no reason to doubt that he is telling us the simple truth, or that the Clement whom he mentions is that Clément whose Epistle we have just been considering. His statement is confirmed by the fact that he refers to a persecution which had recently caused trouble in Rome, and one leading motive of the Pastor is to supply an answer to the question how the Church ought to deal with the lapsed. The persecution can hardly be other than that of Domitian ».BIGG, C., *The Origins of Christianity*, Oxford: Clarendon Press, 1909. Hbk. p. 72 -84.

[45] JOLY, R., *op.cit.,* p.39.

[46] En reconnaissant, avec le Canon de Muratori (témoignage crédible de cette antiquité) que le *Pasteur* dut être écrit par le frère (Hermas) de Pie I, sous son pontificat (139 -154), l'histoire atteste de ce fait que cette œuvre peut être datée de l'empereur Antonin le pieu (138-161) : son règne faisait état d'un climat, pour les chrétiens, paisible. Les persécutions dont il est question dans *le Pasteur* doivent sûrement appartenir au passé d'où l'hypothèse de la violente persécution sous Domitien *Cf*. REVILLE, J., « La valeur du témoignage historique du Pasteur d'Hermas », *Ecole pratique des hautes études, section des sciences*

distance est donc réelle entre les différentes époques et on voit bien que *le Pasteur* ne peut être écrit sur une trentaine, voire une quarantaine d'années.

La difficulté est là : la totalité des critères internes et externes ne nous autorisent pas à situer de manière formelle[47] *le Pasteur* à une époque précise. On pourrait donc comprendre cette œuvre comme étant un écrit progressif : elle a dû être écrite par étapes avec les différents contextes qui marquaient la vie de l'Eglise de Rome. Sa finalisation sous Antonin le pieu est avérée puisque le *Canon de Muratori* le situe à l'époque du pontificat de Pie 1[er] : le reste, antidaté, nous plonge dans des conjectures interminables[48].

5) GENRE LITTERAIRE

Le Pasteur communément placé dans le genre littéraire apocalyptique[49] séduit les Pères de l'Eglise. On ne peut donc l'étudier sans comprendre son genre littéraire. L'imaginaire de l'au-delà qui s'y dégage et les nombreuses incursions d'Hermas dans des *visions* habilitent les historiens à placer *Le Pasteur* dans les livres appartenant à la littérature apocalyptique[50].

La *Sim.* IX que nous nous proposons d'étudier rappelle bien certains éléments clés de cette apocalyptique. Nous y découvrons l'urgence à faire appel à une nouvelle forme de discernement et une interprétation sapientiale des *Visions* d'Hermas transporté en Arcadie. L'Ange de la pénitence s'y

---

religieuses. Rapport sommaire sur les conférences de l'exercice 1899-1900 et le programme des conférences pour l'exercice 1900-1901.1899.p.1-29.

[47]« Le pasteur n'a probablement pas été publié en une seule fois ». JOLY, R., *Op. cit.*, p.15.

[48]« L'œuvre ne fournit aucune donnée chronologique ». REVILLE, J., *Op.cit*. p.22.

[49]« Mais pourquoi d'autres apocalypses non admises dans ce canon, comme celle prétendument écrite par Simon-Pierre ,dans laquelle on trouve une visite guidée du ciel et de l'enfer qui permet de voir des extases glorieuses des saints et, décrits en détail et imagés, les tourments horribles des damnés ? Ou, populaire parmi les lecteurs chrétiens du IIè siècle, Le Pasteur d'Hermas, qui, comme l'Apocalypse de St Jean, contient les visions d'un prophète ? » EHRMAN, B., *Les christianismes disparus, la bataille pour les Ecritures : apocryphes, faux et censures*, Paris, Bayard, 2007, p.21.

[50]Les livres qui selon leur contenu, appartiennent à la littérature apocalyptique, apparaissent à la suite du *Livre Daniel*, pour la plupart entre le IIe siècle av. J.C. et IIe ap. J.C. ; les plus connus sont *: le livre d'Enoch, le troisième livre des Oracles Sibyllins, l'Assomption de Moise, le Testament des douze patriarches, l'Assomption d'Isaïe, Esdras IV, Apocalypse de Jean, l'Apocalypse de Pierre* etc.

trouve comme l'interprète éminent[51] des *Visions* d'Hermas : sans son aide, le balbutiement d'Hermas ne mènerait à rien. C'est lui qui donne toute la signification de ce que les yeux d'Hermas contemplent. Hermas est limité. Pour que son époque le comprenne, il faut bien que *l'ange de la pénitence* lui explique tous ces faits eschatologiques en le sortant de sa communauté et de son *oikos* habituel.

Le genre littéraire apocalyptique trouve tout son sens dans la *Sim.* IX puisqu'il vient mettre en évidence l'affrontement perpétuel entre le bien[52] et le mal[53], en faisant ressortir l'image du Fils de Dieu comme protagoniste principal qui mène l'histoire (dans l'examen[54] de *la tour* et l'ordre donné à l'ange pasteur[55]) vers une conclusion qu'il veut positive et pleine d'allégresse[56] pour les élus (dans la tour). Ceci témoigne bien évidemment, dans ce genre littéraire, de la rencontre entre la révélation divine de l'Ancien Testament et le plan flou de l'histoire de la chrétienté[57] aux deux premiers siècles après Jésus. Le royaume définitif se réalisera dans la tour en

[51]Μετὰ τὸ γράψαι με τὰς ἐντολὰς καὶ παραβολὰς τοῦ ποιμένος, τοῦ ἀγγέλου τῆς μετανοίας. Ἦλθε πρός με καὶ λέγει μοι· Θέλω σοι δεῖξαι, ὅσα σοι ἔδειξε τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον τὸ λαλῆσαν μετὰ σοῦ ἐν μορφῇ τῆς Ἐκκλησίας· ἐκεῖνο γὰρ τὸ πνεῦμα ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ ἐστιν. (*Sim.* IX 1,1). (*Quand j'eus écrit les préceptes et les paraboles du Pasteur, l'ange de la pénitence, il vint à moi et me dit: " Je veux te montrer tout ce que t'a montré l'Esprit-Saint qui t'a parlé sous la forme de l'Église. Car cet Esprit est le fils de Dieu*.)

[52] Παρθένοι représentant les vertus et gardiennes de la tour (*Sim*.IX 11,9).

[53]γυναῖκεξδώδεκα :Ἀπιστία,Ἀκρασία,Ἀπείθεια,Ἀπάτη,Ἀσέλγεια,Ὀξυχολία,Ψεῦδος, Ἀφροσύνη, Καταλαλιά, Μῖσος (*Sim.IX* 9,5), τὰ θηρία *(Sim.*IX 26,7) *et nequissimo diabolo (Sim.* IX 31,3*).*

[54] *Sim.* IX 6,3 : « Cet homme l'examinait minutieusement, au point de tâter chaque pierre séparément; tenant un bâton à la main… »

[55] *Sim.* IX 7,2 : « Nettoie avec soin ces pierres et emploie à la construction de la tour celles qui peuvent s'ajuster aux autres; celles qui ne s'y ajustent pas, jette-les loin de la tour ».

[56] *Sim.* IX 18,4.

[57] Joly souligne la difficulté de cette vie des chrétiens dans l'histoire du monde. Parlant des persécutions dans le *Pasteu*r, il souligne que « le chrétien est un étranger ici-bas ; il ne fait pas partie à proprement parler de la cité ; sa cité à lui est céleste .Il existe entre le pouvoir terrestre et la religion chrétienne une incompatibilité latente qui peut éclater à tout moment, d'où la naissance du langage apocalyptique ». *Cf.* JOLY, R., *op.cit*. , p. 39.

construction[58] . Les symboles apparents dans la *Sim.* IX (*anges, cortège, vierges, pierres, femmes folles, bêtes* etc.) sont une exigence endogène de la littérature apocalyptique qui nécessite un interprète éminent. Cet ange, dans la *Sim.* IX, est bien inférieur *au Fils de Dieu*, qui, quand bien même est décrit comme un ange, demeure distinct en taille[59] et en position par rapport aux autres anges : c'est bien ici l'expression d'une christologie basse. Hermas, dans la *Sim.* IX :

- ne parle jamais de la mort ni de la résurrection du *Fils de Dieu*,
- souligne la dimension angelomorphique du *Fils de Dieu* dans une allure humaine (géant),
- parle du *Fils de Dieu* comme intermédiaire nécessaire pour avoir une place dans la tour,
- fait cas de façon timide de la préexistence[60] du *Fils de Dieu* (*le rocher*).

- parle des vertus[61] morales directement en lien avec le Fils de Dieu (*les vierges*).

C'est ce même *Fils de Dieu* qui habilite Hermas, dans une miséricorde qu'il donne, à parler, par le biais de *l'ange de la pénitence* de la

[58] « L'Église de Dieu sera un seul corps, un sentiment, un seul esprit, une seule foi, une seule charité. Alors le Fils de Dieu sera content et il se réjouira au milieu d'eux d'avoir retrouvé son peuple pur ». *Sim*. IX 18,4.

[59] « Et voilà que peu après j'aperçois un cortège nombreux d'hommes qui s'avançaient; et au milieu, un homme d'une taille telle qu'il dépassait la tour ». *(Sim.* IX 6,1).

[60]« Le Fils de Dieu est né avant la création tout entière, si bien qu'il a été le conseiller de son Père pour la création ; voilà pourquoi le rocher est ancien ». *(Sim*. IX 12,2).

[61]« Écoute, dit-il, le nom des vierges les plus fortes, celles qui se tenaient aux angles : « La première, c'est la Foi(Πίστις),la seconde,la Tempérance(Ἐγκράτεια) ,la troisième, la Force (Δύναμις), la quatrième, la Patience (Μακροθυμία); les autres, placées entre les premières, ont comme nom:Simplicité (Ἁπλότης), Innocence(Ἀκακία), Sainteté(Ἁγνεία), Gaieté (Ἱλαρότης),Vérité(Ἀλήθεια), Intelligence (Σύνεσις), Concorde (Ὁμόνοια), Charité (Ἀγάπη) . Celui qui porte ces noms et celui du Fils de Dieu pourra entrer dans le royaume de Dieu ». (*Sim.* IX 15,1-2).

μετάνοια ultime aux élus car le point d'arrivée conclusif est proche[62] : c'est ce qu'on nomme la parousie finale.

Dans la dynamique apocalyptique, toute l'histoire du peuple des élus dans la cité romaine, à travers cette *Sim.* IX, devient une théologie à comprendre : pour la discerner avec Hermas, il convient d'accepter de se laisser visiter dans son *oikos* naturel car elle prend effet là où l'histoire des croyants se joue.

[62] *Sim.* IX 7,6

ETAT DE LA QUESTION

L'eschatologie semble, a priori, ne pas être le thème majeur de notre texte : la pénitence[63] y occupe l'axe d'études majeures puisque la plupart des chercheurs y ont axé leurs études et leurs recherches. Cependant, cette réalité ne dit aucunement que notre entreprise serait une gageure et une perte de temps , au contraire, dans les nombreuses recherches qui sortent de cette œuvre, l'évidence est là que bien des auteurs ont fait état, dans leur thématique pénitentielle, d'une eschatologie qui ne vient aucunement gêner la présence de la pénitence dans *le Pasteur* mais l'y aide à s'insérer dans un cadre qui, seule, ne peut être comprise totalement.

De prime abord, on constate facilement que les chercheurs ont mésestimé la teneur eschatologique d'une telle œuvre mais, après coup, certains parmi eux ont reconnu que les traits apocalyptiques qui s'y dégagent ne sont pas à ignorer. Vielhauer[64] reconnaît, dans une étude poussée du *Pasteu*r, que l'œuvre, dans son ensemble, dégage des critères de forme du genre littéraire apocalyptique : cependant, dans la recherche des sujets ou des thèmes propres à l'apocalyptique tels les énoncés des évènements eschatologiques (fins des temps, jugement dernier, Vision de

---

[63] Lelong le signifie bien : « l'idée *fondamentale du livre entier, celle d'une pénitence unique et à date fixe…* » (*Op.Cit*., p. XLIV). Franciszek l'admet sans aucune difficulté : « Dans les différentes analyses du Pasteur, on admet généralement que le sujet principal de l'écrit est la pénitence ». (p .41). « La préoccupation centrale du Pasteur est cependant la pénitence, et c'est à ce sujet certainement que naissent les discussions les plus serrées ». JOLY, R., la doctrine pénitentielle du Pasteur d'Hermas et l'exégèse récente *in Revue de l'histoire des religions,* Tome 147 n°1, 1955, p. 35 ; pour les travaux sur la pénitence chez Hermas, on peut consulter GALTIER, *Aux origines de la pénitence*,1951, de POSCHMANN, *Handbuch der Dogmeugeschichte*,IV,3,Fribourg ,1951 ; *Penitentia secunda*,p.147,n°1 ; de BATTIFOL, *Etudes d'histoire de Théologie positive*,1902,ou *Revue biblique* ,1901,p.337 sqq.

[64]VIELHAUER, P., Der Hirt des Hermas, in *Neutestamentliche Apokryphen*,t. II,1974,p.447-451 ; *Geschichte der urchristlichen Literatur ,* Berlin,1975,p.513-523. Pour Vielhauer, le *Pasteur* répond aux critères formels du genre apocalyptique mais on n'y trouve pas les sujets principaux de l'Apocalyptique tels que : évènements eschatologiques de la fin des temps, jugement dernier et visions de l'autre monde. Pour lui, l'écrit n'est pas une Apocalypse au sens plein du terme. Il la désigne comme une « pseudo-Apocalypse »

l'autre monde etc.), le *Pasteur* peine terriblement. C'est ce qui ne lui permet pas d'attribuer au sens plein du mot, l'expression *Apocalypse* à l'œuvre entière de notre visionnaire. Vielhauer qui la limite à une simple œuvre à tendance apocalyptique.

Par ailleurs, la conception de Vielhauer ne trouve pas écho favorable chez Brox[65], qui, du point de la définition de Collins[66] de *l'Apocalypse* , reconnaît dans l'œuvre d'Hermas la présence bien évidente des révélations qui concernent toutes les réalités transcendantes et transmises aux faibles humains par des êtres qu'ils qualifient d'êtres célestes. Il va même jusqu'à parler des descriptions de l'univers céleste et des faits eschatologiques qui se retrouvent dans l'exposé de l'œuvre du *Pasteu*r d'Hermas. Cette reconnaissance donne à l'œuvre d'être exploitée dans ces contours eschatologiques même s'il reconnaît dans l'élaboration de sa thèse une certaine infériorité et faiblesse de cet aspect eschatologique.

C'est tout donné quand Osiek[67], en exploratrice avisée, abonde dans un tel sens et reconnaît la présence évolutive du genre littéraire apocalyptique dans le contenu du *Pasteur*. C'est dire simplement que la lecture profonde du *Pasteur* fait découvrir la belle progression apocalyptique de toute l'œuvre à l'instar d'Hermas qui progresse aussi dans sa formation et sa consécration prophétique. On ne peut donc ignorer les

---

[65]BROX, N., *Der Hirt des Hermas*, p.33-43. Il adopte une position intermédiaire: Pour lui, attribuer au Pasteur le genre ''Apocalypse'' *n'est pas idéal, mais significatif et utile*; car elle n'est pas trop représentative pour cette œuvre. Pour lui, Hermas écrit un livre d'allégories auquel il donna le cadre et le style propre aux apocalypses.

[66]« A genre of revelatory literature with a narrative framework,in which a revelation is mediated by an other wordly being to a human recipient,disclosing a transcendent reality which is both temporal,insofar as it envisages eschatological salvation,and spatial,insofar as it involves another,supernatural world ». COLLINS, J.J., « Towards the Morphology of a Genre. » *Semeia* 14, 1979, p.9. BROX reprend cette définition à p.35 de son œuvre *(Der Hirt des Hermas).* Il révèle dans sa définition de l'apocalypse fait état de ce qu'elle met en évidence une révélation donnée par un être céleste aux humains sur les choses transcendantes et donc liées à l'eschatologie.

[67] Osiek reconnaît la valeur de l'Apocalypse dans *le Pasteur* et tient à souligner son apport considérable dans le contenu de l'œuvre. *Cf.* OSIEK, C.A., « The Genre and Function of the Shepherd », *Semeia* 36, 1986, p.113-121.

faits apocalyptiques qui traduisent des circonstances eschatologiques dans le déploiement du *Pasteur* ; la subtile appréciation de l'œuvre dans sa complexité révèle, inéluctablement, le fait de la thématique eschatologique.

Le paradoxe de *l'être ou ne pas être,* en ce qui concerne son eschatologie trouve son sens avec Wilson[68] qui, tout en affirmant d'emblée que l'œuvre en elle-même est « dépourvue de circonstance apocalyptique », y reconnaît l'apparence du genre apocalyptique dans la mesure où, notre visionnaire, devenu prophète, est heureux favorisé qui a la grâce de recevoir une série de visions par les emblématiques révélateurs apocalyptiques que sont la vieille dame et le pasteur devenu ange de la pénitence. On y reconnaît donc, avec lui, que la forme apocalyptique est existante et évidente, cependant le contenu ne l'est que dans une moindre mesure. Cet état de fait donne à Schneider de reconnaître que le contenu de l'œuvre en lui-même « n'est pas privé de certains traits eschatologiques[69] » : il précise *certains* pour mettre en évidence que le genre littéraire apocalyptique ne se reconnaît pas dans l'ensemble de l'œuvre mais, dans une certaine mesure, à certains endroits de l'œuvre : le langage des symboles et des images y exprime la teneur apocalyptique. Mais dans l'ensemble, il considère plutôt l'œuvre comme une lettre adressée aux communautés primitives avec une présence éparse de faits eschatologiques[70] .

Par ailleurs, il convient de noter que toutes ces réflexions des chercheurs suscités nous poussent, dans un élan de recherche accrue, à faire resurgir la pensée du patrologue strasbourgeois Giet qui ne ménagea aucun effort pour spécifier dans son œuvre *Hermas et les pasteurs*[71], que

---

[68] *Cf.* WILSON,J.C.,*Five Problems in the interpretation of the shepherd of Hermas,Authorship,Genre,Canonicity,Apocalyptic,and the Absence of the Name Jesus Christ*,Lewiston,1995, p.38-50.

[69] SCHNEIDER, A., « Propter sanctam ecclesiam suam ». *Die kirche als Geschopf,Frau und Bau im Bussunterricht des Pastor Hermae*, Rome 1999 , p.42-61.

[70] SZULC, F., *Op.cit*, p.38.

[71] GIET, S., *Op. cit.*, p. 7.

l'eschatologie était une notion bien présente dans l'œuvre aussi bien que la *pénitence et l'Eglise*[72]. Pour lui, élaborer les questions essentielles du *Pasteur* sans faire cas de celle de l'eschatologie serait bien une utopie.

On ne peut donc entreprendre une étude liée à l'eschatologie dans cette œuvre sans faire mention de la pointe eschatologique exprimée par la pensée d'un si brillant patrologue. Avec lui, la question de l'eschatologie a tout son sens et sa recherche. Sa pensée la plus pointue qui favorisa une raison de plus, pour nous, d'étudier un tel thème, dans cet écrit, est bien celle exprimée dans le troisième paragraphe de son introduction sur *Hermas et les Pasteurs* et qui est la suivante :

> en présentant naguère , au Congrès patristique d'Oxford, une communication sur la pénitence dans l'apocalypse d'Hermas, nous avions conscience qu'il fallait replacer dans leur contexte les instructions du pasteur, mais nous pensions surtout au contexte eschatologique qui est commun, ou presque, à toutes les parties du livre.[73]

Ici, s'offre à nous l'état de la question eschatologique qui ne peut pas ne pas s'imposer comme interrogation sensée dans l'approche du *Pasteur*. Giet ouvre un chemin de pensée qui ne souffre pas la solitude ou l'escapade, il donne de comprendre que l'approche eschatologique, dans l'œuvre qu'il qualifie déjà d' « Apocalypse » d'Hermas, est plus que jamais nécessaire et fondée.

Il en vient à mettre en évidence, premièrement la portée eschatologique contenue dans les *Visions*. La réflexion qu'il mène autour de *la bête* de la *Vis.* IV[74]est bien celle d'une vision Apocalyptique[75]. Il affirme d'emblée son

---

[72]« Nous aurons à revenir sur cette question, comme sur les notions de pénitence, d'Eglise, d'eschatologie qui s'esquissent dans les Visions… » *(Ibid.,* p .15).

[73] *Ibid.,* p.7.

[74] Καὶ προσέβην μικρόν, ἀδελφοί, καὶ ἰδού, βλέπω κονιορτὸν ὡς εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ ἠρξάμην λέγειν ἐν ἐμαυτῷ· Μήποτε κτήνη ἔρχονται καὶ κονιορτὸν ἐγείρουσιν; οὕτω δὲ ἦν ἀπ' ἐμοῦ ὡς ἀπὸ σταδίου. 6. γινομένου μείζονος καὶ μείζονος κονιορτοῦ ἥλιος καί ἰδού, βλέπω θηρίον μέγιστον ἐξέλαμψεν ὁ ἥλιος καὶ ἰδού, βλέπω θηρίον μέγιστον ὡσεὶ κῆτός τι, καὶ ἐκ τοῦ στόματος αὐτοῦ ἀρίδες πυριναι ἐξεπορεύοντο· ἦν δὲ τὸ θηρίον τῷ μήκει ὡσεὶ ποδῶν ρ', τὴν δὲ κεφαλὴν εἶχεν ὡσεὶ κεράμου. (*Et je m'avançai un peu, frères, et voilà que je vois un nuage de poussière qui a l'air de monter au ciel. Je me dis: " Serait-ce un troupeau qui approche et soulève la poussière? " C'était éloigné de moi d'un stade à peu près. Mais il grandissait de plus en plus et j'y devinai quelque chose de divin. Le soleil*

parti pris : l'œuvre dont il fait cas est bien le terrain d'une réflexion apocalyptique qu'il convient d'extérioriser dans la mesure où son exploration fait état des signes eschatologiques. C'est dire, pour lui, que son exploration eschatologique de l'œuvre , dans l'élaboration de sa thèse, relative aux différents auteurs du *Pasteur,* se définit dans l'approche méticuleuse qu'il en fait, en spécifiant et mettant en évidence les caractéristiques de l'eschatologie d'une telle œuvre. L'y suivre, c'est évidemment affirmer que *la bête* de *Vis.* IV est le symbole de la grande épreuve, signe de la tribulation ultime avant la fin. En révélant la signification des différentes couleurs retrouvées sur la bête[76] , Giet fait admettre que son investigation fait ressortir que l'eschatologie, dans le *pasteur* ,est bien une réalité et est loin d'être une vaine réflexion puisqu'elle s'impose comme étant un absolu pour la pensée hermasienne.

Sans s'arrêter à cet état des choses, il va jusqu'à retrouver dans la *Sim.* IV (ou *parabole* IV) un étalage d'une note eschatologique qui rappelle l'intérêt et l'originalité d'une telle œuvre en matière eschatologique. JOLY l'y rejoignant, affirme dans le commentaire sur la *Sim.* IV*, la* pensée de Lelong qui est densément eschatologique :

Cette miséricorde du Seigneur (en Sim. IV 2), c'est le retour triomphal de Jésus-Christ, la Parousie, la fin du monde actuel. Pour le chrétien persécuté, le jour du

---

parvint à percer quelque peu et voilà que je vois une bête énorme comme une baleine et de sa gueule sortaient des sauterelles de feu. Le monstre avait bien cent pieds de long et sa tête avait le calibre d'une grosse jarre.) (*Vis.* IV 1,5-6).

[75] Il reconnaît cette étrange image comme une vision apocalyptique en la liant à celle de *l'Apocalypse* quand il dit : « Le monstre n'est pas sans rappeler la bête de l'Apocalypse, quoiqu'il soit réduit aux proportions d'un symbole assez naïf et ridicule. Plusieurs réminiscences sont assez précises : la bête, *cf. Apoc*.13, 1 ; les sauterelles qui, dans l'Apocalypse, montent, il est vrai, de l'abime *(Ap.9*, 3) mais jouent ici le rôle des grenouilles qui sortaient de la gueule du dragon ». *(Ap.*16, 13*). Id,* p.18.

[76]Il explique cette épreuve en faisant ressortir la valeur significative du symbolisme des couleurs retrouvées sur la bête : « S'il en était besoin, les couleurs visibles sur la tête de la bête : noir, feu et sang, or, blanc, confirmeraient ces assurances (la grande épreuve et la sérénité des serviteurs de Dieu).Car, si les premières symbolisent :le noir ,le monde présent; le feu et le sang, la manière dont il périra ; les autres représentent : l'or, les fidèles qui fuient ce monde ou qui auront ,comme l'or, été purifiés par le feu ; le blanc, le siècle à venir où vivront les élus ».(*Ibid*., p.19) ; on peut aussi retrouver ces différentes significations en *2 P*. 3,7, *Ap.* 3,8 ,*2 P*.1, 20, *Eccl*.2, 5, *Prov.* 17,3, *Jb* 23,10 ,1*P*.1, 7.

grand jugement n'était pas un jour de colère (dies irae), mais un jour de miséricorde, de délivrance et de triomphe.[77]

Le discours eschatologique affirmé dans le langage du patrologue est loin de concerner une démarche individuelle qui risquerait une sortie de route : elle a été aussi l'expression de la pensée de Poschmann[78], qui comme Giet a reconnu que l'ensemble de l'œuvre du *Pasteur* portait sur les réalités invisibles qui sont la marque de l'affirmation eschatologique : elle y tient donc une place importante qu'il serait difficile d'effacer et même d'omettre. Elle s'impose comme matière à discussion et à exploration puisqu'elle a une signature qui ne peut pas ne pas être apposée dans le contenu de la pensée Hermasienne.

Rien qu'à voir, avec Giet, la mention de *dernier jour* en *Vis.* II, nous nous rendons compte qu'il fait apparaître l'idée de la grande épreuve apparente à celle de l'*Apocalypse de Jean* (7,14)[79] . Dissocier cette pensée de celle de Jean, serait tronquer la pensée d'Hermas, pour Giet, puisqu'elle révèle que cette épreuve est l'objet d'attente des élus sur la terre car elle leur donnera la victoire espérée. Alors, se purifier pour l'attendre en *Vis.* III est bien un acte de noblesse à accomplir pour rentrer dans le cadre de cette pensée. Aussi, assiste-t-on, avec Giet, au lien fondamental entre pénitence et

---

[77] *Cf.* JOLY, R. *Hermas, Le Pasteur*, Cerf, Paris, 1958, p.221.

[78] *Cf.* POSCHMANN, B., *Paenitentia secunda*, Bonn, 1940, p.146.

[79] *Vis.* II 2,7-8 ordonne de tenir ferme dans la foi car le jour de la grande épreuve sera celui de la victoire : ἐμμείνατε οὖν οἱ ἐργαζόμενοι τὴν δικαιοσύνην καὶ μὴ διψυχήσητε, ἵνα γένηται ὑμῶν ἡ παροδος μετὰ τῶν ἀγγέλων τῶν ἁγίων. Μακάριοι ὑμεῖς, ὅσοι ὑπομένετε τὴν θλῖψιν τὴν ἐρχομένην τὴν μεγάλην καὶ ὅσοι οὐκ ἀρνήσονται τὴν ζωὴν αὐτῶν. Ὤμοσεν γὰρ κύριος κατὰ τοῦ υἱοῦ ζωὴν αὐτοῦ, τοὺς ἀρνησαμένους τὸν Χριστὸν αὐτῶν ἀπεγνωρίσθαι ἀπὸ τῆς ζωῆς αὐτῶν, τοὺς νῦν μέλλοντας ἀρνεῖσθαι ταῖς ἐρχομέναις ἡμέραις· τοῖς δὲ πρότερον ἀρνησαμένοις, διὰ τὴν πολυσπλαγχνίαν ἵλεως ἐγένετο αὐτοῖς. (*Persévérez donc, vous qui pratiquez la justice, bannissez toute hésitation pour prendre place parmi les saints anges. Bienheureux, vous qui endurerez l'épreuve qui arrive, la grande épreuve, et tous ceux qui ne renieront pas leur vie ! Car le Seigneur l'a juré par son Fils: ceux qui renieront le Seigneur seront rejetés de la vie, ceux du moins qui le renieront dans les jours qui viennent; car ceux qui l'ont renié antérieurement, dans sa grande miséricorde, le Seigneur leur est redevenu favorable*.) L'Apocalypse de Jean rend bien cette idée lorsqu'il révèle le triomphe des élus dans la grande épreuve : « Ce sont ceux qui viennent de la grande épreuve : ils ont lavé leurs robes et les ont blanchies dans le sang de l'Agneau ».

eschatologie : dans la mesure où le monstre de la *Vis.* IV est le symbole de l'épreuve à venir, qui, est un fait eschatologique, avis partagé par Joly[80] et Dibelius[81] ; la démarche pénitentielle devient, du coup (dans ce cadre eschatologique), le leitmotiv des *Visions* dans leur ensemble. Cette conception exprime les liens qui unissent, dans le *Pasteur*, la pénitence et l'eschatologie. O'Hagan[82] fera ressortir que, pour une vie eschatologique heureuse, les chrétiens, ancrés dans la démarche pénitentielle devront, dans leur ensemble, vivre de la foi et dans la confiance totale en Dieu, puisqu'il demeure leur unique moyen de salut. Vouloir se sauver sans le lien de la foi, c'est risquer de plonger dans le doute qui est à bannir puisqu'elle triomphe des élus qui voudraient se sauver par leur propres moyens. Hermas en a fait les frais lorsqu'il laissa monter un soupçon de doute devant *la bête* qui avançait sur la voie campanienne[83]. Mais l'heureux souvenir de la grandeur des œuvres de Dieu lui redonna confiance et il put vaincre cette frayeur qui montait dans son cœur.

En affirmant le fait eschatologique dans la pensée hermasienne, Giet et les nombreux chercheurs se rendirent compte de ce qu'elle est incontournable dans l'œuvre. Loin de s'arrêter aux *Visions*, elle

---

[80] JOLY est clair sur sa réflexion relative à la bête .Il affirme ce qui ceci : « le monstre décrit ici provient de l'eschatologie apocalyptique traditionnelle, où il annonce les épouvantes de la fin des temps ». (Cf. JOLY, R., *Op.cit*., p.133).

[81] Hermas en individualisant cette eschatologie, révèle une faveur particulière dont il jouit dans son œuvre. *Cf.* DIBELIUS, M. *Der Hirt des Hermas*, Tübingen, 1923, p.485.

[82] *Cf.* O'HAGAN, A.P., *The Great Tribulation to come in The Pastor of Hermas*, *Studia Patristica* (T.U.79), 1961, p. 305-311.

[83] « Je le glorifiais et lui rendais grâces, quand un bruit de voix me répondit: " Rejette le doute, Hermas. " Je me mis alors à réfléchir et me dis: « Quelles raisons aurais-je de douter, moi qui ai été affermi à ce point par le Seigneur et qui ai vu ces merveilles? » ... Le soleil parvint à percer quelque peu et voilà que je vois une bête énorme comme une baleine et de sa gueule sortaient des sauterelles de feu. Le monstre avait bien cent pieds de long et sa tête avait le calibre d'une grosse jarre. Je me mis à pleurer et à demander au Seigneur de me délivrer du monstre. Et je me souvins de la parole entendue: " Rejette le doute, Hermas !"Alors, frères, je me remplis de la foi du Seigneur, me rappelai son enseignement sublime, et dans un accès de courage, je me livrai au monstre. Il s'avançait avec un ronflement à anéantir une ville. Je m'avance tout près de lui et voilà cette énorme bête qui s'étend à terre et ne projette plus rien que sa langue: elle ne fit plus aucun mouvement jusqu'à ce que je fusse passé ».

(l'eschatologie) touche de près aussi les *Similitudes*. En explorant la *Sim.* IX, Giet reconnait la portée eschatologique d'une telle *Similitude* : en elle, nous nous situons *dans les derniers jours du monde*. Elle peint le tableau des derniers temps et force l'esprit des hommes à admettre que la fin est déjà présente[84]. En elle-même, elle constitue une période qui a commencé depuis bien longtemps. Joly remarque que, dans cette Sim. , l'arrêt de construction occasionné n'obéit pas aux lois de la fatigue physique des constructeurs et des maîtres de chantiers : il constitue un moment, un temps voulu et même désiré par le maître « pour retarder la Parousie »[85]. Cette pensée rejoint ici celle de 2 *Pierre* 3,9[86] qui reflète l'usage de la patience du Seigneur comme réalité de sa miséricorde.

Même si, ni le jour ni l'heure de cette manifestation n'est révélée, la prédication de la vigilance et de la pénitence vient entretenir ce laps de temps qui est déjà *derniers temps* puisque les jours de cette période sont considérés comme *eschatologiques*[87]. C'est dire que la tension dans laquelle ces jours sont vécus sort les chrétiens de leur vécu habituel et les porte à vivre résolument tendus vers cette fin qui est plus que jamais menaçante par son caractère insolite. C'est justement ce qui fait porter la marque de l'eschatologie dans la *Sim.* IX et même dans tout le *Pasteur*, dans la mesure où les jours présents sont marqués du signe eschatologique : le moment est ultime et la révélation va surprendre.

Pour ne pas être surpris par cette venue certaine mais imprécise, il est mieux de s'y préparer en vivant continûment de *la pénitence* qui est sûre d'octroyer une fin heureuse aux élus préparés. C'est ce fait qui a été

---

[84] Pour GIET, in Sim. IX, elle n'est plus à venir, elle est déjà présente (*Cf.* GIET, S., *Op.cit.*, p.174) comme reflet de la lettre aux hébreux quand son auteur affirme qu' « 'en ces temps qui sont les derniers, Dieu a parlé par son Fils ». (*Cf. Hb*.1, 2)

[85] « Suspendre la construction de la tour équivaut en fait à retarder la Parousie ». *Cf.* JOLY, R., *Op.cit.* , p. 322.

[86] *2P*.3, 9 : « Le Seigneur ne retarde pas l'accomplissement de ce qu'il a promis, comme certains l'accusent de retard, mais il use de patience envers vous, voulant que personne ne périsse, mais que tous arrivent au repentir ».

[87] *Cf.* GIET, S., *Op. cit*., p.189-190.

longuement mis en évidence, dans l'élaboration des *Préceptes* du *Pasteur :* en les suivant de près avec Giet ,nous faisons le constat que la mort du chrétien , et bien sûr, son martyre (si tel est le cas) font ressortir la supériorité du mérite céleste sur les avantages et les honneurs rendus sur la terre ici-bas[88] ; la préparation de la vie future qui est déjà engagée par la pratique de la vigilance et de la foi prépare les élus à considérer l'acquisition de *la vie dans la tour* comme un bien suprême à rechercher vaille que vaille. Les *Sim.* IV et V, qui portent en elles la perspective eschatologique expriment bien la pensée de Giet qui reconnaît respectivement la présence des *arbres verdoyants* comme *symboles des justes* qui séjourneront dans le monde à venir et le *voyage du maître* comme temps qui reste à réaliser jusqu'à l'avènement définitif de la parousie attendue, désirée et finale.[89]

A la suite de ces prédécesseurs, Henne, dans un souci de démonstration de ce que le Pasteur est l'œuvre d'un seul auteur, dans *l'Unité du Pasteur*[90] (contrairement à Giet) ne tarit pas d'éloges à l'égard de la réflexion eschatologique qui s'y trouve. Comme le patrologue strasbourgeois, il reconnaît la présence de la thématique eschatologique[91] en faisant ressortir une même hâte eschatologique durant tout le Pasteur. Il révèle le fait que « cette hâte en *Sim*. VIII et IX soit soutenue par l'emploi abondant de l'adjectif ταχὺs et de ses dérivés[92] ». La pénitence qu'Hermas prêche dans

[88] L'idée des deux cités met ici en évidence la valeur de celle qui est céleste. La folie de ceux qui prennent ce monde comme un avantage est ainsi signifiée. L'honneur est plutôt rendu à la cité céleste. (*Cf. Ibid*., p.229)

[89] *Ibid.,* p.229.

[90] A la différence de GIET, HENNE établit une certaine preuve de ce que l'œuvre entière est un écrit d'une même personne : l'œuvre en elle-même, « serait marquée par une réelle progression qui fait correspondre à chaque étape un guide particulier ». *Cf.* HENNE, P., *L'unité du Pasteur d'Hermas, Paris*, J.GABALDA et Cie Editeurs, 1992, p.166-167.

[91] Henne, dans son approche de la question de « l'unité » ne ménage aucun effort pour loger l'eschatologie dans les thèmes majeurs du *Pasteur*. Il affirme ceci : « les grands thèmes, comme ceux de la christologie, de l'eschatologie, de la pneumatologie et de la pénitence, y sont-ils traités de la même façon partout ? » On remarque qu'il fait advenir l'eschatologie avant la pénitence dans sa citation. (I*bid.* p.11.)

[92] *Ibid.,* p. 142.

toute son œuvre doit être suivie de manière immédiate par une conversion rapide au risque de se voir surprendre par la fin.

Aux catéchumènes, Henne intime l'ordre de la « conversion immédiate[93] » vue la proximité eschatologique qui plane, tandis qu'aux baptisés pécheurs[94], l'arrêt de la construction est bien un signe de ce que une période de conversion leur est accordée. Henne fait comprendre que, dans les *Visions*, « l'urgence de la transformation des attitudes est rendue dramatique par la menace eschatologique[95]. » Comme Giet, il reconnaît ainsi que « la *sunteleia*, la fin des temps in *Vis.* III n'est pas encore arrivée : cependant en *Sim.* IX, elle est déjà réalisée[96] . » Cette eschatologie réalisée l'est en partie à cause de la manifestation du Fils de Dieu à la fin des temps, mais une eschatologie d'attente se profile dans la pensée hermasienne puisque le retour définitif attendu avec la fin de la construction de la tour n'est pas encore l'objet de la réalité : elle est en attente. Ce fait crée nécessairement une certaine « rupture dans la présentation de la perspective eschatologique pour Henne [97]» : la remarque est claire dans la réflexion hermasienne de la teneur eschatologique dans les *Visions* et la *Sim.* IX. Dans les *Visions*, l'on ne saurait douter de l'imminence de la fin, tandis que dans la *Sim*. IX, la tension eschatologique d'un déjà réalisé et d'un encore à venir est rendue manifeste.

Pour Henne, *la rupture* est marquée par la *Vis.* IV avec la figure de *la bête*[98]. Le constat est limpide à ce niveau : la plupart des chercheurs se focalisent sur cette bête pour révéler un certain signe eschatologique dans le *Pasteur*. Cependant, pour Henne, « elle ne préfigure plus la grande

[93] *Ibid.,* p.142-143.
[94] *Ibid.,* p.143.
[95] *Ibid*., p.143.
[96] *Ibid*., p.143-144.
[97] *Ibid*., p.144.
[98] *Ibid*., p.144.

épreuve[99]. » On assiste plutôt à « une individualisation des perspectives eschatologiques [100] »: Dibelius, comme nous l'avons vu, est d'accord pour signifier que *cette bête* est l'image du destin de chacun à la fin de sa vie. Tel ne sera pas l'avis d'autres chercheurs qui tenteront d'affirmer la perspective résolument eschatologique de la bête à la suite de Giet[101] . On peut facilement citer Peterson[102] qui voit dans la bête de la *Vis.* IV la *bête de la géhenne* de feu ; O'Hagan[103] y voit résolument la *grande persécution finale*, annonciatrice de la fin des temps.

Ce parcours fait ressortir la présence réelle de la thématique eschatologique dans l'ensemble du *Pasteur* : les récentes études sur Hermas opérées dans l'optique du *Fils de Dieu pour les judéo-chrétiens* de Szulc, mettent bien en évidence que l'auteur ne peut se passer du langage symbolique puisqu'il utilise deux termes techniques de provenance eschatologique et apocalyptique dans les expressions[104] *c'est aux derniers jours de l'accomplissement* et *il s'est manifesté*. Le fait de l'acquisition du salut et l'entrée dans le royaume de Dieu[105] seront les idées majeures de la *Sim.* IX.

Ne pas voir de près la possibilité du salut envisagé comme entrée dans la tour en construction, c'est méconnaître la profondeur du *Pasteur d'Hermas* qui regorge de richesses inouïes en connaissances eschatologiques. C'est sur la base de cette richesse théologique que nous entreprenons d'étudier l'espérance eschatologique dans la *Sim.*IX en commençant par la recherche du matériau qui nous permettra d'explorer à fond cette thématique.

---

[99] *Ibid*., p.144-145.
[100] *Ibid.,* p.145.
[101] GIET affirme qu'elle est eschatologique sans passer par un autre détour. Nous l'avions signifié dans l'exploration de son œuvre sur *Hermas et les Pasteurs.*
[102] *Cf.* PETERSON, *Begegnung,* p. 294-295.
[103] O'HAGAN, A.P., « The great Tribulation to come in The Pastor of Hermas », *SP* 4, 1961, p. 309.
[104] *Cf*. SZULC, F., *op.cit*, p.219.
[105] *Ibid.,* p.219.

PREMIERE PARTIE
LE MATERIAU ESCHATOLOGIQUE DANS LA NEUVIEME *SIMILITUDE*

La *Sim*. IX du *Pasteur* offre une vue idéale dans l'exploration de la thématique apocalyptique puisqu'elle met en évidence une vision qui ouvre les brèches d'une croyance qui, rejoignant la réalité des faits du vécu chrétien à cette époque, actualise une interpellation bien au-delà du vécu terrestre. A la suite de l'introduction, les différentes parties traduites dans des tableaux minutieux, témoigneront de la profondeur et de la densité de la pensée d'Hermas dans une conception qui lie réalité visible et invisible.

Hermas y conduit son lecteur pour lui traduire le procédé par lequel il crée son matériau eschatologique : ses fins dernières et sa foi ne vont jamais sans la μετάνοια à accomplir pour prendre part à la tour en construction. L'introduction de cette *Similitude* apparaît plus que jamais comme une valeur capitale puisqu'elle nous porte à cerner un aspect de l'apocalyptique qui est ainsi décelée dans cette *Sim*. : la rencontre de deux êtres, l'un céleste l'autre terrestre. C'est dans cette rencontre que la problématique de l'eschatologie va se jouer puisqu'ici Hermas va associer les courants, pensées et connaissances de son époque à sa foi chrétienne.

Cette foi qui le mène à ouvrir les horizons de la parousie finale (qui est imminente) ne va pas se dessiner sans apport de la culture gréco-romaine dans laquelle baigne Hermas. Cette réalité est bien une logique qui s'insère dans la représentation des choses abstraites telles l'eschatologie et la parousie : la vision vient permettre à Hermas d'informer ses coreligionnaires sur les grâces qu'il reçoit et découvre, par le biais d'un intermédiaire, nécessaire. Hermas ne peut rien inventer, il puise son matériau dans sa localité et dans son vécu. Le lieu privilégié de son οἶκος est bien le lieu de l'envol de cette thématique eschatologique.

PREMIER CHAPITRE
EXPLORATION DU DEBUT
DE *SIM.* IX (1,1-5).

Le début de cette introduction de la neuvième similitude met bien en exergue, avec Μετὰ τὸ γράψαι με τὰς ἐντολὰς καὶ παραβολὰς τοῦ ποιμένος (*Sim*. IX, 1,1), qu'une séquence littéraire vient de prendre fin et qu'une autre commence. Lelong et Joly se rejoignent ici pour signifier la spécificité d'une telle *Similitude*[1]. Elle introduit le lecteur dans un nouveau passage. Hermas pense avoir fini de mettre par écrit *les Préceptes* et *les Similitudes* du *Pasteur*. Cet état de fait transcrit la réalité prophétique d'Hermas.

Comme Henoch[2], Hermas est appelé à mettre par écrit ce que ses yeux de simple fidèle ont vu. Du coup, il devient comme Perpétue[3], un privilégié de Dieu, qui lui fait entrevoir ce qui est nécessaire pour la transformation de sa communauté. Comme le prophète subjugué devant les merveilles de Dieu, l'ange, l'interprète éminent, vient assurer le relais dans ce qui va être présenté à Hermas. A l'instar de l'apocalyptique juive ici partagée, Hermas entrevoit ou du moins se rend compte que la Parole de l'Ange révèle ce que sa faiblesse humaine ne pouvait comprendre, tout ce qui avait auparavant été montré par la figure de l'Eglise.

La vision d'Hermas engage tous ses coreligionnaires : Hermas entrevoit cette rencontre avec l'ange dans une phase décisive de sa vie spirituelle qui est d'une valeur capitale pour *les élus* .L'élément ἀγγέλος de la littérature apocalyptique est un matériau fort important pour son espérance eschatologique.

---

[1] A partir des paroles d'introduction de la *Sim.* IX, Lelong tire deux conclusions non moins importantes et réelles *:* « 1-les préceptes et les huit premières similitudes forment un seul et même groupe et ont été rédigés en même temps ; 2-la similitude IX a pour but de donner une explication plus détaillée de la vision III (La Sim X étant un court épilogue) *» Cf.* . LELONG, A., *op.cit.*, p. 221 ; pour Joly, cette similitude, tout en reprenant le thème de la vision III, insiste sur le succès de la mission de Hermas. Pour lui, la tour de la *Sim*. IX représente l'Eglise terrestre devenant peu à peu l'Eglise céleste. *Cf.* JOLY, R., *Op.cit.,* p.288.

[2] *1Henoch* 12,4 : le visionnaire Hénoch est considéré par le Seigneur comme le *« scribe de justice*».

[3] Comme elle, il aura une vision paradisiaque qui émerveillera tout son être .*Passio Perpetuae* 4,8 : *Et vidi spatium immensum horti et in medio sedentem hominem canum, in habitu pastoris, grandem, oves mulgentem.*

1) L'ESSENTIEL MATERIAU : ἀγγέλος τῆς μετανοίας.

La recherche de la thématique eschatologique dans le *Pasteur* prend son envol dans cette rencontre du matériau ἀγγέλος τῆς μετανοίας [4]**;** Hermas autorise tous ses lecteurs à marquer une halte devant cette figure emblématique pour comprendre que l'avancée de sa conception trouve en cette *Sim.* IX une remarquable ascension. Par ce matériau, il affirme sa connaissance de la littérature apocalyptique[5] qui ne peut s'émanciper sans un interprète éminent, hors norme, des visions qui dépassent le cadre terrestre. L'apocalyptique, nous l'avions signifié, marque une rencontre nécessaire entre la révélation divine de l'Ancien testament et le plan flou de l'histoire humaine qui nécessite des symboles (réalités endogènes) qui font appel au sage interprète ou à l'ange interprète. C'est ici le cas de l'ange interprète qui prévaut dans la *Sim*. IX.

Dès l'entame, ἀγγέλος τῆς μετανοίας prend le soin de révéler à Hermas sa supériorité par rapport à la communauté ecclésiale. Il lui fait comprendre que son discernement et son interprétation sont précis, sans faux-fuyants et donc justes. On assiste à une démarcation totale de l'Eglise : l'ange semble fondre dans la gloriole. Cette façon de procéder dans la *Sim*. IX met à nue la connaissance apocalyptique de notre auteur, qui pour peindre son eschatologie se réfère au matériau indispensable de l'ange éminent qu'est l'ἀγγέλος τῆς μετανοίας. Hermas connait ici la littérature juive en l'occurrence, l'apocalyptique dans laquelle abondent les figures

[4] C'est la *Sim.* IX qui donnera tout son sens à cette expression puisqu'elle mettra à nue la véritable fonction de cet ange considéré, au préalable, comme le pasteur. C'est ici la subtilité hermasienne qui habillera dans une autre vêture le pasteur. Il recevra en *Sim.* IX 7,2 ; le vrai sens de l' ἀγγέλος τῆς μετανοίας surgira de l'ordre intimé au pasteur par le Fils de Dieu.

[5] Amat reconnait la valeur du matériau ἀγγέλος dans cette littérature lorsqu'elle affirme : « Héritiers des puissances païennes et judaïques, les anges prolifèrent dans les Apocalypses apocryphes. Messagers divins, ils devraient comme dans la bible, se manifester fréquemment dans les songes et les visions. » AMAT, J., *Songes et visions : l'au-delà dans la littérature latine tardive*, Paris : Études augustiniennes, 1985, p.297.

angéliques. Hermas, pour passer à un stade supérieur, doit nécessairement utiliser le matériau de l'ange pour comprendre les desseins célestes. La lecture minutieuse de ce début de la *Sim.* IX, révèle que la figure du sage interprète avait déjà été traduite par *la dame* aux multiples facettes : en fait, elle était comme la communauté ecclésiale[6], elle-même limitée devant certaines visions. La tentative de la communauté comme interprète dans une littérature apocalyptique profonde se voit obligée de céder la place à l'interprète des visions célestes, ce qui devient ici le monopole de l'Ange. Ainsi, la prophétie et la sagesse de l'apocalyptique juive sont bien évidentes dans cet extrait du *Pasteur*[7]. Hermas les utilise pour traduire la réalité des faits de son époque et faire passer le lecteur à une scène supérieure :

« Si l'Ange Glorieux m'a envoyé habiter dans ta maison, c'est pour que tu contemples toutes ces visions avec une parfaite sérénité d'esprit, et non plus avec terreur comme auparavant » (δεῖ δέ σε παρ' ἐμοῦ ἀκριβέστερον πάντα μαθεῖν. εἰς τοῦτο γὰρ καὶ ἐδόθην ὑπὸ τοῦ ἐνδόξου ἀγγέλου εἰς τὸν οἶκόν σου κατοικῆσαι, ἵνα δυνατῶς πάντα ἴδῃς, μηδὲν δειλαινόμενος καὶ ὡς τὸ πρότερον). (*Sim.* IX, 1, 3)

En accentuant ici l'origine de son élection, l'espérance eschatologique met en évidence le choix de la personne d'Hermas qui vient de la Transcendance elle-même.

Hermas est fin prêt pour une révélation qui sera pour lui comme un signe évident de son élection au prophétisme. Ce n'est donc plus le même débutant, c'est un élu, ce n'est plus l'Eglise, communauté des croyants qui se charge de lui expliquer ces visions, c'est désormais un envoyé de Dieu qui va l'éclairer et tout lui dire. Les deux premiers versets de *Sim.* IX, nous présentent « un curieux tableau des progrès d'Hermas dans la spiritualité et

[6]*Sim.* IX 1,2 : « mais quand tu fus affermi grâce à l'Esprit et que tu eus par toi-même la force de soutenir la vue d'un ange, alors te fut montrée par l'intermédiaire de l'Église la construction de la tour. Dans de bonnes et saintes dispositions, tu as pu tout voir, comme de la part d'une vierge».

[7]Joly n'hésite pas à relever la littérature juive apocryphe connue de Hermas : l'Apocalypse apocryphe d'*Esdra*s IV semble être imitée par Hermas. *Cf.* JOLY, R., *op.cit*., p.47.

nous font assister, pour ainsi dire, à une ascension mystique »[8].C'est l'interprète supérieur qui a l'initiative de la révélation. L'Ange vient dans sa maison, εἰς τὸν οἶκόν σου, en privé, dans sa proximité. Le matériau *ange* ne chemine pas seul dans la recherche du matériau eschatologique chez Hermas : οἶκος y est aussi un autre élément dans cette thématique eschatologique qui prend en compte la totalité de l'histoire des visionnaires.

2) OIKOS COMME MAISON D'HERMAS.

En parcourant la *Sim.* IX, on se rend compte que l'Eschatologie, étudiée pour elle-même, n'a pas de sens. Elle engage le combat du quotidien de l'élu. Elle est étudiée pour une application transformatrice du présent. C'est dans cette optique que la dimension historique de l'apocalyptique chez Hermas ne peut se réaliser sans prendre pour cible l' οἶκος maison d'Hermas qui engage tout son habitat.

Οἶκος signifie avant tout la maison d'Hermas : l'endroit où il habite, son logis. L'ange vient le rencontrer dans ce qui fait son honneur, l'endroit où il dort et où il est maitre de ses sentiments, de ses murs et de ce qui l'entoure. C'est l'intimité d'Hermas qui est visitée pour montrer à quel point la divinité[9] s'humilie pour lui confier une responsabilité noble. Cette

[8] « A l'origine, il était trop faible pour soutenir la vue d'un ange : c'est l'époque de sa 1è et de sa 2ème vision, dans lesquelles l'Eglise lui apparait sous les traits d'une dame âgée. Plus tard, c'est-à-dire maintenant, il est plus apte, ayant pris des forces, à voir des anges *:* aussi l'Eglise lui en montre-t'elle plusieurs occupés à bâtir une tour dans la Vis III .Plus tard encore, Vis v, l'Ange de la pénitence, le Pasteur, vient s'installer familièrement sous son toit et lui transmet, de la part de l'Esprit Saint, les douze Préceptes et les huit similitudes. Maintenant qu'Hermas est tout à fait aguerri, l'Ange de la Pénitence va, dans cette IXè Sim, lui donner une connaissance plus approfondie du mystère de la tour, qui a déjà fait l'objet de la III è Vision. Ces diverses révélations ont toutes pour premier auteur le même Esprit, appelé tantôt le Saint-Esprit, tantôt le Fils de Dieu, tantôt l'Ange glorieux : c'est toujours lui qui instruit Hermas, d'abord sous les traits d'une dame âgée, puis sous ceux d'une vierge, enfin par le ministère de l'Ange de la Pénitence. » LELONG, A., *Op.cit*., p. 222-223.

[9] « Il vint à moi et me dit: " Je veux te montrer tout ce que t'a montré... » *Sim.* IX 1,1 Hermas n'occasionne pas de déplacement, c'est bien ici l'inverse qui se réalise. Dans sa maison, il est visité par un être céleste pour lui révéler un fait sûrement grandiose.

proximité crée absolument l'émotion dans l'être d'Hermas qui ne comprend pas. Une telle considération vient raviver la flamme de la ferveur chrétienne de cet homme amoureux de Dieu et qui ne peut se taire devant la création[10]. C'est donc que le matériau οἶκος demeure une résidence qui a de la valeur dans la pensée d'Hermas.

En descendant dans ce qui fait sa fierté (οἶκος), l'ange manifeste ainsi que le logement du visionnaire est bien un aspect de la création que l'ange le plus glorieux ne néglige pas : pour qu'il soit réellement prophète, il faut un choix spécial qui nécessite un déplacement des êtres célestes jusque dans sa maison. Pour Hermas, il faut un certain abaissement des êtres célestes pour le rejoindre dans son domaine, là où il gouverne en maitre : son domicile. On se rend compte de ce la vie ordinaire intéresse la divinité. Hermas s'y (dans la vie) noie comme quelqu'un de commun qui deviendra extraordinaire par cette visite. Hermas est un privilégié qui va aussi expérimenter cette grâce divine autrement : dans son être profond.

3) OIKOS COMME ETRE TOUT ENTIER D'HERMAS.

La pédagogie d'Hermas est si méticuleuse dans l'élaboration de sa pensée : Hermas se sait indigne devant l'ange puisqu'il est pécheur. Ici, οἶκος, reflèterait aussi son corps tout entier[11]: corps humain comme demeure de lutte permanente entre l'ange du bien et l'ange du mal[12]. C'est la

[10] Μετὰ χρόνον τινα πορευομένου μου εἰς Κώμας καὶ δοξάζοντος τὰς κτίσεις τοῦ θεοῦ, ὡς μεγάλαι καὶ ἐκπρεπεῖς καὶ δυναταί εἰσιν, περιπατῶν ἀφύπνωσα… (*Vis.* I, 1,3).

[11] « Il vint à moi et me dit… » *Sim.* IX, 1,1 : l'ange s'adresse à Hermas en se rapprochant de lui. La proximité crée une certaine action sur l'ensemble du corps de Hermas.

[12] Joly reconnait cette lutte : « Hermas considère les vertus et les vices comme des êtres personnels qu'il appelle *pneumata* ou *daimonia.* Un certain dualisme imprègne cette démonologie et s'étale particulièrement dans *les préceptes* VI, VII, VIII » (*Cf.* JOLY, R ., *Op cit*.,p.44). Mais le cas du *précepte* VI retient notre attention car il spécifie les œuvres de l'ange du mal dans l'être chrétien. Hermas tout en les extériorisant, voudrait demander aux hommes en général et aux chrétiens en particulier de ne pas tomber dans leurs pièges. L'ange du mal est « *colérique et amer* ». Il n'a aucun bon sens, il est donc *« insensé* ». Il est à l'affût pour persécuter les chrétiens. Les œuvres mauvaises corrompent les serviteurs de

profondeur d'Hermas qui est visitée par l'Ange pour lui accorder une présence, une force qui lui permettra de renverser les puissances du mal et imposer les vues de l'ange du bien. La pénitence sera cette ascèse qui servira de monture à cet être faible pour faire la guerre aux pulsions qui l'ont poussé à désirer Rhodes, son ancienne maîtresse[13]. C'est son être tout entier qui est assailli par la présence de l'ange pour qu'il puisse déjà expérimenter ce que les vierges, gardiennes de la tour qu'il verra, représentent.

Une maison peut être visitée maintes fois, mais si la profondeur, si le cœur d'Hermas n'est pas engagé dans cette aventure démesurée, Hermas ne peut rien, puisque ces forces à lui ne font aucunement le poids devant les tentations de ce monde dans lequel il se trouve : la beauté et la luxure

---

Dieu dans des « activités dispersées, des colères, des dépenses folles, en festins nombreux, en boissons enivrantes, en orgies incessantes, en raffinements variés et superflus, en passions des femmes, de la grande richesse, de l'orgueil exagéré …» (précepte VI).Les chrétiens doivent le (ange du mal) fuir car « son enseignement en tout est mauvais ». Il recherche la déstabilisation de la foi qu'ils ont en eux. C'est la raison pour laquelle, Hermas plaide dans son œuvre pour une pénitence ultime, décisive et définitive. L'idée de la foi – confiance guide l'idée dualiste de la démonologie Hermasienne. Tout d'abord, il y est affirmé que « l'homme a deux anges, l'un de justice, l'autre du mal ». La même idée se retrouve dans les « *Testaments des douze Patriarches* (*Jud.,* XX, 1. *Aser,* I, 3 sq. Les Testaments parlent aussi de l'esprit de tel vice ou de telle vertu : c'est foncièrement la même pneumatologie) ; elle n'est pas inconnue non plus de l'antiquité païenne (*Cf.* BOYANCE, P., les deux démons personnels dans l'antiquité Grecque et Latine, in : *Revue de Philologie*, n°9, 1935, p.189-202.). La foi-confiance annihile les effets de l'ange du mal (les domine, les surpasse).

[13] *Vis.* I 1,8 : Hermas a désiré son ancienne patronne Rhodes qui vient lui révéler sa faute : « γελάσασά μοι λέγει· Ἐπὶ τὴν καρδίαν σου ἀνέβη ἡ ἐπιθυμία τῆς πονηρίας. ἢ οὐ δοκεῖ σοι ἀνδρὶ δικαίῳ πονηρὸν πρᾶγμα εἶναι, ἐὰν ἀναβῇ αὐτοῦ ἐπὶ τὴν καρδίαν ἡ πονηρὰ ἐπιθυμία; Ἁμαρτία γέ ἐστιν, καὶ μεγάλη, φησίν. ὁ γὰρ δίκαιος ἀνὴρ δίκαια βουλεύεται. ἐν τῷ οὖν δίκαια βουλεύεσθαι αὐτὸν κατορθοῦνται ἡ δόξα αὐτοῦ ἐν τοῖς οὐρανοῖς καὶ εὐκατάλλακτον ἔχει τὸν κύριον ἐν παντὶ πράγματι αὐτοῦ· οἱ δὲ πονηρὰ βουλευόμενοι ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν θάνατον καὶ αἰχμαλωτισμὸν ἑαυτοῖς ἐπισπῶνται, μάλιστα οἱ τὸν αἰῶνα τοῦτον περιποιούμενοι καὶ γαυριῶντες ἐν τῷ πλούτῳ αὐτῶν καὶ μὴ ἀντεχόμενοι τῶν ἀγαθῶν τῶν μελλόντων. » (*Elle rit et me dit: " Le désir du vice est monté à ton coeur. Et ne te semble-t-il pas que pour un homme juste, c'est chose vicieuse que le désir du vice monte à son coeur? C est une faute, et une grande, dit-elle, car l'homme juste pense juste. C'est par ses justes pensées qu'il accroît sa réputation dans les cieux et qu'il se rend le Seigneur indulgent pour tous ses actes. Mais ceux dont les pensées sont mauvaises en leur coeur ne s'attirent que mort et captivité, surtout ceux qui jouissent de cette vie-ci, s'enorgueillissent de leurs richesses et ne s'attachent pas aux biens futurs*.)

explosent de partout[14]. Comment tenir ferme dans ces conditions sans qu'on ait le cœur habité par l'Ange de la pénitence ? Tout est une question de démarche progressive qui accorde à Hermas, petit à petit, un rang de mystique avisé et prudent.

La vision qu'il aura, portera sur la tour en construction, la venue du maître et son retour définitif qui sera la fin de tout. Hermas doit donc être bien préparé. Le cœur touché, l'intérieur métamorphosé, il pourra aisément être l'heureux compagnon de l'ange : c'est comme s'il gravissait les marches d'une consécration. C'est son heure, le moment de sa régénération, le moment où son être se sent revitalisé, à nouveau purifié pour être propulsé dans une mission qui ne sera pas d'une petite envergure.

Comme de nombreux auteurs de la littérature apocalyptique[15], Hermas est visité pour être mis à part pour un service particulier. Si son être n'est pas changé, il ne peut être ce que l'ange le plus glorieux voudrait pour lui. Il doit se laisser visiter, pénétrer dans les moindres détails, laisser tout son être, tous les organes de son corps être imbibés de la présence des sentiments de l'ange glorieux pour être fin prêt à la noble tâche qui l'attend sur les sentiers de cette Rome qui le connait. Cette proximité, en fait, fait de lui un être renouvelé, changé, un nouvel Hermas qui ne peut plus voir les choses comme auparavant[16] : il est choisi pour une noble responsabilité. La

---

[14] Voir *Précepte* VI.

[15] Des œuvres que couvre le genre littéraire apocalyptique à cette période, on peut trouver une bibliographie assez exhaustive dans l'introduction de la *TOB*, ainsi qu'un tableau chronologique approximatif chez GUILLEMETTE,N., *Introduction à la lecture du Nouveau Testament*, Paris, Cerf, 1980, p.79. On peut citer entre autres *Daniel, livre d'henoch, Troisieme livre des oracles sybillins, l'Assomption de Moise, le testament des douze Patriarches, l'Assomption d'Isaïe et Esdras IV*.

[16] L'étrange fréquentation des commandements de Dieu à travers une morale sereine n'exclut pas des tentations et des épreuves. Hermas en fait les frais dans la quatrième vision s'en allant à sa propriété par la voie campanienne. Au plus fort de la louange manifestée, l'épreuve de la rencontre du monstre semble a priori l'effrayer, le plonger dans une frayeur qui se révèle par les pleurs. Hermas révèle ainsi, à travers sa sérénité décontenancée, que cet obstacle aurait pu distraire sa foi si elle, n'était pas forte, surtout qu'il venait à l'instant d'être rappelé à l'ordre : « rejette le doute ».Cette scène, nous l'avons confinée dans un tableau qui montre et met en évidence que la foi est toujours outil ou matière à épreuve.

visite rendue à cet οἶκος est donc un grand appel à sa conversion, une grande formation de sa volonté dans la lutte contre la tentation, la concupiscence, le doute[17], la tristesse, c'est-à-dire les désirs désordonnés, qui pourraient le porter à la corruption, au rejet loin de la tour. Dans une telle démarche il redécouvre la grande valeur des saintes intentions, surtout quand il confesse ses péchés. Cette rencontre le porte à chercher le bien et à le vouloir avec fermeté, persévérance et abnégation. Cette conversion d'Hermas est ouverture à la présence de l'ange glorieux qui veut avoir son centre dans le cœur du privilégié du moment.

De l'horizon infini de sa taille colossale, en effet, l'ange glorieux[18], par le biais de l'ange de la pénitence, a voulu entrer dans les limites de l'histoire et de la condition humaine d'Hermas ; il veut prendre son corps et son cœur pour qu'il soit son témoin, le prédicateur de la seconde pénitence

LA RENCONTRE DU MONSTRE
1/ - Etrange Facilité du Chemin (2)
2/ - Dialogue avec Dieu (3)
3/ - Louange et glorification de Dieu (4)
4/ - Invitation au sujet du doute (4)
5/ - Réponse sereine de Hermas (4)
6/ - Apparition et description de la bête (5et 6), baleine, gueule, sauterelles, feu, 100 pieds, grosse tête)
7/ - Pleurs d'Hermas (7)
8/ - Rappel du rejet du doute (7)
9/ - Foi en Dieu (8)
10/-Résignation de la bête (9)

« Si Hermas s'élève constamment contre la *dipsukhia,* le doute, l'esprit d'irrésolution, d'hésitation, c'est qu'elle est funeste au chrétien : elle s'attaque au cœur même de la vie spirituelle et étouffe la prière » (*cf.* BANEAU, A., *Étude morale du pasteur d'Hermas, Paris*, imprimerie E. Roland & Delacroix, 1910, p.90). Se prêter au jeu du doute, c'est s'ouvrir à la tristesse : les cœurs partagés des douteux désespèrent de leur exaucement ; leur prière en effet n'a pas la force de monter jusqu'à Dieu, « et ils n'obtiennent jamais rien » leurs existences sont incertaines, ils errent et se perdent dans les voies nouvelles (vis. III, 7,1).

Ils sont faibles contre la colère, « qui s'insinue dans le cœur des vaniteux et des inconstants (*précepte* V, 2) de tels hommes se laissent facilement abattre et ne réussissent à rien : la tristesse s'empare d'eux » (*précepte* X).

[18] *Sim*. IX 1,3 : « L'ange glorieux m'a donné mission d'habiter ta demeure, pour que tu voies tout de sang-froid... »

accordée par la miséricorde de Dieu (qui explose pour les fils de l'Eglise de ce temps.)

4) OIKOS COMME COMMUNAUTE ECCLESIALE CHRETIENNE ROMAINE.

Le lien indéfectible entre Hermas et la communauté chrétienne est signifié dans le « thème apocalyptique traditionnel de la '' lettre céleste''[19] » *en Vis.* II 4,2 ; on constate que cette lettre concerne tout le peuple des élus se trouvant à Rome : la communauté chrétienne romaine. On note qu'il y a une certaine solidarité entre Hermas et la communauté chrétienne[20]. Ce va et vient entre les deux protagonistes met bien en évidence le désir profond d'Hermas de prêcher la pénitence à la communauté. Son οἶκος ici voudrait révéler la communauté comme communauté pécheresse qui reçoit la visite de l'ἀγγέλος τῆς μετανοίας. L'οἶκος est aussi définie comme la communauté d'Hermas dans la mesure où il s'y trouve plongé depuis son étape baptismale précédée de la première pénitence.[21]

Hermas est donc un chrétien de son temps ; c'est lui qui a l'insigne honneur de comprendre, en premier, ce désir de l'ange glorieux d'habiter à

[19] *Cf.* JOLY, R., *Op.cit.,* p.19.
[20] *Ibid*., p.19.
[21] Le milieu d'Hermas préconisait une forte réflexion avant l'engagement dans le baptême puisqu'il effaçait (ou du moins efface) tous les péchés et intègre le nouvel élu dans la grande famille Eglise. La délicatesse d'un tel acte résidait en l'unique pas baptismal qui n'offrait plus la possibilité de pécher. C'est le cas de le dire, le baptême, au temps d'Hermas, remettait les péchés antérieurs et exigeait ensuite des chrétiens une pureté parfaite. Si on pèche, après le baptême, on n'a plus aucun recours terrestre : il faut attendre le jugement de Dieu.

C'est l'ère de l'irrémissibilité des péchés commis après le baptême. La pénitence prébaptismale ne pose apparemment aucun problème. En effet, les catéchumènes doivent faire pénitence pour que la grâce du baptême soit vraiment efficace. Hermas révèle que le changement de vie qui découle de la pénitence, avant le baptême, est comme la garantie de la sainteté qui doit suivre la réception du sceau baptismal.

La théologie baptismale au temps d'Hermas, selon BENOIT, comprenait donc les points suivants : -le baptême était précédé de la pénitence -au terme de cette pénitence, le baptême était accordé en vue de la rémission des péchés antérieurs - le baptême était unique, la pénitence l'était également ; il ne fallait donc plus pécher après avoir reçu le baptême. (*Cf.* BENOIT, A*., le baptême chrétien au second siècle. La théologie des pères, Paris*, Presses Universitaires de France, 1953, p. 115). Cependant, ce lien unique pénitence-unique baptême connaitra une autre tournure dans l'extase hermasienne.

nouveau sa maison : en fait, la communauté dans laquelle il est, puisque le désir fort de sainteté a, malheureusement, occasionné chez certains un rejet de ceux qui avaient fauté, quand bien même ils avaient déjà reçu la purification avec l'eau, est appelée à revoir ses actes. La venue de l'ange dans l'οἶκος d'Hermas n'annihile pas la présence de l'esprit de Dieu mais vient renforcer les assises de cette communauté en proie aux divisions[22] déjà perçues et qui risquent, à la longue, de la salir. En venant dans cette communauté, l'ange de la pénitence voudrait se frayer un chemin par la porte qu'est Hermas.

C'est lui qui accepte de recevoir cet ange, pour ensuite, annoncer les *Préceptes* de l'ange glorieux dans une communauté face à de nombreuses tensions : la pénitence seconde sera le maître-mot de la prédication

---

[22] Confrontation : courant rigoriste et courant large à Rome **:** Le rigorisme intransigeant est l'opinion courante de l'église entre 100 et 140 ap. J.C. (*Cf.* JOLY., R., *Op.cit.,* p. 23).D'après les rigoristes contemporains d'Hermas, il n'existait pas d'autre remède au péché que le baptême ; par conséquent, les péchés commis après le baptême étaient irrémissibles. Loin d'être un enseignement hérétique, la thèse rigoriste, au contraire, s'affichait hardiment au grand jour et sans être absolument générale (le pasteur en est la preuve), elle était néanmoins la doctrine alors régnante. (LELONG, A., *Op.cit.* , p. LXII)

Le précepte IV du *pasteur* à son égard, stipulait : « Seigneur, j'ai entendu dire à certains docteurs qu'il n'y a pas d'autre pénitence que celle que nous avons faite le jour ou nous sommes descendus dans l'eau et où nous avons reçu le pardon de nos péchés antérieurs ; ce que l'on t'a dit est juste, répond le pasteur, c'est l'exacte vérité *». (Précepte* IV, 3, 1-2). A ce sujet, Lelong peut affirmer qu'elle (thèse rigoriste) trouvait un sérieux appui dans le célèbre passage de l'Epitre aux Hébreux au chapitre 6, verset 4 à 8[22], qui prônait un non-retour à la pénitence après le baptême. Ainsi la pénitence s'épuise dans son rapport avec le baptême d'où l'impossibilité d'une nouvelle pénitence, et par la suite, d'une nouvelle rémission des péchés : on assiste ainsi à « l'élaboration de la notion rigoriste du baptême » (BENOIT, A., *op.cit*., p.120). L'attente eschatologique se trouve ici dissociée du baptême, ce qui cause problème et ne trouve pas l'assentiment d'une minorité de chrétiens au temps d'Hermas.

Le courant large (minoritaire) : Le courant rigoriste du temps d'Hermas n'empêchait aucunement l'existence d'un courant large qui avait une autre réflexion sur le baptême et la pénitence. A côté des catéchètes du rigorisme, il y avait d'autres docteurs qui, tout en professant à l'égard des néophytes le même rigorisme baptismal, admettaient néanmoins une pénitence postbaptismale dont ils réservaient l'annonce aux chrétiens déjà baptisés. Pour eux, la pénitence ne se terminait pas au baptême, mais devait durer et se prolonger toute la vie du baptisé. Hermas, quant à lui, jouera la carte de l'équilibre : il partagera les deux conceptions, mais les modèlera en un fait nouveau .Il admet une seule pénitence prébaptismale, un seul baptême et une seule pénitence postbaptismale.

d'Hermas. S'il reçoit convenablement l'ange de la pénitence, il devient, dans cette communauté et pour elle, comme le premier à cerner dans un langage apocalyptique que le temps de la conversion ultime est arrivée. Les pages des premières visions n'ont cessé, à ce niveau de mettre en évidence la nouvelle charge confiée à Hermas :

Οταν οὖν ἀποτελέσω τὰ ῥήματα πάντα, διὰ σοῦ γνωρισθήσεται τοῖς ἐκλεκτοῖς πᾶσιν. Γράψεις οὖν δύο βιβλαρίδια καὶ πέμψεις ἓν Κλήμεντι καὶ ἓν Γραπτῇ. πέμψει οὖν Κλήμης εἰς τὰς ἔξω πόλεις, ἐκείνῳ γὰρ ἐπιτέτραπται· Γραπτὴ δὲ νουθετήσει τὰς χήρας καὶ τοὺς ὀρφανούς. σὺ δὲ ἀναγνώσῃ εἰς ταύτην τὴν πόλιν μετὰ τὴν πόλιν μετὰ τῶν πρεσβυτέρων τῶν προϊταμένων τῆς ἐκκλησίας. *(Ensuite, j'eus une vision chez moi. La femme âgée vint et me demanda si j'avais déjà donné le petit livre aux presbytres. Je dis que non. " Tu as eu raison, dit-elle. J'ai certains mots à ajouter. Quand j'aurai achevé l'ensemble, tu le feras connaître à tous les élus. 3 Tu feras donc deux copies du petit livre et tu en enverras une à Clément, l'autre à Grapté. Et Clément l'enverra aux autres villes: c'est sa mission. Grapté, elle, avertira les veuves et les orphelins. Toi, tu le liras à cette ville, en présence des presbytres qui dirigent l'église*.) (*Vis.* II 4,2-3)

Hermas se voit confier la responsabilité, dans cette communauté de faire connaitre les préceptes nouveaux en les donnant à Clément et à Graptè et en faisant la lecture devant les autorités ecclésiastiques de l'Eglise de Rome. En acceptant cette visite, Hermas se voit comme investi d'une nouvelle mission, c'est par lui que *les Préceptes* de la vieille femme des visions et la pénitence de l'ange seront connus par toute la communauté ecclésiale. Hermas ne se voit pas détaché d'une telle communauté, au contraire, il s'y trouve imbibé.

En venant dans cet οἶκος, la communauté de Rome vivra, par le biais d'Hermas un nouveau souffle dans sa pratique chrétienne : vivre de la pénitence pour prétendre prendre part à la construction qui se trouve entamée par la vision de la *Sim*. IX ; l'ange vient dans cet οἶκος pour signifier que la pénitence est à la portée de tous ceux qui se rangent comme Hermas. Elle implique la continuelle purification des communautés chrétiennes qui disent vivre en élues sans pour autant avoir pris la peine de

se remettre en cause pour une avancée noble de ces communautés. La parousie est proche.

L'ange vient donc ici séjourner dans la communauté de prière d'Hermas, son Eglise, son Assemblée pour éclairer les élus sur la vraie vie. Ce qui fait la noblesse permanente du désir chrétien, c'est ici la pénitence pour la vie avec l'ange glorieux. Cette vie engage le chrétien dans un présent pénitentiel continu. La maisonnée d'Hermas ne sera pas exempte d'une telle vie.

5) OIKOS COMME PARENTE, MAISONNEE D'HERMAS.

On se rend compte qu'avec la *Vis*. I, Hermas est pris au piège de sa famille qui ne manifeste aucun égard pour la vie exemplaire. Hermas est tenu de ramener ses enfants à Dieu. Ici, comme le remarque Joly, « οἶκος a le sens d'enfants[23] ». Les enfants d'Hermas se sont corrompus terriblement : c'est à cause de leurs péchés et de leurs fautes même que les affaires temporelles[24] d'Hermas ne prospèrent pas. La rétribution semble effective à ce niveau pour signifier que le matériau eschatologique de l' οἶκος ici engage Hermas à considérer la chute de ses affaires comme un signe de ce que la pénitence qu'il va annoncer a une valeur qui n'est pas que futuriste : elle permet d'accroître le bonheur sur terre et de bénéficier d'une place dans la tour en construction dans la *Sim.* IX. Si la révélation de cette présence de l'ange de la pénitence est si ancrée en Hermas, elle touche nécessairement ceux qui, avec lui, allument les ardeurs de son vécu quotidien : son épouse qui sera après considérée comme une amie et ses enfants désinvoltes devront se convertir[25].

---

[23] JOLY, R., *Op.cit.,* p.83.

[24] *Vis.* I 3,1-3.

[25]« Fais connaître ces paroles à tous tes enfants et à ta compagne, qui, désormais, te sera une sœur. Car elle ne domine pas sa langue: c'est par là qu'elle pèche; mais après avoir entendu ces paroles, elle la dominera et obtiendra miséricorde. Quand tu auras fait connaître ces paroles que le Maître m'a enjoint de te révéler, tous les péchés antérieurs leur seront remis ...» *Vis.* II 2, 3-4.

Il serait d'une absurdité criarde que d'omettre ceux qui sont dans le sillage d'Hermas. La visite de l'ange les concerne et les touche de près puisqu'ils sont successivement progénitures et épouse d'Hermas, le privilégié par excellence.

Dans ce premier chapitre, nous nous rendons compte qu'Hermas a une manière spéciale de préparer son matériau eschatologique : dans un premier temps, pour démontrer la noblesse de sa charge prophétique, il utilise la présence de l'ange et, dans un second plan, il fait rejaillir les différentes résonnances ou connotations que peut avoir le terme οἶκος dans sa compréhension. Hermas est à Rome et il est très observateur : son aspiration prophétique[26] fait qu'il élabore sa vision des choses en essayant, tant bien que mal, de christianiser ce qui l'entoure. A vrai dire, on se rend compte de ce qu'il peine dans l'arène de la théologie mais se rend spécial dans son œuvre. L'ange qui vient résider dans son domaine privé pour faire de lui le nouveau prophète de la communauté romaine occasionne le début de son élévation. Cet avènement de l'ange dans sa vie révèle le choix porté sur lui (il lui fera passer d'une étape de crainte à une étape de sérénité).

La force de cette présence angélique révèle l'élévation spirituelle de celui qui avait eu, au préalable, une pensée de désir à l'égard de son ancienne maitresse. La sérénité désirée de l'ange glorieux pour Hermas est un élément fondamental pour comprendre les révélations qui vont être données au nouvel initié. C'est en venant dans l'οἶκος[27] d'Hermas que

[26]« Here is a man,brought up as a foundling and sold as a slave,possessed of little education and no great intellectual endowment,who might as a heathen always have remained in trade or business ;but in the greater spiritual freedom of christianity he finds a new opportunity for self-expression and aspires to become a seer and a prophet. » WILSON, W.J., *Op.cit.,* p.9.

[27] Hermas se trouve dans la culture gréco-romaine : à Rome où il se trouve, il y a des dieux partout et pour toute chose. On rencontre aisément dans les maisons romaines des divinités protectrices qui demeurent le lot protecteur des habitants de l'oikos (*Lima, Ossipagina, Cumina, Paventinus*).On comprend ainsi la présence de l'ange de la pénitence chez

l'ange peut mieux l'éclairer et lui confier sa mission. Cette venue de l'ange au sein de son οἶκος, montre que les liens entre Hermas et l'ange glorieux s'inscrivent dans une dynamique qui engage toute la maisonnée de l'heureux bénéficiaire (et bien sûr, la communauté chrétienne dans laquelle il se trouve). Ainsi, en s'inscrivant et s'invitant dans la communauté familiale, l'ange de la pénitence devenait associé à tous les événements de la vie de l' οἶκος hermasien à l'instar des divinités grecques[28] ou latines qui servaient de protection aux habitants. Hermas ne vit pas en dehors d'une telle civilisation.

On remarque aisément que l'Eglise de Rome dans laquelle Hermas est présent, naît et grandit dans l'empire romain et quoique chrétien, Hermas se sent redevable de la culture gréco-latine, sûrement dans laquelle et par laquelle il a dû être formé. Cet état de fait de l' οἶκος permettra de comprendre la thématique eschatologique d'Hermas qui, après une telle élection, aura une vision en Arcadie avec ce même ange venu le rencontrer dans son intimité. Encore une fois, dans ces visions, Hermas fera étalage de ses connaissances des différentes littératures qui foisonnaient dans la cité romaine.

Hermas ; la parole de l'ange glorieux à Hermas en *Sim*. X 3,1-5, met en évidence la présence des divinités dans l'oikos romain. Hermas les christianise.

[28] Hermas connait les pratiques qui sont liées aux maisons grecques : la preuve, Rendel Harris fait remarquer qu'il est de la région grecque de l'Arcadie, vendu comme esclave et ayant pour origine de son nom le dieu Hermès, le dieu protecteur. (*Cf.* HARRIS, R.J., *Hermas in Arcadia*, Cambrigde : at the University press, 1896, p .20). Il dut connaitre les divinités protectrices des maisonnées telles *Zeus Herkéios, Zeus Ktésios Hestia*.

DEUXIEME CHAPITRE
LE MATERIAU ESCHATOLOGIQUE
DANS LA VISION
ARCADIENNE

La majestueuse vision qui s'offre à tout lecteur dans la neuvième similitude traduit le savoir-faire hermasien dans l'imagerie céleste. Pour l'y suivre, il faut nécessairement une certaine dose des connaissances qu'il associe pour faire étalage de ces images et symboles.

On le voit développer une logique qu'il suit en montant de toute pièce un cadre idyllique qui charme, à vue d'œil, et donne envie d'y séjourner. L'aide de l'ange de la pénitence et de la symbolique οἶκος a vite fait de faire comprendre que son eschatologie ne peut s'émanciper sans l'histoire terrestre. C'est ici le lieu de le dire, les différents éléments qu'il va fusionner pour exprimer sa foi et son eschatologie ne viendront pas surprendre son être mais naitront de son ingéniosité qui allie facilement, avec subtilité, connaissance juive et gréco-romaine. Il ne peut exprimer son christianisme sans puiser dans le lot de son quotidien ce que de tout temps il a vu, entendu et lu. Homme de son temps, il utilise les atouts de son époque pour dire ce qu'il ressent comme essentiel pour sa communauté.

La vision qu'il révèle n'est pas sans prendre appui sur des éléments clés du quotidien romain qui l'a porté en tant qu'esclave d'abord et ensuite en tant qu'homme libre capable de donner son point de vue sur un domaine précis de la foi des chrétiens. Hermas est vraiment une figure hors-pair de son temps ; dans sa vie naturelle, il a gravi des échelons notoires : esclave, homme libre, homme d'affaire prospère. Cette symétrie semble se réaliser dans sa vie spirituelle : païen, cultivé (culture grecque, romaine, païenne, philosophie), chrétien curieux (littérature juive, païenne) et enfin prophète (littérature apocalyptique) .C'est cette progression qui se manifeste dans la christianisation qu'il fait de son savoir. Pour traduire la parousie imminente, l'envol arcadien semble être, pour lui, un élément essentiel.

1) RETOUR EN ARCADIE : FIGURE DU PARADIS ORIGINEL.

La complexité du langage d'Hermas apparaît déjà en *Sim*. IX I, 4 : il surprend, contre toute attente, son lecteur avec son voyage en Arcadie. Il est porté, dans une vision, sur une montagne en Arcadie pourtant il se trouve à Rome[29]. Cette surprise de taille intrigue plus d'un et force un arrêt devant le matériau « Arcadie » :

Καὶ ἀπήγαγέ με εἰς τὴν Ἀρκαδίαν, εἰς ὄρος τι μαστῶδες καὶ ἐκάθισέ με ἐπὶ το ἄκρον τοῦ ὄρους καὶ ἔδειξέ μοι πεδίον μέγα. Κύκλῳ δὲ τοῦ πεδίου ὄρη δώδεκα, ἄλλην καὶ ἄλλην ἰδέαν ἔχοντα τὰ ὄρη δώδεκα, ἄλλην καὶ ἄλλην ἰδέαν ἔχοντα τὰ ὄρη. (*Et il m'emporta en Arcadie, sur une montagne arrondie; il me fit asseoir au sommet de la montagne et il me montra une grande plaine, et autour de la plaine, douze montagnes, toutes d'aspect différent*) (*Sim.* IX 1,4)

a) Le matériau Arcadie en lui-même.

L'Arcadie dont il est question, séduit plus d'un dans son évocation par Hermas. Ce choix de révélation donnée dans ce territoire à la fois réel, mythique et littéraire, intrigue Rendel[30], tout comme Zahn[31], même si pour Lelong, il pourrait mettre en évidence « la patrie[32] » d'Hermas puisqu'il la

[29] «We may easely agree that the allusions to his (Hermas) life in Rome in the first vision are genuine history, from which the step to the second vision, which contains a visit to Cumae, seems natural, as does also the account of the walk on Via Campana in third Vision.But, if we admit these passages to be meant for a literal acceptation. » HARRIS, R.J., *Op.Cit.* p.1.

[30]«In the latter case, how can we explain the change of literary method involved in the comparison between a real Rome, Cumae, via campana, and poetic Arcadia? In the former case, how did the Roman Hermas find his way into the most inaccessible part of Greece?» HARRIS, R.J., *Op. Cit*., p.2.

[31]Zhan opte pour une transformation du terme Arcadie pour rapprocher la vision de la contrée Romaine. « It was no doubt through some such questioning that Zhan was led to propose an emendation in the text of Hermas so that instead of reading καὶ ἀπήγαγέ με εἰς τὴν Ἀρκαδίαν, we should put Ἀρίκίαν for Ἀρκαδίαν.The advantage of this correction was that it transferred the scene again to the neighbourhood of Rome, and restored the literary parallelism between the Ninth Similitude and the book of visions. » *Ibid*., p.2.

[32]« Pourquoi Hermas qui est si familier avec la littérature biblique et apocalyptique a-t '-il choisi l'Arcadie comme théâtre de sa nouvelle vision ? On en a conclu que l'Arcadie était la patrie de Hermas. » LELONG, A., *op.cit. ,* p.224.

décrit avec exactitude topographique[33]. Ceci met en exergue la véritable difficulté du livre d'Hermas en ce qui concerne l'interprétation. Et c'est dans cette perplexité que nous conduit Hermas lorsqu'il se trouve visionnaire sur la montagne arcadienne dans la *Sim*. IX.

C'est dans ce lieu, bien qualifié aussi de berceau de l'humanité, selon certaines traditions hellénistiques[34], que Hermas va insérer sa vision. Ceci renferme une sorte de retour aux sources[35] pour accentuer l'idée de la fin des temps où l'être humain repart dans ce qui a été pour lui comme un berceau de naissance. Hermas, se sent ici tributaire des connaissances de son temps avec surtout l'idée de « l'arcadisme romain »[36] qui foisonnait dans cette ville romaine : Schmid reconnait dans l'Arcadie de la *Sim*. IX, « la patrie de la pastorale littéraire païenne [37] »: un pays de rêve et de bonheur, endroit primitif où vivent des bergers en parfait accord. Ainsi, « tout semble réuni pour qu'Hermas en fasse un site de révélation chrétienne puisqu'elle semble empreinte, dans cette littérature païenne, de religiosité[38]. » La transposition est tout simplement remarquable et ingénieuse : Hermas fait passer l'Arcadie d'un symbole païen à un symbole chrétien.

---

[33] La thèse de l'Arcadie comme patrie de Hermas parait bien être l'apanage de certains écrits. La raison de l'Arcadie pour un Hermas si étranger à la culture hellénistique et si familier avec la littérature biblique et apocalyptique trouve la réponse dans les spéculations de Rendel Harris et Robinson (*cf.* HARRIS,R.J., *journal of the society of biblical littérature and exegesis*,1887, P.69-83 et ROBINSON , *collation of the Athos Codex,*1888,p.30-36).

[34] « Lorsqu'il écrit, dans la deuxième moitié du IIe siècle de notre ère, sa Description de la Grèce, Pausanias se veut moins un guide à travers les curiosités de la Grèce, qu'un écho fidèle des mythes et traditions du passé, dans sa recherche d'une culture et d'une sagesse qui, loin de contester les valeurs et pratiques de la cité, se donne au contraire comme héritière et au besoin se fait réanimatrice de l'hellénisme classique. Parmi tous les lieux de la Grèce, l'Arcadie, berceau de l'humanité selon certaines traditions, était un riche réservoir d'Archaïsmes et de curiosités dans lesquels Pausanias puise pour alimenter son discours sur la comparaison entre passé et présent. »BRUIT, L., Pausanias à Phigalie. In *Mètis. Anthropologie des mondes grecs*. Volume 1, n°1 1986.p. 72.

[35] *Cf.* HARRIS, R.J., *Hermas in Arcadia*, Cambrigde : at the University press, 1896, p .20.

[36] « La Rome antique est une fondation arcadienne. » BAYET-JEAN, « les origines de l'arcadisme romain », *Mélanges d'archéologie et d'Histoire* T.38, 1920.p.63.

[37]SCHMID, W., Eine fruhchristliche Arcadien-Vorstellung in *Convivium*, 1954, pp.121-130.

[38] JOLY, R., *Op.cit.,* p.51.

Comme Hénoch[39], Hermas est transporté, emporté vers cet endroit idyllique : le langage apocalyptique[40] révèle toujours ce moyen de transport pour situer son fait mystique ; l'endroit précisé, Hermas peut commencer à voir ce que l'Ange lui montre.

b) La réalité de la montagne.

Dans la trame apocalyptique nous assistons à une ascension d'Hermas sur une haute montagne en Arcadie : à l'instar des Apocalypses de Jean (21, 10) de Pierre (IV), Hermas devient nouvel adepte de la montagne. Cette réalité s'impose à lui non comme une donnée qui émanait de sa volonté mais bien de celle de l'ange de la pénitence. Il le signifie amplement en ces termes bien choisis : καὶ ἀπήγαγέ με εἰς τὴν Ἀρκαδίαν, εἰς ὄρος τι μαστῶδες[41] . C'est dire qu'il n'est pas l'auteur d'une telle réalité. Il subit simplement les décisions de la volonté de l'ange.

Le lieu de la vision, ne surprend pas le lecteur contemporain d' Hermas. En parlant d'Arcadie, Hermas fait allusion aux montagnes qui s'y découvre et évidemment à une certaine ascension qui a une ou des symboliques bien précises : avec l'utilisation du terme μαστῶδες, on comprend le symbolisme de la transcendance qu'il voudrait exprimer. Il se voit passer à une étape supérieure de sa vie spirituelle pour assister ou voir une manifestation ou une révélation. Cette élévation vient faire prendre conscience à Hermas que les paroles de l'ange au début de la Sim. IX sont une expression de la grandeur de ce qui va se passer. La précision du langage de l'ange, à la différence de la vieille femme, symbole de l'Eglise se réalise dans un endroit qui atteste la valeur spirituelle d'Hermas : la montagne.

---

[39] *II Hénoch* III, 1.

[40] *Cf.* l'hymne acrostiche du décurion Maximos, vers 12 : « Et le sommeil, m'ayant cueilli, me transporta rapidement dans un pays qui m'est cher. » (Trad. FESTUGIERE, in *La révélation de d'Hermès Trismégiste*, I, p.48.). On retrouve dans les visions des traditions apocalyptiques autant païennes que juives.

[41] *Sim.* IX 1,4.

La montagne a toujours gardé une symbolique de proximité de la divinité dans le judaïsme, le christianisme et même dans la culture gréco-latine[42]. Hermas, fortement influencé par les cultures de son temps, utilise leurs données pour développer sa pensée. Les montagnes ne surprennent pas par leur apparition, au contraire, elles rassurent, en tant que lieux.

c) Les douze montagnes.[43]

En *Sim.* IX 1,4-10, la vision d'Hermas débute par les douze montagnes qui entourent la plaine. Pourquoi douze ? Hermas donne toujours à réfléchir : Harris voit dans cette précision hermasienne, « the twelve tribes of the new Israel [44] ». L'influence judaïque d'Hermas cerne amplement l'allégorie qui s'y trouve manifestée. Les douze montagnes ont une portée symbolique bien au-delà de la quantité. Elles expriment non pas forcément une quantité, mais une idée, un message distinct du nombre, qui le dépasse et le déborde. Lelong explique cette idée en la mettant en rapport avec « les diverses nations qui couvrent la surface de la terre et auxquelles l'évangile est prêché[45]. »

En exprimant son influence judaïque, Hermas signifie que le nouvel Israël fait référence à une universalité. On n'est plus confiné dans la pensée des juifs, on sort avec Hermas pour exprimer que la symbolique des douze montagnes est bien une allégorie pour rejoindre la diversité des hommes qui

---

[42] Dans le judaïsme, la montagne est considéré comme un lieu spirituel : la puissance de Dieu s'y déploie (*Ps*.75, 5), elle est sa demeure (*Ex*.19, 3), elle procure l'assurance (*Jud*.16, 3), elle produit la paix (*Ps.*71, 3 ; 120,1), elle est la demeure du messager de Dieu (*Nah*.2, 1) et l'endroit où repose un chérubin (*Ez.*28, 14). Le christianisme la voit comme le lieu de prière par excellence où Dieu se rencontre : Jésus y prie (*Matt*.14, 23, *Mc* 6,46-47) et 1*R*. 20,23 l'entrevoit comme demeure de Dieu : « *Dieu est un Dieu des montagnes.* ». On ne peut, par ailleurs, oublier la conception grecque qui fait de la montagne Olympe le lieu de résidences de toutes les divinités avec à leur tête, Zeus ; Hermas semble connaître les montagnes arcadiennes (*Cf.* HARRIS, R.J., *op.cit*., pp.3-11).

[43] Hénoch dans sa vision paradisiaque voit sept (7) montagnes.

[44] HARRIS, R.J., *op. cit*., p.6.

[45] LELONG, A., *op. cit*., p. 223.

ont entendu le Nom du Fils de Dieu et qui voudraient vivre de la pénitence : car la fin est proche. Hermas l'utilise et introduit artificiellement pour la raison suivante: les montagnes dont les pierres sont prises sont identifiées pour représenter les peuples de la terre sur laquelle l'Eglise est bâtie : l'idée selon laquelle l'*Ecclesia* juive était composée de douze tribus, devait faire place, dans la conception d'Hermas, à quelque chose d'une nature similaire pour le monde chrétien (qui avait remplacé et réalisé le monde juif). Hermas se sert de ce nombre, non plus pour parler d'Israël seulement, ni de sa communauté romaine, mais pour faire porter à une échelle étendue, universaliste la portée de son message. C'est dans ce sens que, la nouvelle symbolique du nombre douze sera l'universalisme du salut (les élus qui vivront du Nom du Fils de Dieu jusqu'au bout, formeront l'Israël accompli dans la tour en construction de *Sim.* IX).

De portée située, cette communauté de douze devient eschatologique : c'est de ces différentes montagnes que Dieu ira chercher les futurs habitants de la tour en construction.

Hermas entrevoit le cercle des *montagnes* distinctes les unes des autres.

- Les six premières mettront en évidence l'aridité, la sécheresse et la pauvreté de leur terre d'où la désolation constatée.
- tandis que les deux suivantes (7è et 8è) montreront un visage qui ramène à la création, à la genèse, la beauté de la création.
- La neuvième montagne stigmatise, quant à elle, la mortification (désert), la persécution (*bêtes féroces et reptiles venimeux*).
- Les trois dernières, enfin font allusion à la protection, la loi qui est plus précieuse que tout. On s'y repose sans scrupules en demeurant dans l'abondance et l'accomplissement de la vie avec la paix de Dieu dont la couleur blanche est le reflet.

En découvrant la symbolique de la montagne en Arcadie et l'influence du judaïsme dans le *Pasteur*, force est de reconnaitre qu'Hermas arrive tant bien que mal à christianiser ses connaissances en leur donnant un sens qui

rentre bien dans son cadre eschatologique. Progressivement, Hermas nous révèle sa vision (vision apocalyptique progressive). Elle trouvera un autre matériau dans le rocher central de la plaine.

2) LE ROCHER CENTRAL.

a) Le rocher.

La vision du rocher situe l'événement de la construction de la tour au centre de la plaine, c'est-à-dire en plein milieu de ce qui constitue pour Hermas le lieu d'origine de toute humanité .Mais cette observation ne va pas sans laisser quelques traces des connaissances mythologiques populaires d'Hermas et surtout de la transformation de sa culture hébraïque.

Hermas lie dans la vision du rocher connaissances païennes et juives qu'il associe, par la suite, à sa littérature chrétienne[46]. Le motif mythologique de l'homme-né du rocher[47]semble avoir laissé quelques traces dans la Bible et dans la pensée hermasienne[48]. La littérature juive tout en ayant connaissance

---

[46]On cite facile les Evangiles de *Marc* et *Matthieu*, quelques épitres de Paul (1Co. 2Co. Eph.,), *l'Apocalypse de Jean*, *l'Epitre aux Hébreux* sans oublier *l'épitre de Jacques*. Il fait aussi référence à *la Doctrine des Apôtres* en *Prec*. II, 4-6, l'épitre *de Clément aux Corinthiens* (Vis. II 4,3).Cependant, il faut le savoir, il y avait une multitude d'expressions, qui circulaient dans le commerce communicatif de la foi qui, de la bible, avait passé dans le langage courant des juifs et des chrétiens. On pouvait donc les utiliser sans connaitre avec précisions les livres d'où elles provenaient. *Cf.* LELONG, A., *op.cit*., LXXXVIII.

[47] Marc Girard dans sa symbolique de l'origine de la vie nous fait aisément comprendre cette réalité qui jalonne les nombreuses mythologies de l'antiquité :
Pour lui, maintes religions se sont représentées la vie comme jaillissant du sein de la pierre-mère : la pierre est donc, dans ces religions comme une matrice d'où émergent des éléments naturels et même les humains. Cette symbolique est forte quand elle fait jaillir de la pierre (roc, rocher, monts et collines) des éléments qui expriment la vie : le feu, l'herbe, le miel, l'huile, le lait et le vin. Il va plus loin quand il énonce aussi comme sous-thème, la pierre comme génitrice ou comme matrice divine qui donne naissance à l'homme. (Cf. GIRARD., M., *les symboles dans la bible : essai de théologie biblique enracinée dans l'expérience humaine universelle,* Volume 1, Paris, les Editions Fides, 1991, p.505-507)

[48] L'emplacement du rocher est central, visible de tous et donc d'une importance capitale. Ce rocher rappelle fort bien le mythe sumérien de la création qui laisse transparaitre au commencement du monde Nammu, le grand océan chaotique primitif de qui naquit d'un rocher (souvent on parle aussi de montagne) de terre sèche appelé '' ANKI'', le rocher ou la montagne cosmique qui portait conjointement les deux genres (masculin-féminin : An (ciel) et Ki (terre).La vie naitra plus tard de l'union incestueuse des différents dieux issus de Anki. Cependant, ce récit mythologique tout en courant les rues de Babylone fit encrer

de ce genre de mythologie (captivité babylonienne) lui donnait une connotation typique à leur croyance monothéiste. C'est ce qui fonda l'utilisation abondante du terme rocher[49] dans l'élaboration de la foi au Dieu unique. Que de parler des dieux, les israélites passent à un seul Dieu.

Ce monothéisme renforcera la compréhension du thème *rocher* en lui donnant une valeur presqu'inattendue des mythologies païennes .Du rocher des sumériens qui donna naissance, par la suite, à d'autres divinités, on arriva dans la mentalité juive au Dieu Unique YHWH qui est force, refuge et asile du peuple d'Israël. Les nombreuses allusions à cette acception dans la Torah attestent que la croyance juive ne put se construire sans prendre conscience de YHWH comme rocher d'Israël. Les éléments juifs et païens étaient nécessaires pour qu'Hermas arrive à sa fin chrétienne : pour lui, le rocher central dans la vision arcadienne est le Fils de Dieu[50].Dans sa conception apocalyptique, on se rend compte que les figures de Dieu et Fils de Dieu sont interchangeables.

---

dans les mentalités babyloniennes une conception de mythologie de la création qui influencera le peuple hébraïque en déportation. Ce qui mit en évidence l'extrême valeur du rocher dans les conceptions sumériennes, babyloniennes et juives .Dans le même sumérien naquit par la suite Ninkharsag qui désira fortement l'édification d'une maison éclatante tout en haut sur le Rocher. Pour elle, cette maison serait son entrepôt, avec un jardin luxuriant et un caractère prometteur, une maison imprenable du fait du rocher qui la porte et la soutient.

[49] Hermas se sert ici de l'Apocalyptique juive pour peindre sa pensée. En effet, les israélites, donnaient ce nom à Dieu par métaphore, parce que Dieu est la force, le refuge, l'asile d'Israël, ainsi que les rochers étaient des lieux où les peuples se retiraient dans les cas d'attaques ou d'irruptions imprévues des ennemis (*Ps* 18 :3) : « Le Seigneur est mon rocher j'espérerai en lui. Où est le rocher autre que le Seigneur ? » (Ps 17 :32) « Soyez mon rocher et ma force » (Ps 31 :3). « Israël a méprisé le rocher de son salut » (Deut. 32 :15). « Le rocher des autres nations n'est pas comme notre rocher » (Deut 32 :31) » . Et ainsi du reste ; car cette expression est très-commune dans le texte hébreu. Dans la détresse, les hébreux prennent appui sur leur rocher pour rebondir et espérer. Cette intime conviction guidait le peuple d'Israël même après l'exil et faisait espérer ainsi les israélites en ce que leur rocher leur procurerait un messie libérateur .Hermas se sert de cette conception juive apocalyptique pour démontrer la présence au milieu de la plaine d'un rocher extraordinaire.

[50] Πρῶτον, φημί, πάντων, κύριε, τοῦτό μοι δήλωσον· ἡ πέτρα καὶ ἡ πύλη τίς ἐστιν; Ἡ πέτρα, φησίν, αὕτη καὶ ἡ πύλη ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ ἐστί. (*Sim.* IX, *12,1)* .Il ira plus loin dans sa pensée : cette symbolique trouvera en Jésus, dans l'Apocalyptique chrétienne un accomplissement qu'Hermas n'hésite pas d'utiliser puisque pour lui, c'est par ce nom qu'il ne cite jamais que tout est accompli.

En faisant converger toutes les nations vers le rocher gardé par les vierges, Hermas tient pour ambition de démontrer le retour aux sources de la vie qui jaillit du rocher. L'Homme-né du rocher retourne au rocher sur lequel sera bâtie la tour qui sera unie à ce rocher. La tour et le rocher ne feront qu'un, ainsi se réalisera la fin du pèlerinage des hommes qui regagneraient leur état premier d'issus de la pierre. Cette espérance, Hermas l'entrevoit réalisée avec le Fils de Dieu qui, de tout temps, a prévalu. Cette identification du rocher au Fils de Dieu vient mettre à nue la pensée d'Hermas : christianisation de la littérature juive et des mythologies païennes.

Le grand rocher blanc qui peut contenir le monde atteste pour Hermas que la fin heureuse de tout se réalisera dans ce gigantesque rocher[51], seul endroit capable d'abriter le monde entier. La construction de la tour sera une démonstration de cette conviction qui habite la réflexion et le projet d'Hermas : tout unir au Fils de Dieu.

b) Les Vierges.

Parler des vierges qui entourent et gardent le rocher répond à un besoin urgent. Ne pas les mentionner serait faire offense à la ville Campanienne d'Hermas.

En utilisant les vierges comme gardiennes, Hermas montrait sa connaissance des cultes païens qui prévalaient dans la structure primitive de la société campanienne. En effet, comme le signifie Franchini :

> En Campanie, l'identité mystique des femmes était si forte que les prêtresses (vierges) chargées de célébrer les mystères dans le temple de Cérès à Rome devaient être originaires de cette région. Aucune autre nationalité n'était admise. A l'aube de l'ère chrétienne, ce mysticisme puissant amène un grand nombre de prêtresses à quitter les temples pour s'installer dans des monastères où elles importent les cultes païens en les intégrant dans la nouvelle religion : la virginité,

[51] Pour Joly, c'est une absurdité qui a un sens symbolique. Elle consiste à prêter au symbole un caractère de la chose symbolisée, malgré l'impossibilité manifeste. C'est un procédé apocalyptique qu'on retrouve aussi en *IV Esdras*, XI, 32.

valeur cultuelle incontournable chez les divinités vénérées (païennes) entre dans la nouvelle religion.[52]

Hermas utilise ces vierges gardiennes en leur donnant un rôle éminent dans la garde des vertus qui constituent un élément clé de l'appartenance au Fils de Dieu. Hermas considère ici la virginité comme un signe eschatologique, signe de la pureté capable de participer aux œuvres du Fils de Dieu[53]. La gloire du Fils de Dieu (resplendissant) ne peut qu'être gardée par des vierges, symboles et reflet de pureté. En choisissant les vierges comme gardiennes du rocher, Hermas n'inventait rien, il faisait comprendre la virginité comme signe de pureté et de proximité divine. C'est justement cette symbolique qui permet à Hermas d'utiliser l'image des vierges cohabitant sous un même toit[54] pour traduire l'importance de ces dernières dans sa thématique eschatologique.

3) LA CONSTRUCTION DE LA TOUR.
a) L'abondance des anges dans la construction.

La symbolique des six hommes révèle l'escorte des maîtres de chantiers[55]. La construction de la tour est bien évidemment l'œuvre des

---

[52] FRANCINI, M., les principaux cultes païens dans la Campanie préchrétienne in *De l'intelligence des chevaux, Zulma*, 2009.

[53] Καὶ λέγουσι τοῖς ἀνδράσι τοῖς παρεμφέρουσι τοὺς λίθους· Ὅλως ὑμεῖς μὴ ἐπιδίδοτε εἰς τὴν οἰκοδομὴν λίθους· τίθετε δὲ αὐτοὺς παρὰ τὸν πύργον, ἵνα αἱ παρθένοι διὰ τῆς πύλης παρενέγκωσιν αὐτοὺς καὶ ἐπιδιδῶσιν εἰς τὴν οἰκοδομήν. ἐὰν γάρ, φασί, διὰ τῶν χειρῶν τῶν παρθένων τούτων μὴ παρενεχθῶσι διὰ τῆς πύλης, τὰς χρόας αὐτῶν ἀλλάξαι οὐ δύνανται· μὴ κοπιᾶτε οὖν, φασίν, εἰς μάτην. (*Et ils disent aux hommes qui remportaient ces pierres: " En aucune façon ne remettez vous- mêmes des pierres aux constructeurs; déposez-les au pied de la tour pour que les vierges, les faisant passer par la porte, les remettent au chantier. Car si, disent-ils, elles ne passent pas la porte dans les mains des vierges, elles ne peuvent changer de couleur. Ne vous fatiguez donc pas, disent-ils, inutilement*) (*Sim*. IX, 4,8).

[54] Mathieu S. reconnait ne manque pas de préciser l'importance du symbolisme de la virginité en Sim. IX en admettant que « Le Pasteur d'Hermas se réfère en général à la virginité du point de vue symbolique, mais il fait allusion à des vierges partageant un même logis (Similitude, IX, 10-11). » SMYTH, M, « Veuves, vierges consacrées et diaconesses en Gaule antique : un exemple de conflit entre coutume ecclésiastique et autorité législative » *Revue de Droit Canonique* 53 (2003), p.390.

[55] « Je vis alors que six hommes étaient arrivés, de grande taille, glorieux et semblables d'aspect ».*Sim.* IX 3,1. On n'est bien dans la réalité du '*juvenis splendidus''*. La beauté des

anges[56]. L'identification des anges aux hommes est une représentation bien connue dans la mentalité des premiers siècles[57]. Hermas utilise cette image pour traduire leur proximité aux hommes. C'est un fait parlant qui lie l'humanité à l'angélologie et qui met à nue une image de l'espérance de la vie humaine : aspirer à la vie angélique qu'Hermas peint dans toute son œuvre par des phrases très fortes[58].

Cette aspiration vient aussi ennoblir le nouveau rôle d'Hermas qui, du coup atteint cette stature d'ange dans la mesure où lui, le simple humain devient ami de l'ange de la pénitence et peut regarder un spectacle où des anges sont en pleine activité de construction. Cette extase, fait de lui un véritable privilégié. Il est heureux bénéficiaire du spectacle offert dans cette plaine.

Hermas, dans sa vision peut observer des anges qui, eux-mêmes, bâtissent la tour : il voudrait marquer une différence fondamentale d'avec l'ancienne[59]. Pour lui, dans la mesure où la construction de cette tour réalise

---

anges est mise en évidence comme l'Archange Raphael aux côtés du jeune Tobie. Cette assimilation à la beauté humaine fait facilement cohabiter les anges avec les humains.

[56] « Et ils appelèrent une foule d'hommes. Et ces nouveaux venus étaient de grandes tailles, très belles et fortes. » *Sim.* IX 3,1.

[57] Amat fait comprendre que cette réalité de l'ange aux allures humaines est aussi un reflet de la littérature païenne : « la tradition païenne (sur les anges) est plus sobre : on y trouve la représentation d'un jeune homme de grande taille » AMAT, J., *Op.cit*., p. 300.

[58] Ainsi donc pour Hermas, la béatitude est considérée comme une vie angélique qui accomplit la montée du chrétien vers sa *cité (Cf. Sim .I)*. Cet accomplissement, Hermas le révèle par la nombreuse présence des *anges* dans son œuvre : il fait en quelque sorte tendre le lecteur vers une vie où les *anges* tiennent une place très éminente et fait de la vie présente un vécu inférieur à celui des *anges*.

[59] Cette tour en construction en pleine plaine nous rappelle la tour construite bâtie au milieu de la vigne du prophète Isaïe (Is5,1-6).La vigne du Seigneur signifiait le peuple d'Israël et la tour, le Temple où Dieu résidait ,mais malheureusement le fruit de l'olivier a déçu et Israël a été déporté .Cela n'empêcha pas le peuple de croire que Dieu aurait définitivement quitté Israël .Cette tour, Israël l'espérait dans la reconstruction du Temple encore imprenable, mais la réalité de la seconde destruction fit prendre conscience à Hermas que la tour imprenable résidait dans l'Eglise voulue et désirée par Jésus .Hermas fait réfléchir le chrétien et le juif comme nous le rappelle l'Evangéliste Luc qui fait parler Jésus dans la Parabole de la Tour en construction : « lequel d'entre vous, quand il veut bâtir une tour ne commence par s'asseoir pour calculer la dépense et juger s'il a le droit d'aller jusqu'au bout ? Autrement, s'il pose les fondations sans pouvoir terminer, tous ceux qui le verront, se mettront à se moquer de lui ». (*Lc* 14,28-30).Hermas fait entamer cette

l'attente espérée des saints, elle ne peut être que le travail d'êtres célestes .La pause qui interviendra sera bien un matériau non-négligeable dans cette entreprise eschatologique.

b) Suspension des travaux.

En *Sim*. IX 5,1 un fait inattendu survient dans la construction de la tour : une suspension momentanée dans l'édification de la tour. On cesse de bâtir sans préciser la date et le moment de la reprise de la construction. Cet aspect des choses laisse perplexe la curiosité d'Hermas qui ne comprend pas un tel arrêt. Sa vision ne fait pas de lui d'emblée un connaisseur des projets des constructeurs, il devra encore apprendre beaucoup de choses ; le retrait des constructeurs et la garde de la tour étaient des faits qui intriguaient Hermas .Une telle pause laisse absolument des questions qui nécessitent une ou des réponses pour oser s'enfoncer dans la connaissance et la compréhension de la vision.

Hermas s'y attèlera donc car il est de son devoir de privilégié de poser des questions à l'envoyé céleste[60] . La pause est un matériau clé dans le fait eschatologique qu' Hermas voudrait entreprendre. Si ce fait n'est pas spécifié, toute sa théorie sur la pénitence s'écroule et disparaît automatiquement. L'imminence de la parousie trouve tout son sens avec cette pause. Cette innovation Hermasienne vient occasionner une chance

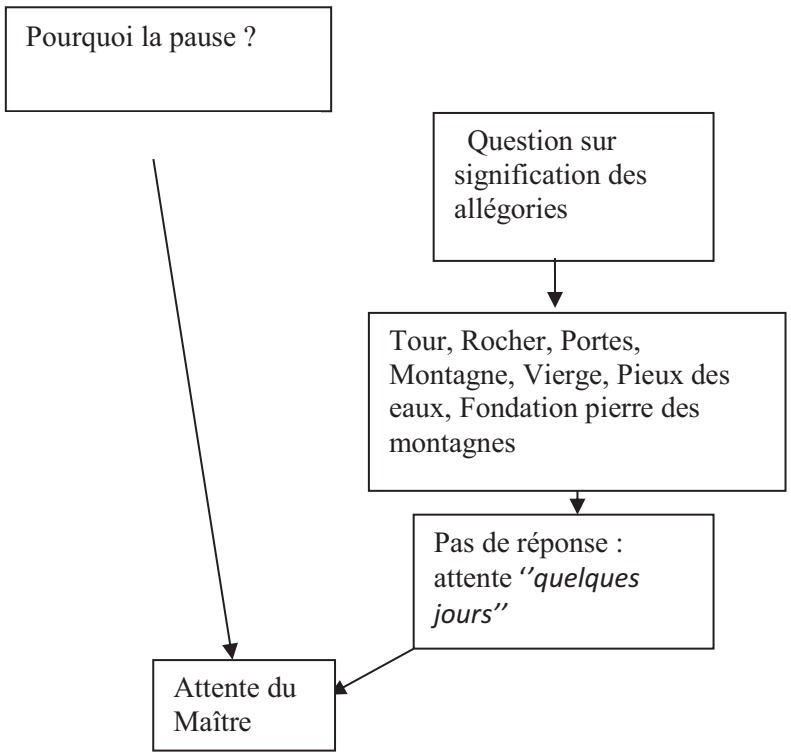
---

construction pour dire l'extrême actualisation de la vraie tour par le truchement de Jésus .La tour israélite est désuète .La nouvelle tour, à la différence de l'ancienne, celle aussi appelée Babel, qui signifie confusion et dispersion, verra l'unification des peuples nombreux car elle bâtie par des anges.

[60] Hermas se réfugie derrière l'ange pour que ces révélations atteignent un large oublic. Ce n'est pas lui qui révèle, c'est l'interprète céleste qui a toute l'initiative de la révélation, c'est pourquoi, il s'empresse bien souvent de lui manifester son désir de comprendre de manière hâtive les choses étranges que ses yeux de simple chrétien romain voient en ce moment. Une vision sans un interprète céleste ne dit pas la totalité de son interprétation. « Quand tous furent partis se reposer, je dis au Pasteur: " Pourquoi donc, Seigneur, dis-je, la construction de la tour n'a-t-elle pas été achevée? » Le désir du visionnaire ne peut être si facilement assouvi.

que la miséricorde de Dieu offre à ceux qui, malheureusement demeurent exclus par le rigorisme du temps. La pause est nécessaire pour hâter la conversion et prêcher la pénitence. S'il n'y a pas de matériau pause, la pénitence ultime n'a plus de sens.

La pause occasionnée dans la construction obéit à un objectif précis : l'attente du Maitre de la tour. C'est ici que se joue la profondeur de la thématique eschatologique. C'est la pause qui permettra aux deux compagnons de se rapprocher de la tour et entrer en dialogue avec les gardiennes. On se rend compte que l'ange fait graviter la vision autour de la venue du Maitre : aux différentes questions posées par Hermas sur *la pause, la signification des allegories*, il ne donne aucune réponse.Il demande à Hermas d'attendre *quelques jours*, après que le maître soit venu. Sans cette venue, aucune révélation ne peut etre faite. C'est ce qu'explique le schéma ci-dessous :



4) LE MATERIAU ESCHATOLOGIQUE VIRGINITE.

a) Les vestales.

Le rapprochement des deux compagnons de la tour met en lumière le rôle éminent des vierges gardiennes de la tour. Elles demeurent fermes dans leur fonction. Le choix porté sur leurs personnes n'est pas fortuit, il obéit à leur état de vie : la virginité. Les anges bâtisseurs leur confie une telle tâche à cause de la pureté de leur cœur qui rime aussi avec la pureté de leur corps. Elles sont déjà, elles aussi, les privilégiées de cette tour puisqu'elles placent les pierres dans la tour en construction. L'état de virginité attire les premiers chrétiens.

Nous l'avons vu : la grande considération des vierges dans la région campanienne d'Hermas est un fait qui donne de la valeur aux offrandes sacrées offertes aux divinités. Les vierges sacrifiées des mythologies païennes retrouvaient ici leur noblesse par l'entrée en religion chrétienne qui leur donne une autre stature : celle des anges et même plus, elles ont l'air d'être supérieures aux anges[61]. C'est ici l'ange de la pénitence qui s'assure auprès d'elles de la venue du maître. Hermas est témoin silencieux de ce spectacle qui inscrit la valeur de la continence dans les attitudes de ceux qui devront un jour habiter cette tour en construction. Le souvenir des légères pensées érotiques d'Hermas à l'égard de Rhodes, au début du livre[62], avait

---

[61] L'ange de la pénitence se rend compte qu'il ne sait pas tout : « Et nous allâmes à la tour et il n'y avait absolument personne autour d'elle, si ce n'est les seules vierges. Le Pasteur demanda aux vierges si le propriétaire de la tour était là et elles répondirent qu'il allait arriver pour examiner la construction. » *Sim.* IX V, 6-7. Les constructeurs semblent plus inferieurs aux vierges puisqu'ils doivent nécessairement passer par elles dans la construction : « En aucune façon ne remettez vous-mêmes des pierres aux constructeurs; déposez-les au pied de la tour pour que les vierges, les faisant passer par la porte, les remettent au chantier. Car si, disent-ils, elles ne passent pas la porte dans les mains des vierges, elles ne peuvent changer de couleur. Ne vous fatiguez donc pas, disent-ils, inutilement. » *Sim.* IX 4,8 ; l'arrivée du Maitre de la tour donne aussi de comprendre la place privilégiée des vierges : « Et les vierges qui gardaient la tour, accourues à sa rencontre, l'embrassèrent et se mirent à marcher avec lui autour de la construction. » *Sim.* IX 6,2.

[62]« Quelque temps après, je la vis se baignant dans le Tibre, je lui tendis la main et la sortis du fleuve. Voyant sa beauté, je réfléchissais, me disant en mon cœur: je serais bien heureux

déjà mis sur un piédestal le signe eschatologique de la virginité. Elle donne aux vierges d'avoir une fonction noble dans la construction de la tour.

Ce signe eschatologique peut permettre aux vierges de s'adresser à l'ange de la pénitence avec assurance en ce qui concerne la venue du maître. Elles ne jouent pas la carte du doute ni de la tristesse, elles attendent dans la gaieté ce maître qui, à coup sûr, arrivera d'un moment à l'autre.

Par leur présence, comme gardiennes de la tour, elles révèlent l'existence des vestales dans la cité romaine. Chrétien à Rome, Hermas dut connaître ces prêtresses romaines dédiées à Vesta. Son temple sur le Forum contenait le feu sacré que six vestales surveillaient en permanence pour qu'il ne s'éteigne jamais. Ces vierges consacrées à Vesta étaient tenues en haute estime par le peuple. Leur statut pouvait être comparé à celui des impératrices. Elles vivaient dans leur propre maison sur le forum. Les hommes n'étaient pas admis dans *l'Atrium Vestae* ; seul le *Pontifex Maximus* pouvait y pénétrer. Choisies entre six et dix ans, elles accomplissaient un sacerdoce de trente ans durant lequel elles veillaient sur le foyer public du Temple de Vesta, situé dans le forum romain : leur virginité était signe de pureté du feu[63].

---

si j'avais une femme de cette beauté et de ce caractère. Voilà uniquement ce que je pensais, sans aller plus loin. » *Vis*. I 1, 2.

[63] Mary Beard traduit la valeur de la virginité des vestales dans les cultes profanes : « The debate about the exact sexual status of the Vestals has been a long time; out of it certain areas of agreement have been established though other areas have remained quite unresolved.It seems that concensus,has generally been reached over the view that the holiness of the priestesses is to be directly related to their virginity and purity,,a view that assumes that the chastity of the Vestals is simply a more extreme example of the phenomenon found commonly in the greek world.For it is well known that the popular belief that sexual activity was polluting and thus disqualified a person from close contact with the deity found expression in many sets of cult regulations. » BEARD, M., « *The Sexual Status of Vestal Virgins* », *The Journal of Roman Studies*, vol. 70, 1980, p. 12-27 ; pour Lovisi, la chasteté constituait pour les vestales une obligation stricte. *Cf.* LOVISI, C., « *Vestale, incestus et juridiction pontificale sous la République romaine* », *Mélanges de l'École française de Rome*, vol. 110, n° 2,1998, p. 699-735. Par ailleurs, Melacher et Haeperen font ressortir l'importance des vestales que le Pontificex admettait par une formule rituelle bien admise : « Afin de pratiquer les rites sacrés que la règle prescrite à une Vestale de pratiquer, dans l'intérêt du peuple romain et des Quirites,en tant que candidate choisie selon la plus pure des lois, c'est toi qu'à ce titre, je prends, Amata,

La condition des vestales se retrouve chez les vierges choisies par Hermas pour veiller sur la tour en construction. La virginité est donc signe d'attente, d'espérance. Ici, les vierges ici en sont des signes évidents. La force d'une telle croyance invite Hermas à comprendre que la virginité est un état nécessaire pour l'acquisition de la vie dans la tour.

Non qu'il remette en cause la vie matrimoniale, mais l'estime qu'il voue à la vie le mènera à vivre avec son épouse comme un frère[64]. C'est dire que les premiers chrétiens croyaient déjà à une vie pleine de bonheur dans l'état de la virginité qui est assurance et même participation à la béatitude céleste : ce sont les vierges qui informent l'ange de la venue du maître.

La place privilégiée de ces vierges témoignent que leur rôle est d'une importance capitale. Elles ont une relation particulière avec le propriétaire de cette tour. La valorisation de la virginité comme continence perpétuelle s'appuie sur un ressort eschatologique. Comme vestales, les vierges sont gardiennes de la tour .Hermas les utilisera encore pour marquer le privilège eschatologique, en voyant en elles, les figures des *subintroductae* de la communauté chrétienne primitive.

b) Les S*ubintroductae*.

C'est en *Sim.* IX 11 que nous arrivons à cerner la connaissance de la pratique des *subintroductae* par Hermas. Il entrevoit sa présence auprès des vierges comme un séjour de prière : cette cohabitation étrange utilisait le motif de la sanctification mutuelle. Lelong reconnait ses sortes

---

comme prêtresse vestale. » MEKACHER, N. & VAN HAEPEREN, F., « *Le choix des Vestales, miroir d'une société en évolution (*III*e siècle av. J.-C.*-I*er siècle apr. J.-C.)* », *Revue de l'histoire des religions*, vol. 220, no 1, 2003, p. 63-80. Voir aussi la valeur des femmes dans le fait religieux romain. SCHEID, J., « *D'indispensables étrangères. Les rôles religieux des femmes à Rome* », dans SCHMITT-PANTEL, P., *Histoire de femmes*, *L'Antiquité*, Paris, Plon, 1990, p. 410-412.

[64] « Fais connaître ces paroles à tous tes enfants et à ta compagne, qui, désormais, te sera une sœur. Car elle ne domine pas sa langue: c'est par là qu'elle pèche; mais après avoir entendu ces paroles, elle la dominera et obtiendra miséricorde. » *Vis* .II 2,3

« d'épousailles spirituelles[65]. » Hermas est seul parmi les vierges et son attitude donne une impression d'un être craintif. En s'adressant aux vierges, il va faire comprendre à son lecteur sa connaissance de la pratique des sous-introduites :

> Les vierges me disent: « le Pasteur ne revient plus ici aujourd'hui. » - « Que vais-je donc faire? » Répondis-je. – « Attends-le jusqu'à ce soir », disent-elles; « s'il vient, il te parlera; s'il ne vient pas, tu resteras ici avec nous jusqu'à ce qu'il revienne. » Je leur dis: « Je l'attendrai jusqu'à ce soir et s'il ne revient pas, je retournerai chez moi et reviendrai demain matin. » Elles me répondent: « Tu nous as été confié; tu ne peux t'éloigner de nous. » « Où donc faut-il que je reste? » Répliquai-je. – « Tu dormiras avec nous, disent-elles, comme un frère, et non comme un mari. Car tu es notre frère et désormais nous devons habiter avec toi, car nous t'aimons beaucoup. » Moi, je rougissais de rester avec elles, et celle qui me semblait être la première d'entre elles se mit à me donner des baisers et à m'embrasser; et les autres, la voyant m'embrasser, se mirent aussi à me donner des baisers, à m'entraîner tout autour de l'édifice et à jouer avec moi. (*Sim.* IX 11,1-4)

Ces beautés, qu'il avait admirées dès le départ, se trouvent à sa portée. Ce même désir, qu'il avait éprouvé pour Rhodes sa maîtresse, il l'avait aussi manifesté devant ces créatures. Mais vite, il se rendra à l'évidence que le désir d'habiter la tour en construction passe par un chemin qui éloigne de ces envies terrestres charnelles. Une autre expression de vie sera révélée par les gardiennes de la tour. Leur beauté a un autre charme : c'est le charme de la virginité, liée à l'attente du maître. Elles montrent à Hermas que l'attente du maître se fait dans la gaieté et la prière ; la crainte de départ, lorsque l'ange le laissait, s'est vite envolée devant cette joie étrange des vierges. Elles lui donnent des baisers, le pressent dans leurs bras, font le tour de l'édifice avec lui et créent un chœur pour lui. Cette allure féerique, même si elle se rapproche de l'érotisme, plaira à Hermas.

Cette extase créée en Hermas sera d'un autre ordre : loin d'être charnel, il est sain. Ainsi, retrouve-t-on avec Hermas un matériau nécessaire dans l'exploration eschatologique. En utilisant cette coutume de l'Eglise

[65] « Nombre de chrétiens, veufs ou célibataires, clercs ou laïcs, prenaient chez eux une vierge ou une veuve et contractaient avec elle une alliance toute mystique, excluant les rapports conjugaux, mais comportant une extrême familiarité. » LELONG, A.,*Op.cit*., p .251.

primitive, Hermas, notre visionnaire se voit en position d'affirmer que le désir du ciel passe par un changement, non moins important, de la conception conjugale. Nous en voulons pour preuve, ce que les vierges lui disent lorsqu'il s'interroge sur l'endroit, où il devra dormir : Elles lui révèlent qu'il est leur *frère* parmi elles. Elles lui indiquent que la véritable attente se fait dans la prière permanente[66]. Elles le conduisent à orienter sa vie vers ce qui est noble, à désirer le Seigneur plus que tout au monde. Cette nuit initiatique assainit les sentiments d'Hermas : l'amour des préceptes du maître est bien meilleur que celui de la chair.

Hermas est heureux prisonnier des vierges. Il admire leur état de gaieté. Souper avec elles, c'est vraiment accepter de boire les paroles du maître en se dépouillant de tout ce qui alourdit la marche chrétienne. Sacré frère des vierges, Hermas peut maintenant parler de la venue du maître. .

5) LA VENUE DU MAITRE.

a) La grande taille du maitre.

La vision de l'arrivée du Maitre s'ouvre avec une troupe nombreuse, qui avance. La caractéristique hermasienne parle de la venue du maître dans un style qui s'apparente au géant de *l'évangile Apocryphe de Pierre*[67]. C'est dans un discours qui transcende les deux autres anges dans cet évangile que Pierre inscrira le dialogue entre le Fils de Dieu et Dieu. La preuve, la tête du Fils de Dieu se trouve nichée au-dessus des cieux comme pour montrer l'intimité qui lie le Père au Fils et pour mettre en exergue la prééminence de cet être bien plus grand que les autres personnages de taille colossale. Cette

[66]« Car les vierges avaient étendu à terre leurs tuniques de lin et m'avaient fait me coucher au milieu d'elles. Et elles ne firent rien du tout, que prier. Et moi avec elles et non moins qu'elles, je priais sans cesse et les vierges se réjouissaient de me voir ainsi prier. Je restai là jusqu'au lendemain à la deuxième heure avec les vierges. » (*Sim*. IX 11).

[67]« Et tandis qu'ils racontaient ce qu'ils avaient vu, à nouveau ils virent : du tombeau, sortirent trois hommes, et les deux soutenaient l'autre, et une croix les suivaient. Et la tête des deux atteignait jusqu'au ciel, alors que celle de celui qu'ils conduisaient par la main dépassait les cieux » *Evangile de Pierre* 35-41.

idée du Fils de Dieu, ayant une taille colossale, se retrouve aussi chez « les elkasaites qui, avec leurs fantaisies bizarres faisaient du Fils de Dieu un géant monstrueux[68]».

Hermas traduit ce que son époque lui donne comme richesse littéraire : dans cette description plus ou moins pittoresque, l'étrange familiarité entre la taille du Fils de Dieu et la taille du rocher dressé, dans la plaine : un rocher qui peut contenir le monde et un Fils de Dieu qui dépasse de loin les autres créatures angéliques.

b) Le Fils de Dieu comme un ange.

En *Sim*. IX 6,1, Hermas révèle l'image du Fils de Dieu conçu comme un ange. Le cortège qu'il voit dans la Sim. IX donne de constater sept hommes en tout ; leurs différentes positions (trois à gauche, trois à droite et un au milieu) nous renseignent sur leurs différentes valeurs : l'homme central est bien le maître et les autres le gardent, bien en vue. Ils ont une nature identique puisqu'Hermas utilise le mot *homme* pour les identifier.

Cependant cette appellation veut faire transparaître, avec leur taille colossale, une certaine supériorité sur les simples hommes. C'est ce qui fonde la théorie de l'assimilation du Fils de Dieu aux anges principaux : *Tobie* et *l'Apocalypse de St Jean* comptent bien sept[69].Comme le dit Lelong, « vraisemblablement, pour Hermas, le Fils de Dieu est le septième archange [70]» puisque dans toute son œuvre, il ne parle que de six anges principaux. Avec lui, nous constatons que la différence se joue dans les positions des acteurs angéliques : Szulc remarque que « déjà la manière de

[68] *Cf.* LELONG, A., *Op.cit.*, p.236 .
[69] Hermas ne parle que de six hommes autour de ce maitre signifiant ainsi les six anges principaux (*Vis*. III, 2,5 ; 4,1 ; *Sim.* IX, 3,1) tandis que l'Ecriture en compte sept (*Tobie*, XII, 15 *; Apocalypse* 1,4).Sûrement que Hermas identifie dans sa classification angélique, le Fils de Dieu au septième Archange, le plus grand de tous et le plus important. Dans cette partie de notre étude, c'est lui qui est escorté par tous ceux qui avaient travaillé.
[70] LELONG, A., *op. cit*.,p. 237.

présenter le Fils de Dieu exprime une dignité exceptionnelle où se perçoit une référence au langage des milieux judéo-chrétiens[71].» Hermas qui connait cette conception du Fils de Dieu comme ange, l'utilise dans son eschatologie pour rendre sa pensée. Il ajoutera comme signe essentiel de la supériorité du Fils de Dieu, le bâton[72] qu'il tenait en main.

c) Le bâton du fils de Dieu.

Hermas met un bâton entre les mains du Fils de Dieu pour signifier son autorité. Ce bâton ne trouve toute sa signification que dans la littérature hébraïque qui fait mention du bâton de Moïse[73]. Le Christ nouveau Moïse[74], sera représenté avec un bâton en main. Le contexte hermasien est aussi entaché de la culture juive : Hermas le traduit ici si bien qu'il marque la différence d'avec ceux qui l'escortent.

En tâtant les pierres et en demandant de retirer les noires et les défectueuses, Hermas montre ainsi l'autorité du maître sur son cortège et sur les pierres de construction. Il est le seul habilité[75] à porter un jugement sur l'état de ces pierres. Son autorité reconnue, le maître l'utilise pour confier une mission à ses sujets : rapporter les pierres demeurant dans la plaine du voisinage. Il traduit ainsi son désir de faire bénéficier la présence de certaines pierres inattendues dans la construction en cours. Le bâton qu'il utilise fait bien de lui une figure interchangeable avec Dieu. Ici, l'Apocalypse traduit bien les éléments de la divinité dans ses actions avec le bâton : le fait du jugement semble se présenter ici. Hermas met en évidence

---

[71] SZULC, F., *op.cit*., p.221 ; voir aussi *Ascension d'Isaïe, Epître des Apôtres.*

[72] *Sim* .IX 6,3 : «Cet homme l'examinait minutieusement, au point de tâter chaque pierre séparément; tenant un bâton à la main, il frappait une à une les pierres de la construction ».

[73] *Ex*.6, 1 ; 7,5 signifient clairement que c'est Dieu qui agit par son serviteur Moise, *Ex*.7, 15 et 7,17 expriment clairement que c'est Yahvé qui frappe : Moïse ne fait que tenir le bâton.

[74] Le Fils de Dieu dans la vision hermasienne agit de lui-même en utilisant le bâton.

[75] Il est le seul à tâter les pierres.

un Fils de Dieu, nouveau Moïse (avec une certaine ascendance sur le premier Moïse)

Pour accentuer son autorité, Hermas, en *Sim.* IX demande à l'ange de la pénitence d'achever son œuvre de purification. Il procède à une sorte de délégation de pouvoir, faisant ainsi remonter la pénitence à sa personne elle-même .C'est par pure miséricorde qu'il demande à l'ange de poursuivre son œuvre.

d) Origine du fait pénitentiel chez Hermas.

En parcourant les pages du livre du visionnaire Hermas, force est de reconnaître que le thème majeur qui revient dans *le Pasteur* est celui de la pénitence[76]. Hermas connaît l'atmosphère qui régnait dans sa communauté chrétienne : la tension qu'occasionnaient les rigoristes avec leur loi de vivre de la perfection céleste sur le terrain terrestre. Dans cette tourmente, il faut nécessairement, pour alléger la souffrance des chrétiens pécheurs, faire apparaitre une mesure pour aider les pécheurs désireux de se repentir. Le fait de la nouvelle pénitence qu'il occasionne, il le voudrait émanant du cœur du Fils de Dieu lui-même. En *Sim.* IX 7,2 le maître qui connaît la valeur de l'ange pasteur, va lui faire changer de fonction : au lieu de demeurer l'ange pasteur, il devient l'ange de la pénitence. Ce changement de fonction tire son origine de cette phrase :

Ἐπιμελῶς καθάρισον τοὺς λίθους τούτους καὶ θὲς αὐτοὺς εἰς τὴν οἰκοδομὴν τοῦ πύργου, τοὺς δυναμένους ἁρμόσαι τοῖς λοιποῖς· τοὺς δὲ μὴ ἁρμόζοντας ῥῖψον

---

[76] Lelong le signifie bien : « *l'idée fondamentale du livre entier, celle d'une pénitence unique et à date fixe…*» LELONG, A., *Les pères Apostoliques IV .Le Pasteur d'Hermas,* Paris, Librairie Alphonse Picard et Fils, 1912, p. XLIV. Franciszek l'admet sans aucune difficulté : « Dans les différentes analyses du Pasteur, on admet généralement que le sujet principal de l'écrit est la pénitence. » SZULC, F., *Op.Cit.,* p .41. « La préoccupation centrale du Pasteur est cependant la pénitence, et c'est à ce sujet certainement que naissent les discussions les plus serrées. *»* JOLY, R., la doctrine pénitentielle du Pasteur d'Hermas et l'exégèse récente *in Revue de l'histoire des religions,* Tome 147 n°1, 1955, p. 35 ; pour les travaux sur la pénitence chez Hermas, on peut aisément consulter les travaux de GALTIER, *Aux origines de la pénitence*, 1951, de POSCHMANN, *Handbuch der Dogmeugeschichte*,IV, 3, Fribourg,1951 ; *Penitentia secunda*,p.147,n°1 ; de BATTIFOL, *Etudes d'histoire de Théologie positive*, 1902, ou *Revue biblique* ,1901,p.337 sqq.

μακρὰν ἀπὸ τοῦ πύργου. (Nettoie avec soin ces pierres et emploie à la construction de la tour celles qui peuvent s'ajuster aux autres; celles qui ne s'y ajustent pas, jette-les loin de la tour)[77]

Cette nouvelle charge est en fait la suite de l'activité du Fils de Dieu. Ici, c'est lui qui permet à la pénitence seconde de prendre effet : Hermas se sert du matériau « pénitence » qui existait avant le baptême .Hermas parlera d'une nouvelle pénitence après le sceau baptismal. Cette subtilité, il l'entrevoit émanant non de lui mais du Fils de Dieu lui-même. C'est de son bon vouloir que la nouvelle fonction de l'ange pasteur prendra effet : c'est simplement sa miséricorde. Nous verrons, par la suite, que l'ange de la pénitence, dans l'exercice de sa nouvelle responsabilité, sollicitera l'aide d' Hermas[78].

On se souvient encore que le début de la construction de la tour n'était pour les deux compagnons qu'une sorte de spectacle : la preuve, ils étaient perchés sur le sommet arrondi d'une montagne et admiraient de loin la construction[79] ; l'ange guide connaissait donc les six hommes qui avaient dirigé le début de la construction et ce sont les mêmes qui marchaient aux côtés du maître lors de sa venue. Pourquoi donc ne pas leur avoir confié l'ajustement des pierres frappées par son bâton ? Pourquoi aussi ne pas avoir confié ce rôle aux éminentes mains des vierges gardiennes, par lesquelles les pierres entrent gracieuses dans la construction ? C'est dire le rôle éminent de cet ange qui se tient près d'Hermas. Sa prestance devait être d'un apport essentiel pour ces pierres à revoir. Le Maître s'adresse à lui parce qu'il le sait capable de faire ce travail : cette confiance du Maître donne à Hermas de comprendre l'éminente valeur de cet archange de la pénitence : pourquoi lui ?

[77] *Sim*. IX, 7,2.
[78] *Sim.* IX 10,2 : « Aide-moi, dit-il, et l'ouvrage sera vite achevé. »
[79] *Sim*. IX 1-3.

Hermas conduit, petit à petit, son lecteur à comprendre que le matériau pénitence vient du bon vouloir du maitre lui-même. C'est le maître seul, qui connaît, ce qui paraît bien pour ces pierres, qui ne sont pas propres pour la tour. L'ange de la pénitence est d'une importance capitale pour cette activité qui déroule ici l'allure miséricordieuse[80] du maître pour ces pierres encore impures. Même si Hermas demeure figé devant de telles paroles, il comprend que sa connaissance doit grandir en posant de nombreuses questions. Il ne comprendra totalement cette scène que lorsqu'il aura éclairci les idées qui se bousculent dans son esprit. Sa chance d'avoir vu le maitre n'efface pas les questions qui montent en son esprit. Hermas ne se trompe pas lorsqu'il pose des questions. Il veut savoir pour comprendre et pouvoir l'expliquer aux saints. Après la visite-éclair du maître, Hermas ne peut contenir ses interrogations. Comment se fera l'intégration des pierres *?*[81]semble l'évidente question qui suit cette visite du Maître.

Hermas prend conscience que l'ange de la pénitence a un rôle très éminent dans cette intégration. Il est choisi pour tailler, c'est-à-dire ajuster, élaguer, nettoyer. Il est celui qui s'emploie à remettre les pierres qui se laisseront nettoyées dans la tour en construction. Les pierres doivent simplement se laisser purifier par les mains de l'ange de la pénitence qui ne doit pas se lasser de les tâter et de leur proposer ces services. Son rôle est donc de servir ces pierres en les embellissant de cette grâce que lui seule connait pour les intégrer dans la tour. Hermas se sent ici dans une logique progressive, qui met à nue, que le rôle de l'ange de la pénitence est d'une

[80] Cet appel à la pénitence, n'est pas l'exhortation plus ou moins maussade d'un prédicateur ordinaire : c'est la joyeuse annonce de la plus heureuse nouvelle qui se puisse concevoir ; c'est la porte du ciel ouverte toute grande à des gens qui la croyaient irrévocablement fermée ; c'est la perspective inespérée du salut pour des malheureux qui n'attendaient plus que la damnation : signe d'une miséricorde inattendue.
[81] *Sim.* IX 7,4.

grandeur inégalable : faire tout son possible pour que les pierres rentrent à nouveau dans la construction[82].

L'acharnement sur les pierres pose problème mais il a un sens : on comprend que le maître veuille, à tout prix, leur accorder une autre chance. Ce n'est pas son désir de les rejeter loin de la tour, au contraire, son vœu le plus cher c'est de leur donner une place, quel que soit l'endroit, dans cette la tour qui s'élève. Et l'ange de la pénitence d'ajouter qu'il mettra certaines à l'intérieur (*les petites*) et d'autres (*les grandes)* à l'extérieur : d'où l'idée de différents degrés dans la félicité[83].

Qu'importe la place, ce qui est important, c'est un endroit dans la tour pour être uniforme avec les autres pierres. Cependant l'ange de la pénitence est conscient que toutes ces pierres n'entreront pas dans la tour. Son rôle, ce n'est pas de désespérer, mais de les aider à intégrer la tour. Ce qu'il ne manquera pas de faire puisqu'il est appelé ange de pénitence. Il se propose à ces pierres, comme seul et dernier recours, pour leur intégration dans la tour.

e) L'utilisation des λίθους pour la construction.

Hermas exprime sa pensée en représentant les chrétiens par des pierres. Chaque chrétien est une pierre qu'il faut intégrer à l'édifice en construction. Hermas aurait bien pu utiliser une autre réalité pour parler des chrétiens mais, ici, il les identifie aux pierres.

L'idée de la construction est déjà donnée dans le choix du matériau qu'il fait. La construction n'a de valeur que par rapport aux pierres montées les unes sur les autres. En utilisant le matériau ''pierre'', le souvenir du dieu

---

[82] *Sim.* IX 7,5 : « Il me dit en réponse: ''Vois- tu ces pierres? '' – ''je les vois, Seigneur'', dis-je. – ''je vais, moi, dit- il, tailler la plupart d'entre elles et les employer à la construction et elles s'ajusteront aux autres pierres ''. »

[83] Πῶς, φημί, κύριε, δύνανται περικοπέντες τὸν αὐτὸν τόπον πληρῶσαι; Ἀποκριθεὶς λέγει μοι· Ὅσοι μικροὶ εὑρεθήσονται, εἰς μέσην τὴν οἰκοδομὴν βληθήσονται, ὅσοι δὲ μείζονες, ἐξώτεροι τεθήσονται καὶ συγκρατήσουσιν αὐτούς. *Sim*. IX 7,5 ; « Sous ce symbole, il faut voir l'idée de degrés dans la félicité des élus. » JOLY, R., *Op.cit*., p. 305.

Hermès arcadien refait surface avec Harris[84].Hermas aurait reçu son nom tiré de cette divinité en Arcadie. Et l'évocation du dieu Hermès n'est pas sans rappeler les empilements de pierres qu'on dressait en son honneur. Hermas doit sûrement avoir été influencé par cette coutume en pratiquant lui-même le culte d'Hermès dans son passé arcadien avant d'être vendu avec son frère (puisque les esclaves étaient vendus deux par deux) aux personnes nanties de Rome[85]. Hermas dût garder cette tradition pour, ensuite, la faire ressortir dans son christianisme devant la prédication de l'imminence de la parousie[86]. Cette identification traduit la spécificité de chaque chrétien. Chacun a une chance spéciale et ultime entre les mains de l'ange. Son travail est bien l'extériorisation de cette spécificité.

La purification des pierres traduit la volonté acharnée du maître à vouloir récupérer celles qui se laisseront taillées sans résistance. Le moment de cette étape manifeste les différences fondamentales qui existent entre les pierres et ce constat ne passe pas inaperçu pour Hermas. Il le sent dans une purification qui semble, dans son élan, une certaine classification, un certain nombre de degrés dans la tour. Il y a donc divers ordres, divers degrés qui correspondent à un emplacement bien précis. Hermas ne fait pas entasser les pierres, au préalable rejetées dans la tour sans protocole, il les y met (les rescapées) selon un ordre bien précis que nous pouvons analyser à travers *Sim.* IX 8 :

- *Les pierres noires* n'obéissent à aucune purification, leur sort est scellé et elles sont, de ce fait, rejetées loin de la tour car leur couleur inchangée ne rime pas avec la couleur des autres pierres de la tour harmonieuse. Elles sont du coup livrées à l'espace qui ne s'apparente

[84] HARRIS, J.R., *op.cit.,* p.20.
[85] *Ibid*, p. 20.
[86]«Then came the great turning-point in his life.He met some christians living in Rome,and the told him things which fascinated him,though he only half understood them.A great Lord,they said,was soon to appear in the clouds of heaven and judge the world,sending the wicked to orment,but saving the good for a blessed life hereafter. » WILSON, W.J., *op.cit*., p.4.

pas avec la tour : rejet, c'est-à-dire aucune d'entre elles ne peut bénéficier de la purification de l'ange de la pénitence. Leur état ne fait pas le choix du changement. L'ange de la pénitence malgré son dévouement se trouve incapable devant leur obstination à garder la couleur noire. Il est impuissant devant une telle couleur qui contrarie la beauté de la tour en construction. Elles sont mises à part dans le sens du rejet. Plus rien à faire et à espérer avec elles.

- *Les pierres effritées* ont la chance d'être manipulées par l'ange de la pénitence qui n'hésite pas, en se tournant vers elles, à en tailler un grand nombre. C'est vrai qu'elles ont l'allure de l'amenuisement, de la perte de certains éléments, mais l'ange donne à la plupart d'entre elles une place dans la tour. Et l'élément essentiel ici, c'est l'intervention des vierges qui s'empressent de les installer dans la bâtisse en construction. C'est dire l'extrême considération que l'ange de la pénitence voue à ces dernières, en les faisant intégrer la bâtisse par le biais des gardiennes qui ont, au début, permis l'installation officielles des premières pierres. C'est le lieu de le dire : c'est à ce seul niveau de pierres rescapées qu'on verra l'intervention des gardiennes de la tour. Celles qui s'effritent rapidement n'ont pas la grâce de prendre part à la tour et sont rejetées. Certaines sont rejetées, telles sont les expressions qu' Hermas utilise pour traduire ce rejet.
- *Les pierres fêlées* qui n'ont plus leur bon sens, sont taillées en grand nombre. Ici, Hermas rend l'activité de l'ange de la pénitence dans le sens de l'indulgence. Loin de vouloir peindre un tableau de rejet total, il fait entrevoir la majorité de ces pierres dans le sens de la purification. Même si les autres sont rejetées, Hermas a le mérite de voir la miséricorde de Dieu pour un grand nombre de ces pierres.
- *Les pierres mutilées*, privées de leur intégrité totale se trouvent dans le même registre que les fêlées : elles bénéficient de la clémence de

l'ange de la pénitence qui se charge de nettoyer un grand nombre d'entre elles, pour leur accorder une place de choix. Les autres, qui appartiennent à la minorité, ne pourront prendre part à la construction de la tour.

- *Les pierres à moitié blanches et celles à moitié noires* traduisent l'ambivalence qu'une pierre peut porter. L'ange de la pénitence dans son acte de purification ne fait que récupérer celles d'entre elles qui font l'option de la totalité de la couleur blanche. Et elles bénéficient, de ce fait, d'une place dans la partie extérieure de la tour pour laisser briller cet éclat qu'elles portent par leur couleur. Mais les pierres qui ont fait l'option d'une totalité dans le noir se voient bénéficiaires du rejet, comme les premières pierres noires.
- *Les pierres dures et hérissées* sont déjà prisonnières de leur état : l'activité de l'ange est de les tailler convenablement et de les placer à l'endroit qui correspond à leur dureté : l'intérieur du mur .Elles solidifieront cette muraille pour résister aux vents. Un petit nombre sera rejeté.
- *Les pierres couvertes de taches* ont plus de possibilité que les autres : elles n'ont que des taches. L'ange s'emploie à les nettoyer et à faire ressortir leur brillance. Elles demeurent intactes et sont placées dans la tour sans grand risque, même si les plus libertines d'entre elles, en très petit nombre, se voient rejetées.
- *Les pierres blanches et sphériques* sont taillées immédiatement. Les plus grosses taillées avec dextérité angélique se voient portées dans la partie extérieure de la tour. Quant aux autres, elles demeurent en réserve sans forme de rejet.

Cette activité de l'ange traduit la réalité de son importance dans la réintégration des pierres utilisées pour la construction. Hermas, témoin par excellence, d'une si délicate adresse, se rend compte du poids que cet ange peut avoir dans les décisions de rejet et d'admission des pierres dans la tour.

Il découvre enfin le pouvoir de l'ange sur ces pierres : un pouvoir délégué par le Maître. C'est déjà un signe fort que cette amitié, qu'il a tissée ou du moins qui lui a été imposée, est d'une importance capitale. Il ne saurait se défaire d'une telle opportunité. Etre ami de l'ange qui intègre ou éloigne de la tour est une aubaine qui ne doit aucunement être revue : elle est scellée et Hermas s'en réjouit. Le matériau ''pierres'' témoigne de l'ultime chance à accorder à chaque chrétien. L'erreur la plus grande, serait de se laisser saisir et envoûter par les femmes folles.

6) LES FEMMES FOLLES.

La littérature apocalyptique, nous l'avions signalé au début de notre recherche, fait apparaître dans le champ existentiel des protagonistes bons et mauvais. Avec l'épisode de *Sim*. IX 9,5-6 apparaît un type de femmes qu'il serait bien d'évoquer :

> Il appela douze femmes d'une très grande beauté, vêtues de noir, avec une ceinture, les épaules dégagées, les cheveux déroulés. Ces femmes me parurent sauvages et le Pasteur leur dit de ramasser les pierres rejetées de la construction et de les remporter dans les montagnes, d'où on les avait fait venir. Elles les ramassèrent avec joie, les remportèrent toutes et les remirent là où on les avait prises.

La vision dans laquelle Hermas est plongé se trouve être une scène de personnages qui illustrent le contexte de cette époque du IIe siècle. La présence des femmes extraordinairement belles rappelle l'érotisme attirant qui se réalisait à Rome dans les salles de prostitution[87] où la séduction battait son plein. Hermas est conscient de cette réalité qui faisait égarer bien des maitres, des soldats et même des chrétiens incontinents et infidèles.

---

[87] Le constat est clair qu'à Rome, la prostitution battait son plein. Elle allait même se présenter sous diverses formes :tantôt on voit des prostituées dans des maisons devant lesquelles étaient posée une bougie ou un cierge allumé pendant les heures d'activités, tantôt on les retrouve dans bien d'autres endroits tels les auberges, ,les loges les rues ,devant les arcades ou *fornix* (fornication),devant leur maison. Dans les maisons réputées pour la prostitution, la faveur sexuelle était rendue en échange avec une monnaie. (*cf.* LEE, B. « "Brass Checks" Return: An Excursus in Erotic Numismatics, or The Spintriae Roll Again », *The Journal of Popular Culture*, vol. 17, no 2, septembre 1983, p. 142-145).

La beauté de ces douze femmes et leur épaule dénudée témoigne du charme qui ravit les hommes et les porte à renoncer à leur chemin de droiture .La tenue (en noir) qu'elles portent exprime bien la *toga sordida*, la toge sombre des hommes que les prostituées de luxe[88] devaient revêtir pour se distinguer de la femme vertueuse et honnête (habillée en *Stola*). C'est cet habit assimilé à la prostitution qu'Hermas utilise pour symboliser les femmes extraordinairement belles, venues porter les pierres rejetées dans leurs montagnes respectives.

Hermas est conscient de la réalité de la prostitution à Rome : il assimile rapidement la prostitution à la séduction du mauvais. Les chrétiens, à qui il s'adresse, sont aussi présents dans la cité romaine. Il fait cette assimilation pour les dissuader dans leurs différentes tentations car, ils sont, eux aussi, bien placés pour succomber à la beauté satanique de ces ensorceleuses.

Le fait qui met les femmes, ici, en activité fait comprendre leurs liens avec les pierres rejetées : à la différence des vierges, elles sont vêtues de noires et leur allure aguichante séduit. Elles surgissent de nulle part et sont heureuses de ramener les pierres rejetées sur leur différente montagne. Le nombre douze signifie qu'elles sont présentes sur toutes les montagnes et sont prêtes à se tisser d'amitié avec tous ceux qui se laissent émerveiller par leur vêture et leur apparence trompeuse. L'ange ne leur dit rien d'autre que de transporter les pierres rejetées, mais la description de leur allure révèle ce qu'elles sont : ensorceleuses qui envoûtent et font sortir du droit chemin ceux qui se laissent piéger.

Hermas donne une belle description du désir mauvais[89] qui correspond à l'allure de ces femmes en *précepte* XII, 1-5 :

---

[88] SALLES, C., *l'amour au temps des romains*, Paris, First Histoire, Mars 2011.

[89] « Bons et mauvais désirs n'étant que la manifestation des dispositions permanentes de l'homme, c'est avant tout sur les vertus et les vices que portent les recommandations du Pasteur. Tantôt il les décrit directement, comme dans la série des préceptes ; tantôt il les représente sous le symbole de vierges gracieuses ou de femmes sauvages, comme dans les similitudes. A plusieurs reprises, il énumère les vertus nécessaires au serviteur de Dieu, s'il veut vivre, et leur oppose les mauvaises inclinations qui les combattent.» CAVALLERA, F.,

Il me dit : « Écarte de toi tout désir mauvais; revêts-toi du désir bon et saint. Car revêtu de ce désir, tu haïras le désir mauvais, tu lui mettras un frein comme tu voudras, Le désir mauvais est sauvage et bien difficile à apprivoiser. Il est terrible et, par sa sauvagerie, il perd beaucoup d'hommes. Mais surtout le serviteur de Dieu, s'il tombe dans ce désir et qu'il manque de discernement, est perdu par lui d'horrible façon. Il provoque aussi la perte de ceux qui ne sont pas revêtus du bon désir et qui se laissent ballotter par ce siècle. Ceux-là, il les livre à la mort. » - « Quelles sont, Seigneur, dis-je, les œuvres du mauvais désir qui livrent les hommes à la mort? Faites-les moi connaître, pour que je m'en éloigne. » - « Écoute, dit-il, par quelles œuvres le mauvais désir fait mourir les serviteurs de Dieu ».

Par ailleurs, Les douze femmes sont décrites de la manière suivante :

Il fit alors venir douze femmes d'une extraordinaire beauté : leurs robes étaient noires et relevées par une ceinture, leur épaule nue et leurs cheveux flottants. Mais ces femmes me parurent sauvages. (*Sim.* IX, 9,5)

Ces femmes sont les représentantes des désirs mauvais : elles sont sauvages et s'apprivoisent difficilement. Elles sont les seules personnes capables de porter les pierres rejetées sur leurs différentes montagnes parce qu'elles les animent et les épuisent. Elles sont différentes des vierges : d'ailleurs l'appellation « femme » marque leur incontinence tandis que les *vierges* ont encore quelque chose à préserver (leur virginité).Ce constat ne stoppe pas les travaux des deux ajusteurs. Hermas et l'ange de la pénitence continuent leur tâche. Pour que la pénitence seconde d'Hermas puisse etre pratiquée convenablement, le saint doit éviter les tentations des femmes folles : il est clair que le matériau sur lequel il s'appuie est d'une extrême importance.

---

les plus anciens textes ascétiques chrétiens *in Revue d'ascétique et de Mystique,* n°4-Octobre 1920-Toulouse.

TROISIEME CHAPITRE
LE MATERIAU ESCHATOLOGIQUE DANS LES EXPLICATIONS DES ALLEGORIES

Penser la foi dans l'Eglise primitive est un exercice délicat qui ne peut se réaliser sans courir le risque de certains dérapages. Hermas est bien dans ce cas ; la motivation première qui s'imposa à lui se transforme de manière incessante en une recherche effrénée de données pour constituer ce qui va former le socle de la prophétie. Les nombreuses incursions des éléments qui foisonnaient autour de lui semblent bien être le reflet d'une recherche ardue qui nécessite, pour sa réalisation, un certain tri et une certaine cohérence dans les dispositions de ses données. Ainsi la *Sim.* IX que nous explorons dans ce troisième chapitre, constitue les interprétations qu'Hermas donne aux différents éléments qui constituent les réalités endogènes de sa vision arcadienne. Il les puise dans le tas de croyances, qui déambulent dans la Rome de son temps, et dans ses connaissances acquises**.**

Dans l'élaboration d'un tel chapitre, quatre éléments constitueront la suite des matériaux qu'Hermas a pu avoir dans son époque pour essayer, à la suite des deux premiers chapitres, de former sa conception chrétienne du *Pasteur* :

- Le matériau du *Fils de Dieu.*
- *la Sybille* comme figure de l'Eglise préexistante.
- Les conceptions des *esprits saints* et des *esprits répugnants*.
- L'Eglise pure comme réalisation de l'*ecclesia.*

1) L'ELEMENT ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ.

Hermas a été vendu comme esclave[90] à Rome : on suppose donc qu'il a dû connaître[91] la religion chrétienne dans cette ville .Cet état de fait donne de comprendre l'utilisation de la topique du ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ dans l'élan de l'annonce de la pénitence dans le *Pasteur*. En se convertissant, il entend parler d'un certain fils de Dieu qu'il essaiera de mettre en évidence durant toute la trame de son œuvre. Cependant force est de reconnaitre que, par endroit, il peine dans l'affirmation répétée de cet être et des confusions qu'il occasionne dans le flou de ses idées sur ce fils de Dieu. La complexité qui se dégage de ses réflexions a été le sujet d'étude de Szulc[92].

a) Le Fils de Dieu sous la forme d'un ange : Contextualisation

On ne peut étudier *Le Pasteur* sans faire cas de sa contextualisation. En parcourant l'œuvre, on comprend que l'idée du Fils de Dieu sous la forme d'un ange est frappante. Cette idée rend évidente l'influence de l'angélologie sur la christologie primitive : *le Pasteur* n'échappe pas à cette influence, au contraire, on reconnaît que, pour rendre compte de la figure emblématique du *Fils de Dieu*, dans la *Sim*.IX, Hermas se sert des matériaux de son temps pour définir cette figure si délicate. La vraie question qui se

---

[90] « Mon maître m'avait vendu à une certaine Rhodè à Rome. » *Vis.* I, 1.

[91] « He met some christians living in Rome, and they told him things which fascinated him,though he only half undestood them. » WILSON, W.J., *Op.cit*., p.20.

[92] SZULC, F., *Op .cit.* p.94-258 : dans cette œuvre, l'auteur recadre la pensée christologique hermasienne, en partant de la Sim. V, dans trois sections bien détaillées : 1-*Le serviteur élevé à la dignité du Fils de Dieu*. 2-*Le Fils de Dieu sous la forme d'un ange.* 3- Le *Nom du Fils de Dieu*. Dans l'élaboration de la thèse de la christologie judéo-chrétienne, il se fait aider par la pensée de certains chercheurs dont les plus éminents demeurent : GRILLMEIER, A., *Le Christ dans la tradition chrétienne. De l'âge apostolique à Chalcédoine* (451), Paris ,1973 ; HENNE, P., *La christologie chez Clément de Rome et dans le Pasteur d'Hermas*, Paris, 1992, p.157-210 ; Id., « A propos de la christologie du Pasteur d'Hermas. La cohérence interne des niveaux d'explication dans la Cinquième Similitude »,*RSPhTh* 72 (1988) ,p.569-578 ;HAUCK,R.J., « The Great Fast :Christology in the Shepherd of Hermas », *Anglican Theological Review* 75 (1993),p.187-198) .

pose à tout lecteur du *Pasteur* est la suivante : peut-on considérer le Fils de Dieu comme un ange ? Cette question fait comprendre que la christologie angélique dans le christianisme primitif a constitué un objet qui intrigue les chercheurs. Sans vouloir faire une étude exhaustive de la figure du Fils de Dieu dans le *Pasteur*, recherche déjà réalisée par Szulc, nous voudrions rappeler les résultats de certains chercheurs qui ont su explorer le christianisme en confrontant la christologie à l'angélologie du temps.

C'est tout d'abord Lueken[93] qui, dans ses recherches sur l'Archange Michel (idée aussi partagée par Hannah[94]), tout en assemblant et analysant un matériau judaique très riche concernant cet Archange, démontre l'influence fondamentale de Michel sur les premiers concepts christologiques qui sont mentionnés dans les écrits néotestamentaires à savoir *Col*, *Ph* et *Heb.* A sa suite, Werner[95] loin de parler de Michel, déduit la christologie de la Figure du Fils de l'Homme dans le livre d'*Henoch* (1 *Hen*.) et la prend pour la forme la plus ancienne de la christologie influençant de manière décisive la christologie néotestamentaire. C'est tout donné quand Barbel[96] voit les sources de la christologie primitive dans les spéculations judaïques tardives sur la figure de l'ange de Yahvé (*malak yahvé*) développé dans les écrits patristiques. De ces derniers, Daniélou[97] fera ressortir le texte du *Pasteur* comme courant judéo-chrétien orthodoxe avec une christologie influencée par l'angélologie précisément dans l'enseignement sur la Trinité. Pour lui, le Christianisme angélique remontait aux débuts du christianisme et faisait partie des caractéristiques

[93] LUEKEN, W., *Michael. Eine Darstellung und Vergleichung der judischen und der morgenlandisch-christlichen Tradition von Erzengel Michael*, Gottingen, 1898.
[94] HANNAH, D.D., *Michael and Christ : Michael Traditions and Angel Christology in Early Christianity*, Tubingen, 1999.
[95] WERNER, M., *Die Enstetehung des christlichen Dogma*, Tubingen, 1941.
[96] BARBEL,C.,*Christos Angelos.Die Anschauung von Christus als Bote und Engel in der gelehrten und Engel in der gelehrten und volkstumlichen Literatur des christlichen Altertums*,Bonn,1941 ,1964.
[97] DANIELOU, J., *Théologie du judéo-christianisme*, Tournai, 1958, P.167-198.

les plus typiques de la christologie judéo-chrétienne : *le Pasteur* n'échappe pas à cette influence. En faisant ressortir la richesse jusque-là inconnue de la christologie judéo-chrétienne, il identifie à l'intérieur de celle-ci un constat particulier : la christologie angélique. Cette conception, permet à Lorenz[98] de faire ressortir le fait que la foi au Christ comme ange était très vive, sous des formulations diverses du debut du christianisme jusqu'à la crise arienne. Cet argument ne laisse pas Fossum[99] indifférent lorsqu'il fait ressortir l'évidence des problèmes doctrinaux du christianisme primitif, dont celui de la relation entre l'angélologie et la christologie. Cette relation qui intrigue Gieschen[100], lui permet, dans ses recherches de faire une synthèse assez complète qu'il a pu intituler ''*Christologie angelomorphique''* (divisée en quatre parties). C'est la troisième partie qui analyse et caractérise les diverses thématiques de la christologie apparaissant dans les sources depuis l'époque du christianisme primitif jusqu'au concile de Nicée.

[98]LORENZ, R., *Arius judaizans ? Untersuchungen zur dogmengeschichtlichen Einordnung des Arius,* Gottingen, 1979, p.141-180.

[99] FOSSUM, J., Jewish-christian Christology and Jewish Mysticism, *VigCh* 37 (1983), p.260-283 ; ID, *The Name of God and the Angel of the Lord.Samarian and Jewish Concepts of Intermediation and the origin of Gnosticism,* Tubingen, 1985. L'un des problemes majeurs de l'influence de l'angelologie judaique sur la christologie nait de l'épineuse équation developpée par Fossum dans son œuvre (*The Name of God*…) où il Revèle ceci : « *While some Platonists did not make a disctinction between two gods,but between God and his logos,merging the latter with the world soul in its rational aspect,others distinguished between two deties,the transcendent God and the second god,the latter being conceived of as an active demiurgic intellect working upon the world from without.Philo stands in a middle position,for although his Logos is no personal hypostasis,the Jewish philosopher can call it God's ''Man'', ''Angel'',''First-Born Son '' or even the ''second god''* .» On comprend que pour résoudre le probleme de l'ange de Dieu, Philon adopte des appelations que les chrétiens utiliseront par la suite pour argumenter leur christologie.Cette influence judaique se rend évidente dans le *Pasteur* qui voit dans l'image de *l'ange glorieux* et du *jeune homme* de la premiere épiphanie de la *Sim*.IX une résultante de cette théorie.Hermas qui ne parle jamais de l'incarnation ,ni de la résurrection du Fils de DIEU dut apprendre l'existence du Fils de Dieu comme *l'angel of the Lord*. On voit que sa christologie est une résultante de la pensée de Philon.

[100] GIESCHEN, Ch.A., *Angelomorphic Christology. Antecedents and Early Evidence*, Leyde, 1998, p.214-228.

Une des préoccupations majeures de l'influence des recherches de Gieschen sera l'interrogation de Vollenweider[101] sur le rôle de la christologie angélique dans la formation de la foi chrétienne en confrontation avec le monothéisme juif. Les traces d'une telle réflexion se retrouvent dans tout *le Pasteur d'Hermas* notamment en sa *Sim*.IX qui met en jeu dans la tour eschatologique la difficile présence de *Dieu* et *du Fils de Dieu.*

Après avoir fait ce parcours, nous remarquons que le problème de la christologie angelomorphique dans *le Pasteur* est bien dans le contexte de l'eglise primitive. La foi chrétienne d'Hermas est bien imprégnée de cette christologie angelomorphique : que de recourir à des explications philologiques et synchroniques, Szulc (en chercheur récent) nous interpelle sur les questions qui paraissent nobles en ce qui concerne l'influence de l'angélologie sur la christologie d'Hermas : *Le Fils de Dieu est-il un ange dans cet écrit ? Ou apparait-il seulement sous la forme d'un ange ?*[102] Sa pensée mérite d'être prise en compte.

Il serait mieux, selon lui, dans l'élaboration d'une thèse sur les questions posées auparavant de commencer par les élucider par une autre question tout aussi importante : *laquelle parmi les figures angéliques (Pasteur, Ange glorieux, six hommes, jeune homme) doit être « désignée » comme Fils de Dieu ?* C'est toute la problématique du Fils de Dieu de la *Sim*.IX. A ce niveau, il devient indispensable d'analyser les figures angéliques qui apparaissent tour à tour à l'intérieur du « monde figuré » de

[101] VOLLENWEIDER, « Zwischen Monothéismus und Engelchristologie.Uberlegungen zur Fruhgeschichte des Christusglaubens », *Zeitschrift fur Theologie und Kirche* 99 (2002), 1, p. 21- 44..
[102] SZULC, F*., op.cit.,* p.159.

la *Sim*.IX, surtout du pont de vue de leurs fonctions[103].Toute cette intention d'Hermas montre bien sa connaissance du matériau *Fils de Dieu*.

b) La connaissance du matériau *Fils de Dieu*.

Dans l'élaboration de notre étude, nous voudrions simplement nous appesantir sur la *Sim*. IX pour essayer de mettre en évidence le nécessaire matériau de ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ qu'Hermas a pu hériter des prédications chrétiennes de ce temps ; Wilson, dans cette ambiance d'Eglise primitive romaine, remarque de manière aisée que :

Hermas did not know clearly who the Lord was. At times he was called Christ, and at times he was called God, but at the start the new convert neither understood the difference nor troubled his head about it[104].

Ainsi, le fait du *Fils de Dieu* semble être une connaissance qu'Hermas dut avoir sans se poser des questions théologiques profondes : ce qui lui importait, c'était le salut de son âme[105] . Au début donc, il n'était pas pris dans la tourmente de Fils de Dieu conçu comme Dieu ou pas. Hermas a juste appris l'existence d'un Fils de Dieu qu'il ne nomme jamais Christ ni Jésus. Il ne parle jamais de l'incarnation de ce Fils dans le sein d'une dame, ni des miracles accomplis par lui auprès des malades et des pauvres : la passion, la mort et la résurrection ne sont jamais mentionnées dans toute l'œuvre du *Pasteur*. Ne l'oublions pas, comme l'indique Giet, « l'expression ''fils de Dieu'' était courante dans les communautés chrétiennes[106]. » Hermas l'a sûrement entendu aussi.

c) Le risque adoptianiste et les sources rabbiniques.

Dans l'utilisation de cette topique du Fils de Dieu, Hermas créa une spéculation qui n'est pas loin de l'adoptianisme[107] afin de mettre en exergue

---

[103] *Id*, p.166.
[104] WILSON, J.W., *op.cit*., p.20.
[105] « What he did understand was that if he were good and repented of all sins, espacially all sins of pleasure or self-indulgence, he would be safe in the Day of Judgment. » *Id.*, p.20
[106] GIET, S., *Op.cit*., p.216.
[107] *Vis.*V 4,4 : « l'esclave, c'est le Fils de Dieu.» C'est ici qu'apparaissent l'étrangeté et la confusion de la christologie du *Pasteur* : il identifie l'esclave au Fils de Dieu. On pourrait

sa pensée pénitentielle à travers la *Sim.* V ; ce fait donne de cerner les nombreuses influences d'Hermas dans une christologie basse qui n'avait pas encore fait asseoir les bases dogmatiques d'une telle croyance. On comprend aisément que Szulc puisse nous éclairer sur la provenance de cette connaissance du Fils de Dieu dans la pensée hermasienne ; elle est judéo-chrétienne et semble donc avoir pour origine certaines spéculations rabbiniques car selon lui :

> Hermas puisa l'idée de Fils-Esprit saint dans les spéculations rabbiniques au sujet de *be'resit* (ce qui peut signifier : « commencement » « fils ») dans *Gn* 1,1, qui étaient connus aussi des chrétiens. C'est bien parce que le Fils-Esprit Saint a pris demeure dans la chair choisie, c'est-à-dire dans le serviteur de Dieu (sous lequel se cache Jésus), qu'il fut élevé à la dignité de Fils de Dieu et, dès lors, c'est lui seul qui a droit à ce titre.[108]

Ces spéculations sur le Fils de Dieu raffermissent la Foi d'Hermas et lui donne de cerner, à travers l'enseignement qu'il a reçu que le Fils de Dieu est un personnage fort important dans le christianisme romain.

---

facilement penser à l'adoptianisme. Mais s'il le fait, c'est qu'il a une intention propre .Après avoir accompli fidèlement les ordres du maître, ce serviteur avait en outre, pris sur lui d'exécuter un travail supplémentaire, et s'était de plus montré fraternel à l'égard de ses compagnons. En récompense de ce zèle, le maître plein de joie, résolut de faire de lui le cohéritier de son fils (le Saint-Esprit) : BANEAU, A., *Etude morale du Pasteur d'Hermas*, Paris, imprimerie Roland et Delacroix, 1910, p.119. Et le pasteur en tire ce premier enseignement : «si tu observes les commandements, tu seras agréable au seigneur, mais si tu fais quelque chose de bien en plus de la loi de Dieu, tu t'attireras une gloire bien supérieure, et tu seras beaucoup plus honoré auprès de lui que tu ne l'auras été.» Mais d'autre part, dans les explications de la parabole qu'il présente à Hermas, le pasteur lui apprend qu'en réalité, cet esclave, c'est la chair dans laquelle le seigneur a fait habiter le Saint-Esprit, son fils préexistant. C'est bien là que se développe non la théologie logique d' Hermas, mais sa morale. Hermas est de son temps, il est bon moraliste : il utilise la figure de l'esclave pour signifier l'abaissement, l'effacement et la misère du Fils de Dieu ; mais une condition démunie qui glane petit à petit les lauriers de grâce, de sa divinité. Loin de rentrer dans les polémiques d'adoptianisme, Hermas offre la figure de l'esclave comme exemple à suivre des baptisés pécheurs pour revenir à Dieu de tout cœur et mériter son salut ; l'esclave s'offre comme la voie de tout chrétien.

[108] SZULC, F., *Op.cit.,* p.157.

d) La touche hermasienne.

Hermas en *Sim.* IX va à nouveau élever le Fils de Dieu à un niveau suprême : il fera tout graviter autour de lui et la vision de la tour en construction n'aura de sens que par rapport à lui. Il manifestera son autorité divine avec des interprétations très claires :

- Le Fils de Dieu est le vieux rocher : 12,1.
- Il est né avant la création toute entière : 12,2.
- Il est le conseiller de son Père pour la création : 12,2.
- Il s'est manifesté aux derniers jours de l'accomplissement : 12,3.
- Il est la porte neuve : porte de salut pour tous les élus : 12,7.
- Il est glorieux : environné de la gloire de Dieu : 12,8.
- Il est le maitre de la tour : 12,8.
- Porter son Nom donne accès au Royaume des cieux : 12,6.
- Sans lui, les anges ne peuvent s'introduire auprès de Dieu : 12,8.
- Son nom est grand et immense : 14,5.
- Son nom soutient le monde (la création) :14,5.

Le matériau *Fils de Dieu* qu'Hermas a reçu, il l'a transformé et pour annoncer sa pénitence, il lui a donné une valeur divine que la *Sim*. V semblait expliquer difficilement. La *Sim*. IX fait comprendre à tout lecteur du *Pasteur* le but recherché par Hermas : affirmer la préexistence divine du Fils de Dieu et son absolue médiation .Aucun ange ne peut oser s'introduire auprès de Dieu sans lui : « c'est un élément tout à fait nouveau par rapport à l'angélologie vétérotestamentaire et judaïque ou les plus grands anges peuvent s'approcher du trône de Dieu [109]». Il fait tout graviter autour du Fils de Dieu pour signifier son caractère divin. Il l'établit comme socle du royaume des cieux, né avant la création tout entière pour lui permettre, dans l'établissement de la création, d'être le seul habilité à conseiller son Père. C'est ici la précision de la pédagogie hermasienne : faire du Fils de Dieu et

[109] *Ibid*., p.222 ; à la suite de Szulc, Daniélou remarque que le Fils de Dieu ne peut être un ange : « Ici, l'identification de l'être glorieux et colossal que nous avons vu déjà mentionné, avec le Fils de Dieu est explicite .Sa transcendance par rapport aux anges est également parfaitement marquée. Il est unique médiateur. Le texte apparaît même comme une polémique contre le culte des anges ; il ne saurait donc être question que le Verbe y soit considéré comme un ange. » DANIELOU, J., *Théologie du judéo-christianisme*, Paris, 1991, p.172.

Dieu des personnes interchangeables comme le veut l'apocalyptique néotestamentaire. Il est indispensable à la création et Hermas fait sentir que l'histoire des hommes est guidée par lui. Ainsi se trouve exprimée la transcendance du Fils de Dieu sur les autres créatures.

Cependant, sa subtilité littéraire ne lui fait pas imposer un Fils de Dieu incarné avec précision historique : il fait savoir simplement qu'il *s'est manifesté dans les derniers jours de l'accomplissement* invitant ainsi à la pénitence ultime. En reconnaissant son existence éternelle, il lui donne le droit d'intervenir dans l'histoire du salut : « Seule voie d'accès au royaume de Dieu, il est le maître et juge souverain de tous les baptisés [110]» .Il y a dans cette *Sim.* IX, une certaine hâte à manifester pour prendre part au banquet avec ce Fils de Dieu : la tour est en construction, une pause intervient, le Fils de Dieu vient inspecter et repart. L'essentiel de cette *Sim*. est bien le désir d'habiter la tour .Ici, Hermas se dissocie de la perspective de la *Vis.* III et de la *Sim.* V. Il faut nécessairement se hâter.

En parcourant cette topique du Fils de Dieu, nous constatons insidieusement comment Hermas a pu créer sa conception de Fils de Dieu en lui donnant des caractéristiques que les premières communautés chrétiennes elles-mêmes ignoraient : il l'a tout de suite mis en lien avec la pénitence pour accentuer le fait de la parousie imminente. Bien des matériaux, dans cette partie de notre recherche, vont aider Hermas à ne pas se déconnecter de son temps, mais à s'y imprégner pour fonder sa thématique eschatologique : l'aide de la Sybille sera d'un apport favorable.

2) LA SIBYLLE COMME UN ATOUT DANS LA PENSEE HERMASIENNE.

a) Quelques similitudes entre Sibylle et Eglise.

Θέλω σοι δεῖξαι, ὅσα σοι ἔδειξε τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον τὸ λαλῆσαν μετὰ σοῦ ἐν μορφῇ τῆς Ἐκκλησίας .*Sim.* IX 1,1

[110] HENNE, P., *op.cit*. , p. 285.

S'il y a eu un fait qui ait influencé l'élaboration de la pensée hermasienne, c'est bien le fait de la Sibylle connue dans les religions païennes de son temps[111] et exploitée aussi par les chrétiens. Hermas ne ménage aucun effort pour utiliser cette pratique dans la révélation de l'Eglise : la preuve, il associe l'image de la Sibylle à celle de l'Eglise pour donner déjà de comprendre que la pratique de la divination[112], exercée par la sibylle, avait quelques similitudes avec l'Eglise dans l'annonce de la foi chrétienne. Ne pas l'utiliser comme élément essentiel dans son œuvre, serait perdre de vue, la haute estime que les hommes avaient vis-à-vis d'elle : elle entre dans le sens direct de la proclamation des prophéties énigmatiques qui ne sont pas loin de la conception chrétienne. Hermas s'en sert pour étayer sa thèse eschatologique puisqu'elles révèlent une prophétie qui devra nécessairement recevoir un apport de l'interprète éminent bien exprimé au début de la *Sim.* IX ; les prophéties et mêmes les visions auxquelles Hermas

---

[111] La Sibylle de Cumes était bien connue : Ramirez nous en parle largement : *Cf.* RAMIRES, G., *le problème des additions italiennes dans l'épisode de la sibylle de Cumes,* servius ad Aen VI, 37-135, p.119-135.

[112] Jean-Michel Roessli a dédié un article fort enrichissant sur la sibylle qui reconnaît l'extrême importance de celle-ci et sa portée universelle : « En raison de la permanence et de l'universalité de son message, la Sibylle, véritable réceptacle du divin, s'est prêtée à toutes sortes d'utilisations ,exploitations et manipulations dans les domaines religieux et artistiques…Par les oracles qu'elle profère ou ceux qu'on lui prête, elle se fait encore l'écho des revendications identitaires de divers groupes humains, que ce soit les ambitions politiques d'une cité hellénistique ou l'affirmation de foi de quelque théologien juif ou chrétien. *» Cf.* ROESSLI, J-M ., « Vies et métamorphoses de la Sibylle *», Revue de l'histoire des religions,* 2,2007, p.253 ; l'intérêt de la Sibylle pour la communauté chrétienne sera mis en évidence par Nicole Belayche : elle fera ressortir les différentes réinterprétations religieuses de la sibylle par les communautés juives et chrétiennes. *Cf.* BELAYCHE, N., « Quand Apollon s'est tu, les sibylles parlent encore », *La Sibylle, parole et représentation,* M. Bouquet & F. Morzadec éd., Rennes, 2004, p .151-163. On reconnut facilement l'influence de la sibylle sur la conception chrétienne : avec Hermas, on se rend compte surtout, en se référant à la sibylle du lien indéfectible entre le prophétisme et la révélation eschatologique .Clément de Rome, dans sa première lettre (*cf.* 55,1) atteste cette pratique. Théophile d'Antioche en fera aussi cas en *Aut*. II, 3 ; 31 ; 36) ;on pourrait penser que Hermas ait lu les oracles sibyllins .*Oracles sibyllins , Fragments* III,28 traduit bien un monothéisme qui éloigne de la vénération du dieu Hermès : « Vous vénérez des oiseaux, des bêtes qui rampent sur la terre ; des images taillées dans la pierre, ,des statues faites de vos mains, ainsi que les amas de Pierres sur le bord des chemins *»* (Hermès était adoré par des tas de pierres sur le bord du chemin) .Quant au *livre VII des oracles sibyllins*, il nous livre un contenu dans lequel le second avènement du Messie est annoncé (allusion faite à la parousie finale ,le jour du jugement dernier.)

a été confronté, bien avant la *Sim*. IX, ont été le fait de la vieille femme, qu'il différencie subtilement de l'Eglise en *Vis*. II.

b) L'aide de la sibylle dans la pensée eschatologique.

La sibylle chemine avec Hermas et lui revèle des paroles énigmatiques qu'il se devra de comprendre non sans soucis. Dans la *Sim.* IX, le constat est clair que son apparition ne peut plus avoir de valeur devant l'ange de la pénitence car c'est lui qui prend le relais de la formation d'Hermas. Il définit la présence et la valeur de cette Eglise, à l'allure de la sibylle[113], pour marquer son influence sur les habitants de Rome. Il faut reconnaître dans cette utilisation de la pratique de la Sibylle, dans son œuvre le pasteur, Hermas est bien de son temps : la sibylle vient au secours de sa pensée eschatologique pour lui donner un avant-goût des réalités qui seront expliquées avec précision par l'ange de la pénitence. Ainsi, ce fait de la sibylle donne aux nombreux contemporains d'Hermas de cerner le message qu'il véhicule sans avoir à faire trop d'efforts puisque la pratique de la sibylle était reconnue par tous : d'ailleurs, Wilson n'hésite pas à reconnaître qu'Hermas à souvenance de la sibylle prêtresse du temple d'Apollon à Cumes (qu'il christianise en l'appelant Eglise) dans la *Vis*. II 4, 1:

These new ideas are set forth in a new vision,in which Hermas converses with another dream-figure,an elderly woman holding a book and sitting on a white chair.This,as he understands it,is the Sibyl,that heathen priestess who presided over the Temple of Appollo at Cumae and dispensed oracles to those who consulted her.About a year later some of his fellowChristians criticized Hermas for thus introducting a heathen prophetess into his book.According at that time he receives a little supplementary vision in which a good-looking young man explains this elderly woman withe hair is not the Sybil at all,but a personification of the Church (Vis.II 4,1).The Church she therefore becomes in the subsequent writings of Hermas ,and the Sibyl disappears from his pages.He is commendably open to

[113] Hermas nous donne de savoir qu'il y a une certaine ressemblance entre la sibylle et l'Eglise sinon il n'aurait marqué la différence en *Vis*. II. Il est tout à fait compréhensible que le jeune homme de cette *Vis.* II lui donne de ne pas confondre sibylle et Eglise. Par ce procédé, Hermas révèle sa connaissance de la pratique de la sibylle.

suggestion.It is a curios impression that these early visions make on us.We see what strange material the Christian church of this period had to work with.[114]

L'Eglise primitive, pour affiner sa pensée a eu recours à cette pratique[115]. Ne pas le reconnaître serait bien un mensonge notoire. Hermas ne se dissocie pas d'une telle attitude. Prophète de son temps, il ne peut faire passer son message sans l'apport et l'utilisation d'un élément si essentiel, libre à lui de lui donner une connotation chrétienne par la suite. C'est le lieu de le dire, la sibylle ou du moins l'utilisation de la pratique de la sibylle fut une aide précieuse pour Hermas afin de comprendre et faire comprendre la figure de l'Eglise, comme véritable figure de révélation de la prophétie du Fils de Dieu.

Dans cette élaboration de la pénitence et de la parousie imminente, l'urgence de la conversion, se basant sur l'apport du paganisme n'hésitait pas à faire comprendre que l'aspiration céleste était aussi un combat permanent entre les bons et mauvais esprits.

3) LA PNEUMATOLOGIE HERMASIENNE.

Le caractère dualiste de la pneumatologie hermasienne explose dans l'énoncé de sa thèse pénitentielle. Il personnalise aisément les vices et les vertus. Joly fait remarquer ce fait curieux dans l'introduction de son livre :

---

[114] WILSON, W.J., *Op. cit*., p.20.

[115] *Vis*. II 4,1 : Ἀπεκαλύφθη δέ μοι, ἀδελφοί, κοιμωμένῳ ὑπὸ νεανίσκου εὐειδεστάτου λέγοντός μοι· Τὴν πρεσβυτέραν, παρ' ἧς ἔλαβες τὸ βιβλίδιον, τίνα δοκεῖς εἶναι; Ἐγώ φημι· Τὴν Σίβυλλαν. Πλανᾶσαι, φησίν, οὐκ ἔστιν. Τίς οὖν ἐστιν; Φημί. Ἡ Ἐκκλησία, φησίν. Εἶπον αὐτῷ· Διατί οὖν πρεσβυτέρα· καὶ διὰ ταύτην ὁ κόσμος κατηρτίσθη. Lelong fait remarquer l'originalité chrétienne de Hermas en utilisant la sibylle dans son œuvre : «Τὴν Σίβυλλαν, la *Sibylle.* Hermas est le premier auteur chrétien qui fasse mention de la Sibylle. C'est peut-être le voisinage de Cumes qui lui a inspiré cette pensée. » (LELONG, A., *Op.cit*., p.23) Joly reconnait aussi, à la suite de Lelong, l'extrême importance de la sibylle dans les littératures juive et chrétienne *:* « Il y eut des apocryphes, juifs et chrétiens, lui attribuant des prédictions en rapport avec le messianisme juif ou l'avènement du christianisme. Le voisinage de Cumes pouvait faire penser à elle et il est bien évident que la réponse d'Hermas serait s'il n'admettait pas un certain rapport entre le christianisme et la sibylle. C'est d'ailleurs elle que Hermas a pris comme modèle pour représenter l'Eglise : vieille, assise sur un ''thronos'*'*.» (JOLY, R., *Op. cit.,* p.96).

Hermas considère les vertus et les vices comme des êtres personnels qu'il appelle pneumata ou daimonia .C'est le cas le plus curieux de l'usage qu'il fait des esprits. Il y a une troupe de bons et une troupe de mauvais esprits. En général, Hermas se représente les esprits qui sont dans l'homme comme des êtres matériels. Tout cela est préchrétien. Mais Hermas, comme toujours, a plus ou moins christianisé ces conceptions.[116]

La pneumatologie dualiste ici ne se contente pas de s'élaborer en prenant appui sur des réalités absolument nouvelles, mais en s'attardant et en transformant ce qui, comme pierres d'achoppements, reste un atout majeur pour une nouvelle annonce chrétienne. C'est ce qui donne au lecteur de comprendre, en entrant dans son contenu, qu'Hermas n'a pas réalisé son œuvre sans fondre dans la doctrine dualiste pneumatologique de son temps. Ce caractère dualiste de l'esprit ou des esprits est exprimé dans la pensée d'Hermas : oublier ici de cerner cette pneumatologie dualiste serait bien évidemment ne pas considérer les sources qui ont permis à Hermas d'exprimer sa foi. Pour essayer de comprendre cet emploi dans la mentalité hermasienne, nous allons développer cette approche en trois parties essentielles :

- Les *Préceptes* dualistes : l'incompatibilité entre l'Esprit Saint et les esprits mauvais
- La pneumatologie dans la doctrine des deux anges
- L'apport de la *Sim*. IX : les esprits saints et les répugnants

a) Les préceptes dualistes : incompatibilité entre l'Esprit Saint et les esprits mauvais.

Hermas nous offre, dans son œuvre, de comprendre une utilisation abondante et parfois touffue des esprits qu'il utilise pour étayer sa thèse de la foi chrétienne. Dans son entendement, vivre pour le chrétien, sans considérer les influences des esprits, serait végéter dans un monde qui nécessite une certaine prudence dans la foi. La proclamation de sa pénitence ne va pas sans une affirmation de préceptes dualistes qui traduisent bien

[116] JOLY, R., *op. cit.,* p. 44.

évidement l'influence classique des esprits dans l'élaboration de certaines exhortations et certains écrits. Hermas ne sort pas de son époque, il fait montre d'une pneumatologie dualiste dans *les Préceptes* V, VI, VI et VIII. Il met en évidence l'existence, dans ses préceptes, d'un enseignement à caractère dualiste[117] : les deux esprits, les deux voies.

Le chrétien est appelé à vivre de l'esprit qui lui permet de se dissocier de l'esprit du mal. Hermas le signifiera tout au long de son œuvre, mais d'une manière spécifique, il établit l'incompatibilité qui existe entre le seul esprit (qualifié aussi de *juste* en *Préc* .V 1,2) et l'esprit mauvais (*Prec.* V 1,2) ou la multitude d'esprits mauvais (*Prec*.V 2,4-5) .Hermas fait comprendre que les deux esprits ne peuvent aucunement cohabiter en l'homme. L'être humain est appelé à faire un choix décisif[118]. Son enseignement dresse une scène qui met en jeu le *saint esprit* et *le mauvais esprit* (ou la foule *des esprits mauvais*) devant le chrétien appelé à pratiquer la pénitence : *le saint esprit* du chrétien est perpétuellement menacé par les agissements des esprits mauvais qui voudraient l'évacuer du chrétien et prendre le pas sur la vie du chrétien. Hermas, en développant cette réflexion, voudrait que le chrétien prenne une résolution bien ferme : ne jamais permettre que ces *esprits mauvais* aient de l'ascendant sur le saint esprit par la colère, suppôt du mauvais. Hermas en élaborant cette pensée ne crée rien de nouveau, les influences des textes qumrâniens[119] et intertestamentaires[120]

---

[117] En ce qui concerne le dualisme de la pneumatologie hermasienne, soulignons avec Fredrikson que : « Hermas a pu avoir connaissance d'une version du Duae Viae traité juif des deux voies dont on retrouve la trace dans la Didachè, l'Epître de Barnabas et la Doctrina Apostolorum. » FREDRIKSON, N.I., « L'esprit saint et les esprits mauvais dans le Pasteur d'Hermas : sources et prolongements », *Vigilae Christianae*, Vol.55, N°3, 2001, p. 26.

[118] Selon Benoît, « Hermas se représente l'esprit d'une manière assez matérielle ; c'est pour lui, une sorte de démon, qui habite en l'homme et que le comportement de celui-ci fait fuir ou demeurer. L'Esprit apparait comme un dépôt, un don qu'il faut garder et conserver et nullement comme un principe divin qui nous garde lui-même et devient dans le chrétien source d'obéissance ». BENOIT, A, *le Baptême Chrétien au second siècle. La théologie des Pères*, Paris, Presses Universitaires de France, 1953, p.129.

[119]« Le caractère dualiste de la pneumatologie d'Hermas apparaît aussi dans sa doctrine des deux anges, posée avec plus de rigueur que celle des deux esprits…ce qui appelle un

ici semblent bien évidents. La perspective suivante révèlera une possibilité de cohabitation qui nécessite une volonté personnelle.

b) La pneumatologie dans la doctrine des deux anges : *Prec*.VI 2,1-6.

La réflexion pneumatologique hermasienne à ce niveau utilise les anges comme présence d'esprit : c'est ici un moment décisif dans l'affirmation de la Foi du chrétien. L'exemple de *Prec*.VI 2,1-6 se rapproche bien de l'enseignement de la *Règle de la communauté*[121] qui fait mention dans son écrit de l'ange des ténèbres et du prince de la lumière. Pour cette étape, les deux anges cohabitent avec l'homme pour qu'il choisisse librement la voie de la justice ou celle tortueuse. Cette apparente cohabitation donne de comprendre que la foi engagée à ce niveau est confiante car elle nécessite un choix devant ces deux voies. Ainsi se trouve en filigrane ici exposée, la doctrine des deux voies qui est aussi apparente dans *l'épitre à Barnabas* (18,1b), *la Didaché* (1,1*)*.

Hermas spécifie les œuvres de l'ange du mal dans l'être chrétien. Il voudrait demander aux chrétiens de ne pas tomber dans leurs pièges. L'ange du mal est *colérique et amer*. Il n'a aucun bon sens, il est donc *insensé*. Il est à l'affut pour persécuter les chrétiens. Les œuvres mauvaises corrompent les serviteurs de Dieu dans des « activités dispersées, des colères, des dépenses folles en festins nombreux, en boissons enivrantes, en orgies incessantes, en raffinements variés et superflus, en passions des femmes, de la grande richesse, de l'orgueil exagéré …» (*Précepte* VI).

Les chrétiens doivent le (ange du mal) fuir car « son enseignement en tout est mauvais ». Il recherche la déstabilisation de la foi qu'ils ont en eux.

---

rapprochement avec l'enseignement de la ''Règle de la Communauté'', qui évoque l'Ange des ténèbres, antithèse du Prince des lumières. » *Ibid*., p.267.

[120] On cite facilement *les douze Testaments des Patriarches.*

[121] 30, 20-21 :« Dans la main du Prince des lumières est l'empire sur tous les fils de justice : dans des voies de lumières ils marchent ; et dans la main de l'Ange des ténèbres est l'empire sur les fils de perversion : et dans des voies de ténèbres ils marchent. »

C'est la raison pour laquelle, Hermas plaide, dans son œuvre, pour une pénitence ultime, décisive et définitive.

c) Les esprits saints et les répugnants dans la Sim. IX.

La personnification des esprits dans *le Pasteur* est bien explicite dans la Sim. IX avec les vierges-vertus et les femmes folles. La pneumatologie qui s'y dégage offre une compréhension bien claire de la pensée hermasienne. Hermas ne ménage aucun effort pour montrer la différence fondamentale entre les deux sortes d'esprits : les vierges et les femmes folles.

i) Les vierges ou esprits saints.

Les vierges, appelées esprits saints, il les met en lien direct avec ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ. Leurs activités de bienfaisance sont directement rattachées à lui et elles ont plusieurs caractéristiques qu'il convient de mettre en évidence pour comprendre leurs bonnes influences sur les hommes :

- Elles sont au nombre de 12 (*Sim*. IX 2,3).
- Leur symbolique est la virginité (*Sim.* IX 2,3).
- Elles revêtent la tunique de lin (Sim. IX 2,4).
- Elles sont gracieuses (*Sim.* IX 2,5).
- Elles veillent sur la porte du rocher (*Sim.* IX 2,3).
- Elles participent à la construction de la tour en portant les pierres par la porte, à l'intérieur de la tour (*Sim.* IX 3,5).
- Elles sont des esprits solidaires (*Sim.* IX 4,1)
- Elles sont gardiennes de la tour (*Sim.* IX 5,1)
- Elles sont des vertus à avoir absolument, sans elles, quand bien même on aurait le Nom du Fils de Dieu, on n'accèdera pas au royaume des cieux (*Sim*. IX 13,2)
- Elles veillent dans la prière (*Sim.* IX 11,7)

- Elles sont gaies (*Sim.* IX 11, 4-5)
- Elles séjournent avec ceux qui les aiment (*Sim.* IX 11,3)
- Elles sont prêtes à exécuter des chants et des danses pour les hommes qui les fréquentent (*Sim.* IX 11,4-5)
- Elles sont les esprits saints (*Sim*. IX 13,2)

Les vierges révèlent la pureté et elles travaillent pour la cause du Fils de Dieu. Hermas n'hésite pas à montrer leur valeur dans le croyant qui voudrait accéder au royaume des cieux. C'est bien là leur dépendance vis-à-vis du Fils de Dieu ; en marchant aux côtés du Fils de Dieu, elles sont déjà des esprits saints, qui habitent tout homme. Les ayant reçues, pour accéder au royaume des cieux, il faut nécessairement porter le Nom du Fils de Dieu. Hermas signifie cette dépendance dans le cas des justes de l'Ancien testament qui n'ont pas reçu le baptême. C'est dire qu'elles sont présentes en tout homme : elles accélèrent une vie de justice à l'instar de l'ange de justice.

Par ailleurs, Hermas, en les liant au Fils de Dieu, fait le glissement de la christianisation de ces esprits. En leur permettant d'être en tout homme, elles demeurent des pierres d'attente pour le christianisme qu'il annonce. Leur rôle annonce déjà le Fils de Dieu, c'est la raison pour laquelle, il les place aussitôt autour de la porte, sur le rocher, pour les lier à l'ancienneté du Fils de Dieu.

Hermas fond ici dans une vraie personnalisation des esprits saints : ils les lient au Fils de Dieu car il demeure leur époux. Ces esprits portent les noms suivants : Πίστις (Foi), Ἐγκράτεια (Tempérance), Δύναμις (Force), Μακροθυμία (Patience), Ἁπλότης (Simplicité), Ἀκακία (Innocence), Ἁγνεία (Sainteté), Ἱλαρότης (Gaieté), Ἀλήθεια (Vérité), Σύνεσις (Intelligence), Ὁμόνοια (Concorde), Ἀγάπη (Charité). Ce sont, en fait, des vertus que tout chrétien doit avoir pour pouvoir entrer au royaume des cieux :

Et ces vierges, qui sont-elles ? « Ce sont des esprits saints, dit-il. Il n'est possible à un homme d'entrer dans le royaume de Dieu que si ces vierges l'ont revêtu de leur

propre vêtement. Car si tu ne prends que le nom sans prendre le vêtement, cela ne te servira à rien, car ces vierges sont les puissances du Fils de Dieu. Si tu portes le nom sans revêtir la puissance, c'est en vain que tu seras porteur du nom ». **(***Sim.* IX 13,2-3).

En étant la puissance[122] du Fils de Dieu, elles demeurent vêtement pour le chrétien car elles lui donnent la force pour lutter contre les vierges folles.

ii) Les femmes folles.

On croirait assister à une scène comique mais Hermas demeure dans sa logique chrétienne. Nous l'avons déjà vu, en ce qui concerne les suppôts du malin. Figure empruntée au style d'habillement romain des prostituées, Hermas identifie les femmes antipathiques à la pénitence à *des folles* : leurs caractéristiques dans cette pensée hermasienne des esprits qui habitent l'homme sont exprimées à travers la *Sim.* IX 9,5-6 :

Il appela douze femmes d'une très grande beauté, vêtues de noir, avec une ceinture, les épaules dégagées, les cheveux déroulés. Ces femmes me parurent sauvages et le Pasteur leur dit de ramasser les pierres rejetées de la construction et de les remporter dans les montagnes d'où on les avait fait venir. Elles les ramassèrent avec joie, les remportèrent toutes et les remirent là où on les avait prises.

Hermas traduit bien leur marque de folles dans le sens d'égarements des élus. Elles les dévêtent du Saint Nom, les revêtent de leur puissance d'égarement et les éloignent du royaume des cieux. Elles portent des noms symbolisant la déroute des chrétiens : Incrédulité, Intempérance, Désobéissance, Tromperie, Tristesse, Méchanceté, Débauche, Colère, Fausseté, Démence, Médisance, Haine. (*Sim.* IX 15,3) .Elles sont toujours actives et sont heureuses de dérouter le chrétien.

---

[122]Philonenko fait remarquer que Philon distingue deux puissances lorsqu'il procède au commentaire de *Exode* 12,23 : « En toute âme, dès la naissance viennent et pénètrent deux puissances ensemble : celle du salut et celle de la perdition. » *Cf.* PHILONENKO, M. De l'habitation des deux esprits en nous. In : *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et belles lettres,* 131e année, N.2, 1987, p.392.

Hermas dans cette pneumatologie exprimée sous forme de vêtement, traduit bien l'influence des esprits dans la vie des hommes : le bien et le mal semblent lutter en chaque chrétien, à lui de prendre des résolutions nobles pour ne pas revêtir les douze folles et demeurer en parfaite union avec les vierges. La personnification des esprits utilisés par Hermas n'est pas sans rappeler la connaissance d'Hermas du *poimandrè*[123] qui développe la doctrine du *Noûs*[124] : comme les vierges gardiennes, le *Noûs* est le gardien des portes et amis des justes (*Noûs* entendu sous ces deux formes de faculté d'intellection et être mythique qui vient au secours des justes). La personnification des esprits en *Sim.* IX du *Pasteur* rend bien compte de cette doctrine du *Noûs*, gardien des portes et ennemi du démon vengeur. Ainsi, se trouve affirmée ici une des sources du dualisme pneumatologique exprimée en *Sim.* IX ; C'est ici la lutte engagée contre le diable. Tout ce complexe dualisme pneumatologique[125] expose la doctrine du bien et du mal qui a été, au temps d'Hermas, un sujet qui faisait advenir, pour sa compréhension, des sources tant juives que païennes. Hermas y est conscient et les puise pour étayer son argumentation pénitentielle qui a son aboutissement final dans l'Eglise pure.

---

[123] Son influence sur Hersa reste frappante en *Prec*. V.

[124] L'influence du *Poimandres* sur Hermas est notoire et donne de comprendre et même de cerner les connaissances diverses de Hermas. En établissant sa pneumatologie dualiste (personnifiée) dans la *Sim.* IX, Hermas n'ignore pas l'existence d'un certain nombre de livres ayant déjà fait cas d'une telle pensée. En affirmant le *Noûs* du *Poimandres*, nous soulevons bien évidemment un des points les plus délicats de l'influence des esprits sur l'être humain en général (*Cf.* FESTUGIERE, *Corpus Hermeticum*, I, Paris, 1945, p.138-140). Reitzenstein ne manquera de faire ressortir, bien avant *le corpus hermeticum,* la présence de la doctrine du *Noûs* dans le commentaire que Philon d'Alexandrie fait de *Gn* 18,1-2 (Dans les *Questions sur la Genèse* conservées en Armenien) : « *Il convient que la pensée vertueuse soit assise près des sens en qualité de gardienne de la porte.* » *Cf.* REITZENSTEIN, R., *Die vorgeschichte der christlichen taufe*, Leipzip-Berlin, 1929, p.77.

[125] Tout en admettant cette pneumatologie complexe, nous préconisons pour une connaisance approfondie de cette thématique, l'édifiant travail de MARTIN, J.P., Espiritu y dualismo de espiritus en el Pastor de Hermas y su relacion con el judaismo, *Vetera Christianorum,* 15,1978, p.295-345.

d) La réalité Eglise dans la tension eschatologique.

La communauté des saints dont dépend Hermas au deuxième siècle, donne de croire que les élus vivent dans une félicité céleste déjà anticipée. Les différentes étapes de la vie chrétienne en sont un signe évident de cette manière de vivre qui semble loin du péché (pénitence sévère avant le baptême) : d'où la réalité du rigorisme[126] et les aspirations légitimes chrétiennes.

Cependant, la réalité des persécutions connues révèlent la tristesse d'un vécu qui n'est pas loin de celui des autres hommes de la cité romaine : protéger sa vie paraît, à ce niveau, bien meilleur qu'un départ précipité au ciel. Hermas est témoin de tout. Converti au christianisme, il entra dans l'Eglise, assemblée chrétienne avec toutes les marques du passé qu'il transportait. Après une endurance infligée avant le baptême (pénitence prébaptismale), la réception du baptême advenue, la vie qui aurait dû être celle des anges sur terre, des élus, était malheureusement le théâtre d'une Eglise dans laquelle pécheurs et véritables chrétiens cohabitaient. Hermas est conscient de ces tensions à l'intérieur de cette Eglise, assemblé des saints. Avec lui, nous verrons, comment il utilise le matériau Eglise, en partant de ce que ces yeux contemplent pour enfin aboutir à l'Eglise transhistorique. Nous verrons cette conception hermasienne en deux points :

- Eglise au temps d'Hermas

[126] On peut facilement constater le rigorisme intransigeant de l'Eglise entre 100 et 140 ap. J.C. (*cf.* JOLY, R., *Op.cit.,* p.23). D'après les rigoristes contemporains d'Hermas, il n'existait pas d'autre remède au péché que le baptême ; par conséquent, les péchés commis après le baptême étaient irrémissibles. Loin d'être un enseignement hérétique, la thèse rigoriste, au contraire, s'affichait hardiment au grand jour et sans être absolument générale (le pasteur en est la preuve), elle était néanmoins la doctrine alors régnante.(LELONG, A, *op .cit.,* p. 62) Le *précepte* IV du pasteur à son égard, stipulait : « Seigneur, j'ai entendu dire à certains docteurs qu'il n'y a pas d'autre pénitence que celle que nous avons faite le jour ou nous sommes descendus dans l'eau et où nous avons reçu le pardon de nos péchés antérieurs ; ce que l'on t'a dit est juste, répond le pasteur, est c'est l'exacte vérité ». (Précepte IV, 3, 1-2). A ce sujet, Lelong peut affirmer qu'elle (thèse rigoriste) trouvait un sérieux appui dans le célèbre passage de l'Epitre aux Hébreux au chapitre 6, verset 4-8 qui prônait un non-retour à la pénitence après le baptême.

- Eglise pure comme véritable assemblée du Fils de Dieu

i) L'Eglise au temps d'Hermas.

Hermas ne parle pas de l'Eglise comme une simple assemblée de croyants, il la voit comme une réalité transcendante, créée avant toute chose[127]. Cet état de fait donne de comprendre la pensée d'Hermas dans le sens d'une Eglise qui aurait son origine bien avant la communauté romaine. Hermas exprime bien une pensée qu'on retrouve dans la *Deuxième Epitre de Clément*[128] et dans certains textes du Nouveau Testament[129] . Cette réalité de l'Eglise transcendante a une origine juive[130] ; elle fut exploitée par certains gnostiques[131] du temps d'Hermas.

Hermas, en révélant cette Eglise, comprend que le sort de celle-ci est aussi lié au sort des chrétiens vivants : les différentes figures de l'Eglise témoignent de ce lien fort qui existe entre l'Eglise et les chrétiens. Cette conception, il l'adapte à la communauté chrétienne de Rome. Dans cette communauté on rencontre une assemblée qui est loin d'être angélique : on y rencontre des chrétiens qui ont gardé la palme du baptême et d'autres qui l'ont perdue par leurs propres fautes. C'est cette situation qui va plus ou moins permettre à Hermas de lancer sa théorie de la pénitence ultime pour essayer de concilier les deux parties et permettre un nouveau départ pour la communauté : départ placé sous le couvert de la pénitence en vue d'une parousie imminente.

Par ailleurs, la théorie de la pénitence n'entend pas seulement permettre à Hermas de régler les tensions de la communauté ecclésiale, elle vise à rejoindre la seconde réalité de l'Eglise qui est eschatologique.

---

[127] *Vis.* II 4,1 : Τίς οὖν ἐστιν; Φημί. Ἡ Ἐκκλησία, φησίν. Εἶπον αὐτῷ· Διατί οὖν πρεσβυτέρα· καὶ διὰ ταύτην ὁ κόσμος κατηρτίσθη.

[128] 14,1 :« C'est donc, frères, en faisant la volonté de Dieu notre Père que nous appartiendrons à la première Eglise spirituelle, qui fut créée avant le soleil et la lune. »

[129] *Epître aux Ephésiens* I, 3-5,10, 22-23 ; *Gal*.4, 26 ; *Heb*.12, 22-23 ; *Ap*.21, 2-3.

[130] On la retrouve facilement dans le *Testament de Moise* I, 12.

[131] Joly parle facilement de Valentin .*Cf.* JOLY, R., *Op.cit.,* p.38.

ii) L'Eglise eschatologique.

L'innovation d' Hermas prend tout son sens dans ce second point où il fait état de l'*ecclesia* eschatologique. La réalité de transcendante Eglise souillée par les tensions ecclésiales sera en définitive rendue parfaite par cette Eglise qu'Hermas entrevoit dans la *Sim.* IX. Le procédé par lequel il passe est bien une progressive christianisation : l'Eglise aura son visage d'antan par la présence, en son sein, du Fils de Dieu pur. Hermas est ingénieux lorsqu'il donne au Fils de Dieu toute responsabilité sur cette Eglise. Lui qui était conseiller de Dieu dans la création[132] devient celui par lequel la beauté de l'Eglise resplendit .Et Hermas, conscient de l'état de péché de cette Eglise terrestre la transforme en une pure assemblée de saints au royaume des cieux (*Sim.* IX 18,4) à travers la progression suivante :

- *Avec l'avènement de la Parousie adviendra le Fils de Dieu*
- *La fin de la construction de la tour*
- *Les élus auront un seul Corps*
- *Les élus auront une seule Pensée*
- *Les élus auront un seul Esprit*
- *Les élus auront un seul Vêtement*
- *Les élus auront une seule Foi*
- *Ils pratiqueront une seule Charité*
- *Au milieu de ce peuple pur sera le Fils de Dieu (Joyeux)*

Hermas, recevant le matériau *ecclesia*, le christianise, de bout en bout, et le lie directement au Fils de Dieu qui, dans la réalité eschatologique la mènera à sa réalité joyeuse et belle en en faisant sa demeure définitive.

En parcourant l'époque d'Hermas, nous avons pu, dans cette première partie, essayer de ressasser les différents éléments qui ont constitué la base de données d'Hermas.

---

[132] *Sim*. IX 12,2 : ὁ μὲν υἱὸς τοῦ θεοῦ πάσης τῆς κτίσεως αὐτοῦ προγενέστερός ἐστιν, ὥστε σύμβουλον αὐτὸν γενέσθαι τῷ πατρὶ τῆς κτίσεως αὐτοῦ· διὰ τοῦτο καὶ παλαιὰ ἡ πέτρα

La progressive christianisation des matériaux qu'Hermas fait, donne de comprendre l'empressement de notre visionnaire à vouloir tout christianiser. Hermas demeure ainsi un chrétien qui a compris la lourde tâche d'évangélisation, en empruntant des données qui n'étaient pas totalement chrétiennes. On le voit très observateur et subtil dans sa complexe démarche théologique. C'est le mérite que nous pouvons accorder à Hermas : comment faire retentir le message chrétien en prenant appui sur ce qui existait comme repères historiques ou faits sociaux, dans une culture gréco-romaine en pleine expansion ? Le dire n'est pas faux : Hermas voudrait faire briller, à sa façon, la lumière chrétienne dans un monde où la foi est appelée à se pratiquer avec un minimum de miséricorde. On le voit facilement rencontrer des êtres célestes dans un dialogue qu'on peut qualifier d'apprentissage. Sa conduite ne fait qu'obéir à l'élan de sa foi qui ne se réalise aucunement sans la crainte qu'il a à l'égard de Dieu.

C'est surtout en parcourant la *Sim.* IX que nous constatons sa totale soumission aux envoyés célestes : l'épisode arcadien en est bien une illustration. Pour le réaliser, Hermas dut laisser le pasteur entrer dans son οἶκος pour lui expliquer la nouvelle étape qu'il va connaitre dans sa vie. Cette causerie, par la suite, lui donnera de cerner l'immensité des signes qui composent le royaume céleste. Pour construire cette imagerie, aucune invention de la part d'Hermas : le commerce communicatif, les discussions philosophiques (dans les agoras romains), les enseignements reçus du paganisme, et ceux venant du judaïsme, sans oublier les connaissances du christianisme acquises à Rome, constituaient déjà une base de données facilement exploitables. Hermas s'y emploie avec maestria, frisant, bien souvent, une complexité à nulle autre pareille. L'y suivre, c'est évidemment entreprendre un chemin d'abnégation qui au bout fait découvrir une nouveauté pour les gens de son époque : la miséricorde de Dieu dans la pénitence postbaptismale.

La nouvelle réalité pénitentielle, Hermas la fera remonter, dans la *Sim.* IX, à l'expression de la miséricorde du Fils de Dieu, dans la construction de la tour (symbole du Royaume céleste), puisque la parousie finale est imminente. Dans cette lancée, il met en lien la μετανοία et l'eschatologie : pour lui la teneur eschatologique de la pénitence postbaptismale trouve tout son sens dans la *Sim*. IX .On ne peut donc entreprendre, après l'acquisition des données eschatologique, notre étude sans faire une révérence majeure à la μετανοία.

DEUXIEME PARTIE

METÁNOIA EN LIEN AVEC L'ESCHATOLOGIE CHEZ HERMAS

La deuxième partie de notre travail est bien l'occasion de cerner la valeur de la μετάνοια hermasienne dans notre montée eschatologique. La première partie nous a aidés à comprendre que la foi d'Hermas est un terrain propice pour la fleur de la pénitence. C'est dans ce jardin de l'approfondissement de cette quête chrétienne qu'on peut s'arrêter devant la thématique de la pénitence.

Courir le risque d'entreprendre une étude eschatologique sans aborder ce thème majeur, serait passer près du but de nos investigations : la preuve, dans la première partie, nous avons cheminé avec les nombreux matériaux contenus dans la pensée d'Hermas et nous avons fait le constat, en filigrane, de la pénitence qui draine tous ces éléments. Hermas ne s'en défait pas, au contraire, pour s'enfoncer dans la prédication de sa pénitence, il se voit obligé de partir des éléments nécessaires de son époque pour être plus près de la réalité. C'est donc une aubaine qui nous est offerte, pour ne pas déconsidérer cet élan qui s'approprie tout ce qu'il a pu avoir comme richesse de sa connaissance, afin de bâtir un plan de salut qui ne fera qu'augmenter le nombre des élus dans la tour en construction. L'arrêt pénitentiel se trouve être nécessaire et même s'impose comme garantie d'une eschatologie qui ne se désincarne pas, mais qui considère la faiblesse des chrétiens qui ont succombé devant la difficulté des observances chrétiennes.

L 'aspiration céleste est bien évidemment noble, mais la réalité de la foi chrétienne claudique sur la route du monde romain. C'est dire que la foi d'Hermas ne perd pas de temps quand elle se lance dans une possibilité qui frustrerait les rigoristes[1] : elle a droit de cité pour les chrétiens dont la foi a

[1] Le rigorisme intransigeant est l'opinion courante de l'Eglise entre 100 et 140 ap. J.C (*Cf.* JOLY, R., *Op.cit.*, p.23. D'après les rigoristes contemporains d'Hermas, il n'existait pas d'autre remède au péché que le baptême ; par conséquent, les péchés commis après le baptême étaient irrémissibles. Loin d'être un enseignement hérétique, la thèse rigoriste, au contraire, s'affichait hardiment au grand jour et sans être absolument générale (le pasteur en est la preuve), elle était néanmoins la doctrine alors régnante. (LELONG, A, *op.cit.*, p. LXII)

chancelé. Hermas est dans la vérité de la foi qui lutte contre les esprits mauvais qui ne peuvent que se déchaîner sur ceux qui ont fait l'option de vivre de la réalité céleste bien qu'ils soient sur la terre des hommes. Donc, comment ne pas féliciter Hermas, le visionnaire arcadien, dans nos recherches ?

La conscience qu'il éveille dans la communauté chrétienne romaine touche plus d'un, puisqu'elle sera le miroir universel de la foi. Croire au Fils de Dieu sans se soucier des autres est bien une utopie, qui ne peut traduire la conséquence de la foi qui est action ouverte de charité à l'égard des pécheurs : c'est ici toute la piste de réflexion de notre prophète du IIe siècle. La prophétie de la pénitence ne peut que forcer un mouvement d'arrêt pour mieux contempler l'eschatologie qu'on ne peut appréhender convenablement. A ce stade, on fera appel aux données entières (on étudiera la pénitence en se référant à l'œuvre entière) de l'œuvre sur la pénitence. Comment vivre de la vie future si le présent n'est pas réconcilié ? C'est bien la difficulté qui ose bousculer les barrières de l'intransigeance chrétienne du temps pour laisser pénétrer ces foules de damnés latents dans la communauté ecclésiale afin de leur permettre de se remettre dans la course de la foi.

Pénitence ! Pénitence ! semble crier Hermas qui connaît son passé[2] et voudrait une certaine flexibilité dans la loi des chrétiens qui n'est pas loin de ressembler à celle de certaines personnes du temps de Jésus. Avec Hermas, nous voudrions marquer cette halte pénitentielle pour mieux exprimer l'espérance eschatologique de la *Sim.*IX. Nous comprendrons amplement, avec cette partie, que malgré les différentes approches de la μετάνοια dans

[2]Le début de l'œuvre donne de comprendre que l'ascension économique et sociale fut fulgurante : reconnu comme esclave par ces propres mots, on cerne facilement la présence de la miséricorde dans l'être d'Hermas. Il connaît le sort des esclaves. Vivre en chrétiens damnés sans avoir la chance de réintégrer la communauté ecclésiale n'est-elle (vie) pas un état pire que celui de l'esclave ? Il renseigne sur son statut social d'antan : « Mon maître m'avait vendu à une certaine Rhodè à Rome. Bien des années après, je la revis et me mis à l'aimer comme une sœur.» *Vis*. I 1,1.

le christianisme primitif, la singularité hermasienne offre une symbolique très originale de cette acception et la dresse comme dernier rempart de l'espérance chrétienne.

CHAPITRE PREMIER
QUELQUES APPROCHES DE METANOIA DANS LE CHRISTIANISME PRIMITIF

Ce chapitre, bien évidemment, ne peut avoir la prétention d'être entamé sans avoir, pour premier grenier de renseignement pénitentiel, certains personnages illustres néotestamentaires : on ne pourra les étudier sans prendre appui sur certains textes canoniques qui portent leur pensée. Par la suite, nous nous approcherons de certains textes ou pères apostoliques qui ont été présents dans le sillage d'Hermas.

1) UNE COMPREHENSION DE LA METΆNOIA DANS LE NOUVEAU TESTAMENT

Il serait déplacé d'entamer la singularité de la pénitence hermasienne sans connaître ou même approcher les différentes connotations que cette terminologie a bien pu avoir dans le christianisme antique. Cela ne signifie point que notre travail soit une étude exhaustive de la pénitence (n'oublions pas les contextes qui diffèrent selon les auteurs) dans cette antiquité chrétienne, ce serait alors une autre investigation (tel n'est pas notre but) et un éloignement prodigieux de notre objectif, qui voudrait bien faire comprendre dans une simplicité, à nulle autre pareille, l'outil pénitentiel qu'Hermas utilise dans sa réflexion prophétique.

Cependant courir tête baissée dans la pénitence sans montrer plus ou moins les différents sens qu'elle a pu avoir, serait forcer la réflexion à exprimer une logique qui n'en est pas une . C'est donc dans cette approche, qui n'a aucune prétention exégétique, que nous allons nous enfoncer tout en ayant à cœur de mettre en évidence, non une prolixe étude pénitentielle, mais, un récapitulatif qui nous aiderait à mieux cerner la valeur de la pénitence. L'ayant ainsi recadrée, nous pourrons la définir dans sa spécificité chez Hermas. Le Nouveau testament qui s'offre à nous sera bien le terrain de foisonnement, puisqu'héritier du judaïsme, de cette pénitence.

Le *Pasteur d'Hermas* a forcément été tributaire de certains textes qui l'ont précédé. L'étude du vocabulaire fera ressortir la classification que les traductions modernes admettent du concept ''pénitence''. Elles admettent

deux significations du vocabulaire de la *metanoia* : la dimension psychologique de la *metanoia* et les actes inspirés par cette demarche.

Dans la dimension psychologique, la penitence est traduite comme une decision personnelle rendue par les termes *repentir*, *conversion, changement de conduite*[3]. La seconde signification liée aux actes revèle les fruits de la conversion : l'affirmation ou la proclamation de la conversion[4] et l'institution, au niveau ecclesial, de cette derniere[5] . Le vocabulaire d'Hermas relative à la *metanoia* sera bien tributaire de ces deux significations : la *métanoia* comme acte psychologique engageant le pécheur dans une conversion à nouveau possible et les actes qui accompagnent la présence d'une telle possibilité pour meubler le vide penitentiel du temps.

Nous comprendrons l'orignalité de la metanoia dans le Pasteur en acceptant de cerner quelques conceptions de la pénitence du temps.Osons entamer notre étude par « la voix qui crie dans le désert[6]. »

a) Jean-Baptiste : baptême de pénitence.

La figure emblématique de Jean-Baptiste apparaît au premier siècle comme porteuse d'un message de μετάνοια[7] qui a une teinte

[3] Ac.2, 38 : *paenitentiam agite* (*repentez-vous, convertissez-vous).Mt* 3,12 et *Mc* 1,5.
[4] *Mt.3*, 8 et *Lc* 3,8
[5] *Mt* 12,41 et *Lc* 11,32.
[6] Jean-Baptiste est bien cette voix. *Mc.*1, 3.
[7] L'approche du vocabulaire biblique en matière de pénitence offre une pluralité de groupes de mots pour traduire et mettre en évidence l'attitude de conversion. Le vocable abondamment employé et cité pour faire référence à l'acte par lequel le pécheur renoue avec Dieu est bien évidemment *Shûb* : *epistrephein* le traduit aisément dans la version grecque. Par ailleurs, force est de reconnaître aussi l'emploi du verbe *niham* pour traduire *se repentir*. La septante le traduira par *Metanoein.* Le Nouveau testament utilisera le terme *Metanoia* pour traduire une profonde, totale et définitive conversion .*Cf.* MORARU, E., « la conversion chrétienne : une aventure complexe », in : *Caietele Institutului Catolic* VIII, 2009, 1, p.175 .182 ; on pourrait approfondir cette recherche en se referant aussi à GRAUPNER, A., & FABRY, H.J., art. « Shûb », in : *Theologisches Worternuch zum Alten Testament* (TWAT), t. VII, Stuttgart-Berlin-Cologne, 1983, coll.1118-1176.

eschatologique[8] issue de *Matthieu* 3,2 : « Repentez-vous car le Royaume de Dieu est tout proche. » Ainsi donc, on note l'évidence d'une prédication qui révèle la proximité du Royaume des cieux.

Tout le peuple est appelé à se reconnaître pécheur et à accepter de donner un signe évident de repentir. Il n'est plus question seulement d'un simple regret intérieur[9], mais d'une dynamique qui est sincère : accepter de métamorphoser sa conduite et recevoir le signe du baptême dans l'eau (*Matthieu* 3,11 ; *Marc* 1,7-8 ; *Luc* 3,16 ; *Jean* 1,26-27 ; *Actes* 13,24 ; 19,4). C'est le terme μετάνοια qui sera utilisé pour cette prise de conscience définitive. Avec Jean-Baptiste, au début du Nouveau testament, la pénitence trouve tout son sens dans la μετάνοια prêchée. Bien qu'en étant dans le prolongement de la prédication prophétique de l'Ancien Testament (faire revenir le peuple à l'alliance avec Dieu), la prédication néotestamentaire de la μετάνοια par Jean-Baptiste ira plus loin en imposant un changement radical du cœur et un regret douloureux de ses fautes (avec la volonté de ne plus les commettre) ; la proximité des temps messianiques est bien la cause du baptême de repentir de Jean-Baptiste. On le sait, l'effusion de l'esprit était une des caractéristiques des temps messianiques[10], en faisant mention du baptême de feu du Messie, dans son annonce de la μετάνοια, il la mettait directement en lien avec cette venue imminente du Messie. Pratiquer la μετάνοια, c'est accepter de se tenir prêt pour le Messie qui adviendra d'ici peu. C'est ce qui motive essentiellement

[8] Moraru reconnait bien l'aspect eschatologique présent dans la μετάνοια de Jean-Baptiste : « A cette période, l'aspect eschatologique influe sur l'idée de conversion. La démarche de la conversion est exigée à cause de la présence du Royaume de Dieu. Jean-Baptiste en est le principal témoin. » MORARU, E., *op.cit.,* p.182 ; Jean-Baptiste semble avoir été influencé par les esséniens qui avait cette teinte eschatologique dans l'élan de la conversion. Voir pour de plus amples informations : DENIS, A.-M., « Pénitence », in : *Dictionnaire Biblique Supplément*, t. VII, Paris, col. 659-663.

[9] « On résume souvent le noyau essentiel de la théologie prophétique en disant qu'elle est un appel à la conversion et une invitation à l'espérance. » MORARU, E., *op.cit*., p.177.

[10] « Pour moi, je vous baptise dans l'eau pour le repentir, mais celui qui vient après moi est plus fort que moi, et je ne mérite pas de porter ses chaussures ; Il vous baptisera dans l'Esprit Saint et le feu. » *Matthieu* 3,11 ; Jean-Baptiste atteste, par cette parole, la messianité de Jésus.

le baptême d'eau, qui donne tout son sens à la μετάνοια. Elle témoigne de la présence du Messie d'où la course à la μετάνοια.

Le baptême de repentir fixe la *metanoia* de Jean-Baptiste comme lié au Saint Messie qui vient. C'est une μετάνοια qui insiste davantage sur le travail de préparation personnelle à accomplir et qui se termine par une perspective de non-retour au péché : c'est ici tout le sens de la μετάνοια de Jean-Baptiste lié à la rémission des péchés en vue du Messie proche.

b) La μετάνοια selon Jésus.

La μετάνοια prêchée par Jésus nous donne de faire ressortir son extrême rapprochement de celle de Jean-Baptiste. En *Marc* 1,15, on peut remarquer l'appel eschatologique dans la μετάνοια au début du ministère public de Jésus : seulement, à la différence de son prédécesseur, Jésus fait un ajout inattendu. Après la μετάνοια de Jean-Baptiste, Jésus mentionne en plus « croyez à l'évangile[11].» Toute la profondeur de la μετάνοια de Jésus se trouve ici prononcée : la bonne nouvelle de l'évangile est déjà là parmi le peuple qui doit se convertir[12]. Cet élément nous fait comprendre la dynamique salvifique de la μετάνοια de Jésus contenue dans l'évangile. Se convertir ici (donc revenir à Dieu) serait tout simplement revenir à l'évangile proclamé par Jésus, verbe fait chair.

La μετάνοια de Jésus appelle à un retour à Dieu dans l'évangile annoncé par Jésus et ses disciples. C'est dire que le pardon, qui donne tout son sens à la μετάνοια, se donne dans la connaissance de l'évangile. Le pardon se trouve dans l'évangile, le reconnaître et revenir à lui, c'est

[11] « Le temps est accompli et le Royaume de Dieu est tout proche : repentez-vous et croyez à l'Evangile. »

[12] « Au cœur de la prédication du Royaume de Dieu, Jésus proclame le pardon inconditionnel de Dieu. Pour recevoir ce pardon de Dieu que le judaïsme n'a jamais prêché d'une telle façon, il n'y a qu'une seule condition : la conversion. » MORARU, E., op.cit., p.184.

accepter le pardon de Dieu en acceptant Jésus comme « le représentant sur terre du Père qui est miséricorde[13].»

La μετάνοια prônée par Jésus appelle à une conversion à l'évangile : elle signifie fortement l'amour de Dieu qui, dans l'évangile, va à la recherche de ses enfants perdus[14]. On ne peut comprendre ce pardon puisqu'il s'insère dans l'incompris : l'enfant appelé prodigue de *Luc* 15,2 expérimente, dans sa μετάνοια, cette rencontre inattendue du Père qui court l'embrasser et lui rend les honneurs de fils. C'est le retour à l'évangile qui donne tout son sens à la μετάνοια de Jésus : dans cet évangile, bonne nouvelle de l'accomplissement des temps messianiques en Jésus, la μετάνοια sincère reçoit la miséricorde (Luc 3,8), occasionne la joie dans le ciel (Luc 15,10), octroie une place dans le paradis (Luc 23,45). Tous ces aspects de la μετάνοια de Jésus verront leur prolongement dans la proclamation apostolique de la μετάνοια.

c) Μετάνοια selon les Actes des Apôtres.

L'ouverture qu'a occasionnée l'évangile dans la communauté apostolique, vit sous la mouvance d'une annonce de μετάνοια très particulière : μετάνοια adressée à des chrétiens ayant des origines diverses. Cette difficulté fait adapter le langage des apôtres en fonction des foules à évangéliser. Le présupposé pour toute μετάνοια est le préalable de la conscience du péché (ce qui n'est pas toujours évident).

- Aux païens, l'annonce de la μετάνοια sera plus basée sur le détournement des idoles[15] qui sont la forme la plus évidente du rejet du Dieu de Jésus. Les idolâtres doivent revoir leurs pratiques et revenir au Vrai Dieu : ce serait pour eux faire preuve de μετάνοια en revenant à la foi proclamée par les apôtres.

[13] *Ibid*., p.186.
[14] Les pas du père des deux enfants, en *Luc* 15, témoignent bien de cet empressement. L'amour de Dieu ne baisse pas les bras.
[15] *Actes* 14,8 ou Paul et Barnabé sont pris respectivement pour *Zeus* et *Hermè*s.

- Aux juifs, la mémoire de la mort du Christ est rendue vive par sa proclamation comme Seigneur. C'est sur eux que Pierre[16] fera peser le poids de la mort de leur maître et Seigneur. La μετάνοια pour eux, sera de reconnaître leurs péchés, adhérer à la foi chrétienne et prendre la résolution de vivre en convertis.

Le livre des Actes nous met en face d'une μετάνοια qui s'adapte à chaque groupe. La finalité demeure la même : amener les nouveaux convertis au regret de leurs différents péchés. Ainsi exprimée, la μετάνοια des *Actes* occasionne, dans l'accomplissement de sa pratique, une adhésion à Dieu en reconnaissant Jésus comme étant le Messie Seigneur. La lumière de la Pâques a tout exprimé car elle met au cœur de l'humanité la présence du ressuscité[17]. La lumière de la Pâques devient l'expérience qui illumine les Apôtres et les pousse à annoncer la μετάνοια qui est retour au Dieu qui a ressuscité Jésus et l'a ainsi constitué Seigneur. C'est cette résurrection qui permet à la μετάνοια annoncée d'être une possibilité pour tout être humain : il faut simplement accepter de s'engager pour la vie dans cette prise de décision, en acceptant de se mettre au service de Dieu, dans une persévérance qui nie l'isolement et qui insère le nouveau chrétien dans la vie de l'Eglise.

d) La lettre aux Hébreux.

L'auteur de la lettre aux Hébreux est très rigide sur la doctrine de la μετάνοια. En *Hb.* 6,4-6, son message reste sans appel :

> Il est impossible, en effet, que des hommes qui, un jour ont reçu la lumière, ont goûté au don céleste, ont eu part à l'esprit Saint, ont savouré la parole excellente de Dieu et les forces du monde à venir, et qui pourtant sont retombés, il est impossible

[16] *Actes* 2,14-31 : Apres l'épisode de la Pentecôte, Pierre fait un discours qui crée un bouleversement dans le cœur de ses auditeurs juifs de Jérusalem. A la suite de ce discours, une question surgit du cœur des auditeurs : « *que nous, frères ?*», la réponse qui s'ensuivit était la suivante : « Convertissez-vous : que chacun reçoive le baptême au Nom de Jésus Christ pour le pardon de ses péchés. » Au cœur de ce discours, la messianité de Jésus été affirmée (22-25).
[17] *Actes* 2,24.

qu'ils trouvent une seconde fois le renouveau, en remettant sur la croix le Fils de Dieu pour leur conversion et en l'exposant aux injures.

L'auteur est bien dans un contexte précis : le sacrifice de la croix est unique, unique aussi est la μετάνοια. Il lie aisément la μετάνοια au don de Jésus sur la croix : un acte unique qui a été manifesté une fois pour toutes. C'est dire ici que la μετάνοια, dans cette conception, est le retour définitif à Jésus qui a accompli le salut sur la croix. L'impossibilité de cette μετάνοια réside dans l'impossibilité de la reprise du fait du Calvaire. La μετάνοια, pour l'auteur de *la lettre aux Hébreux,* est dans un sens bien précis : conversion et adhésion totale à Jésus mort sur la Croix une fois pour toutes et ressuscité. En prenant le temps de spécifier les actes liés à cette μετάνοια, il situe la valeur irrémédiable de celle-ci. Par la μετάνοια, le chrétien a tout reçu :

- *La lumière* : il ne parle aucunement d'une lumière quelconque, mais de la lumière (Jésus) qui l'éclaire et le sort des ténèbres. Il est déjà dans la lumière et vit donc en illuminé permanent
- *Le don céleste (goûter)* : en prenant part à la fraction du pain, il se nourrissait du pain descendu du Ciel. Ce don est unique en son genre et est plus important que tout puisqu'il donne un avant-gout du Ciel au chrétien. Ces vues ne peuvent qu'être célestes
- *La parole savoureuse de Dieu* (savourer) : la vie du Chrétien est métamorphosée totalement par la Parole de Dieu qui demeure sa constante nourriture.
- *Les forces du monde à venir* : le chrétien est déjà dans l'optique du ciel, du monde à venir, du vivre avec Dieu. Cette force, pour l'auteur de la *lettre aux Hébreux,* est bien supérieure à toutes les forces terrestres.

On considère avec cet auteur que la μετάνοια est dans une dynamique d'adultéité[18] : dans la foi, dans l'adhésion au Christ, aucun retour n'est permis, aucune faute n'est pardonnée, puisque le pardon a déjà été donné sur la croix. Adhérer à cette croix et s'y défaire est une ignominie qui ne peut que recevoir impossibilité de pardon dans la mesure où le Christ ne peut plus être remis en croix. La sévérité qui s'en dégage est bien l'expression d'une foi que cet auteur voudrait absolue.

2) DANS LES ECRITS DE CERTAINS PERES.

A la suite des écrits et de certains personnages du Nouveau Testament, certains pères de l'Eglise vont aussi parler de la μετάνοια, mais chacun dans son contexte propre. Nous ne ferons pas ici une énumération de tous les pères de l'Eglise mais ferons ressortir dans le sillage d'Hermas, ceux qui ont bien pu faire cas de la μετάνοια dans leurs écrits.

a) Clément de Rome et son *Epître aux Corinthiens*.

Dans son *Epître aux Corinthiens*, Clément de Rome, père apostolique, a appris le schisme qui prévaut dans la communauté chrétienne de Corinthe : c'est dans cette ambiance bien précise qu'il va écrire son *épître* pour calmer les ardeurs et profiter pour introduire sa prédication pénitentielle. Les chapitres VII et VIII sont les miroirs de cette considération morale (qu'est la μετάνοια) pour hâter la paix.

Le contexte de cette μετάνοια est bien clair : « étant dans la même arène [19]» que les fauteurs de troubles, il serait inconcevable de ne pas

[18] Cette adultéité est bien traduite dans les versets qui précèdent notre texte : « Ainsi donc, laissons l'enseignement élémentaire sur le Christ pour nous élever à une perfection d'adulte, sans revenir sur les données fondamentales. » La perspective de cet auteur est bien évidemment une perfection spirituelle sans retour possible.

[19] L'image de l'arène n'est pas sans rappeler les persécutions chrétiennes. Clément fait bien de penser de la sorte : il crée les conditions pour apaiser les fauteurs afin de mieux leur

donner son point de vue sur cette situation. La réaction qui s'ensuit est évidemment un appel à la pénitence pour demeurer dans « la véritable tradition[20].» Pratiquer la μετάνοια ici, avec Clément, c'est, d'une part, « fixer le regard sur le sang du Christ[21]. », précieux pour Dieu, et qui octroie le salut, et entrer dans la grâce ménagée par Dieu à ses serviteurs. Dans cette optique Clément rappelle la noblesse de la prédication vétérotestamentaire en faisant mémoire de Noé[22], de Jonas[23] et des prophètes[24], prédicateurs téméraires de la μετάνοια. La prédication de la μετάνοια est bien un pan de la tradition qui rappelle la profonde parole du Maître (Dieu) révélée par le prophète Ezéchiel : « Par ma vie, dit le Seigneur, je ne veux pas tant la mort du pécheur que sa pénitence.[25] »

Clément ne voudrait pas briser la chaîne de la Tradition en ne prêchant pas la μετάνοια qui vient de Dieu lui-même. La tradition dont il parle, s'inscrit davantage dans la ligne de la grande tradition sapientielle juive, où tout, même la pénitence est don du Dieu Père et Créateur. Prêcher

---

proposer ses conseils. Cet appel à la pénitence est pour tout chrétien, pas seulement les corinthiens en faute. La *metanoia* qu'il va leur prêcher rentre bien dans le cadre de la communauté chrétienne qui ne doit pas vivre de la division, mais de la paix. D'ailleurs, on sait bien que la renommée de cette communauté de Corinthe était grande. Garder intact le dépôt de la Foi (Tradition) est le désir le plus éminent de Clément : il reconnaît la beauté, la piété et la paix qui prévalaient dans cette communauté dès l'entame de son épitre : « Quel est celui qui ayant demeuré parmi vous n'a reconnu votre foi solide et riche en vertus, admiré votre piété prudente et mesurée dans le Christ, publié votre attitude généreuse d'hospitalité, déclaré bienheureuse votre science parfaite et sûre ? » I, 2.

[20]VII, 2 : le respect qu'il manifeste à l'égard de la tradition fait de lui un des garants essentiels de cette réalité.

[21] Clément en VII, 4 semble ne pas oublier la force de prédication de Pierre qui prône le respect du Sang du Christ : le rachat des élus « ne vient pas des choses corruptibles, argent ou or, mais du sang précieux de l'agneau sans défaut et sans tache. » *1Pierre* 1,19 ; le chrétien doit ne pas perdre de vue ce sacrifice sanglant de Jésus.

[22] « Noé prêcha la pénitence, et ceux qui l'écoutèrent furent sauvés. » VII, 6 *;* la première allusion à ce complément traditionnel se trouve dans la deuxième *épître de saint Pierre* 2,5.*Henoch*, Josèphe et les *oracles sibyllins* contiennent la preuve de la notoriété de cette tradition juive. Cf. HEMMER, H. ., *Les pères apostoliques II, Clément de Rome : Epitre aux Corinthiens, Homélie du IIe siècle*, Paris, Librairie Alphonse Picard et Fils, 1909, p.21.

[23]« Jonas annonça leur ruine aux Ninivites ; mais ceux-ci, ayant fait pénitence de leurs péchés, apaisèrent Dieu par leurs supplications et obtinrent leur salut, bien qu'ils fussent des étrangers pour Dieu. *»* VII, 7.

[24]« Les ministres de la grâce divine, inspirés par le Saint-Esprit, ont parlé de la pénitence. »

[25] *Ezéchiel* 33,11.

cette μετάνοια aux fauteurs de troubles est bien une correction fraternelle digne de tout chrétien. Il est dans la perspective vétérotestamentaire qui rappelle incessamment la valeur de la parole donnée de Dieu. Pour qu'il y ait la prise de conscience de la μετάνοια dans le cœur de ses amis, il faut nécessairement qu'ils sachent qu'elle est un don[26] que Dieu fait aux pécheurs, qui acceptent de rentrer dans cette grâce. Μετάνοια, ici, serait avec Clément de Rome, la reconnaissance de son tort, l'acceptation d'être réprimandé et évidemment la réception du pardon divin.

b) Ignace d'Antioche : *lettre aux Philadelphiens.*

Dans cet écrit, Ignace fait l'effort de ramener l'unité de l'Eglise autour de l'évêque dans la communauté de Philadelphie. La μετάνοια évoquée en III, 2 et VIII, 1 ne fait pas la part belle à la division et à l'éloignement de l'évêque. Non pas qu'il réprimande une quelconque division, mais il prévient cette communauté contre ce risque si vénéneux[27]. Elle est ici fuite des divisions et des doctrines pernicieuses[28]. En mettant l'accent sur le retour à Dieu, la μετάνοια ignacienne est un retour à Dieu en restant uni à l'évêque.

Bien extraordinaire pénitence que de revenir à Dieu dans l'unité avec l'évêque. C'est une manière de rappeler aux enfants de lumière, qui ne reconnaissent pas ou qui n'approuvent pas l'accession au rang épiscopal

---

[26] VII, 5.

[27] Ignace compare les loups aux apparences flatteuses à des plantes vénéneuses qui ne peuvent triompher de la communauté tant qu'elle est unie à l'évêque. La *metanoia* serait aussi de s'abstenir de ces plantes et de demeurer unis à l'évêque : « car bien souvent, des loups aux apparences flatteuses séduisent par de funestes attraits ceux qui courent dans le stade de Dieu et les enlèvent ; mais votre union ne leur laissera aucun accès. Abstenez-vous de ces plantes vénéneuses, que Jésus-Christ ne cultive pas, parce qu'elles n'ont point été plantées par le Père. » (II, 2-III, 1).

[28]«Vous donc, enfants de la véritable lumière, fuyez les divisions et les doctrines pernicieuses. Suivez votre pasteur comme des brebis.» Ignace est conscient de la présence des ennemis de l'unité. Il met tout en jeu pour ne pas que cette communauté se laisse prendre par ces attaques de l'ennemi qui sont bien des réalités internes. Le danger, c'est qu'elles sont à l'intérieur de la communauté et occasionne le non-respect de l'évêque.

d'un des leurs, que la division ne mène à rien : elle est bien manifestation du diable avec de flatteuses apparences. La μετάνοια, dans cette conception d'Ignace est bien le retour à l'union avec Dieu et à la communion avec l'évêque[29] : le moyen de réalisation de cette μετάνοια réside dans les enseignements du Christ.

Parvenus à la fin de ce chapitre, nous constatons que le terme μετάνοια, dans le christianisme antique, possède des connotations diverses. Ces changements laissent transparaître les différents contextes dans lesquels baignait l'utilisation de ce vocable. Tout compte fait, la remarque générale qui s'impose à nous comme dénominateur commun de toutes ces doctrines de la μετάνοια, c'est qu'elles demeurent toutes un retour à Dieu après l'aveu des fautes. Les autres éléments concernent des appréciations du temps plus ou moins changeantes et diversifiées. C'est bien l'ambiance dans laquelle elle baigne qui lui donne d'autres racines : la μετάνοια reste quoi qu'on fasse un élément clé des communautés nouvelles car elle permet de maintenir le lien avec Dieu dans une transformation de l'attitude du pécheur. A la suite de Jean Baptiste et de Jésus qui notaient respectivement le fait eschatologique et son avènement, le constat est notoire que la grâce de la rémission délicate voire impossible dans la lettre aux hébreux, trouve

[29] On décèle facilement qu'avec Ignace d'Antioche la *metanoia*, qui est un retour à Dieu, doit se manifester dans l'union avec l'évêque, premier responsable de la communauté chrétienne. Ce fait met en exergue la conception d'Ignace de l'épiscopat qui demeure fondamentale dans la communauté. On ne peut le comprendre en faisant fi de sa considération pour l'évêque, tête de fil et guide important .Lelong le fait remarquer dans son introduction aux lettres d'Ignace : « Ignace, on le sait, est un grand champion de l'épiscopat unitaire et monarchique. Dans ses lettres, la hiérarchie ecclésiastique nous apparaît définitivement constituée, avec ses trois ordres nettement distincts, les diacres, les presbytres et l'évêque qui, élevé au-dessus de tous, résume en lui toute l'église et représente Dieu sur terre. » LELONG,A., *Les pères apostoliques III, Ignace d'Antioche et Polycarpe de Smyrne, Epîtres, Martyre de Polycarpe*, Paris, Librairie Alphonse Picard et Fils,1910,p.19.

un terrain de renouement avec Dieu, la communauté et l'évêque dans la conception de certains pères de l'Eglise.

Ces quelques exemples nous portent à comprendre que les variations contextuelles influent beaucoup sur l'utilisation du terme. C'est ce qui fait que, d'autres auteurs comme Hermas, vont essayer tant bien que mal, de donner leur approche de ce terme en partant, justement, de ce que leur offrait la vie de la communauté. La cité romaine sera ici le lieu de prédilection de cette autre conception de la μετάνοια.

CHAPITRE DEUXIEME
LE CONTENU DE LA METÁNOIA HERMASIENNE

1) METANOIA COMME REVELATION

On ne peut lire le *Pasteur* sans être frappé par l'abondante utilisation du terme μετάνοια. Il est fréquent dans toute l'œuvre et dès le début de notre recherche, nous l'avions signifié. La thématique eschatologique que nous entreprenons d'étudier dans *le pasteur* en sa *Sim.* IX, semble, a priori, ne pas être le thème majeur de l'œuvre : la pénitence[30] y occupe l'axe d'études majeures puisque la plupart des chercheurs y ont axé leurs études et leurs recherches. Nous ne pouvons pas être en marge de cette connaissance pénitentielle : même si notre sujet demeure eschatologique, force est de reconnaître qu'elle ne pourrait s'émanciper sans la thématique pénitentielle. C'est ce qui nous pousse, dans cette montée, à prendre appui sur la μετάνοια car sa valeur s'impose à toute recherche dans le *Pasteur.*

Pour notre part, dans cette première partie de notre approche de la μετάνοια hermasienne, nous voudrions bien répartir notre étude en deux points essentiels :

- Le contexte de la μετάνοια hermasienne
- μετάνοια comme concession divine

[30]Lelong le signifie bien: « l'idée fondamentale du livre entier, celle d'une pénitence unique et à date fixe… » LELONG, A., *Op.cit.,* p. XLIV. Franciszek l'admet sans aucune difficulté : « Dans les différentes analyses du Pasteur, on admet généralement que le sujet principal de l'écrit est la pénitence. » SZULC, F., *Op.cit.*, p .41. « La préoccupation centrale du Pasteur est cependant la pénitence, et c'est à ce sujet certainement que naissent les discussions les plus serrées. » JOLY, R., la doctrine pénitentielle du Pasteur d'Hermas et l'exégèse récente in *Revue de l'histoire des religions,* Tome 147 n°1, 1955, p. 35 ; pour les travaux sur la pénitence chez Hermas, on peut aisément consulter les travaux de GALTIER, *Aux origines de la pénitence*, 1951, de POSCHMANN, *Handbuch der Dogmeugeschichte*,IV, 3, Fribourg ,1951 ; *Penitentia secunda*, p.147, n°1 ; de BATTIFOL, *Etudes d'histoire de Théologie positive*, 1902, ou *Revue biblique* ,1901, p.337.

a) Contexte de la μετάνοια hermasienne.

i) La composition des chrétiens.

Hermas nous renseigne sur les chrétiens de son époque. Il les fait connaitre dans une description ordinaire et naturelle[31]. La solidarité qui le lie à la communauté donne de remarquer le sens observateur de notre visionnaire. Une communauté chrétienne composée de chrétiens de différentes sortes de statuts. On y rencontre facilement :

- Des chrétiens apostats, des gens qui ont blasphémé contre le Seigneur et ont trahi les serviteurs de Dieu (*Sim*. IX 19,1).
- Des chrétiens hypocrites et des docteurs du vice (Sim. IX 19,2).
- Des chrétiens riches, enfoncés dans d'innombrables affaires (*Sim*. IX 20,1-2).
- Des chrétiens indécis (*Sim.* XI 21,1).
- Des chrétiens fidèles, arrogants, infatués d'eux-mêmes (*Sim*.22,1-2)
- Des chrétiens rancuniers et médisants (*Sim*.23, 2).
- Des chrétiens simples, innocents, bienheureux, toujours satisfaits des serviteurs de Dieu (*Sim*. IX 24,2).
- Des Apôtres et des docteurs (*Sim*. IX 25,2).
- Des diacres, des veuves et des orphelins (*Sim.* IX 26,2).
- des évêques, des gens hospitaliers, des serviteurs de Dieu, des indigents (*Sim*. IX 27,2).
- des hommes qui ont souffert pour le nom du Fils de Dieu (*Sim.* IX 28,2).
- des chrétiens traînés devant les autorités (*Sim.* IX 28,4).

[31] Johannes ne se retient pas pour parler de cet état de vie simple et ordinaire des chrétiens de la communauté romaine au temps d'Hermas, avec lui, on se rend facilement compte que la vie de la communauté intéresse beaucoup Hermas. Puisqu'il est lié à celle-ci, il ne peut pas ne pas être observateur : « il n'existe aucun ouvrage des premiers temps du christianisme où la vie de la communauté se déroule avec autant de naturel que dans le Pasteur d'Hermas. » QUASTEN, J., *Initiation aux pères de l'Eglise, Paris*, Cerf, p. 111.

- Des chrétiens soumis à la question[32] et qui n'ont pas nié.
- Des croyants (*Sim*. IX 29,1).

Cette composition de personnes se trouve unie par le baptême qui constitue une étape importante dans cette foi chrétienne.

ii) La réalité du baptême.

Le milieu d'Hermas préconisait une profonde réflexion avant l'engagement dans le baptême, puisqu'il effaçait (ou du moins efface) tous les péchés et intègre le nouvel élu dans la grande famille Eglise. La délicatesse d'un tel acte résidait en l'unique pas baptismal qui n'offrait plus la possibilité de pécher.

Le baptême, au temps d'Hermas, remettait les péchés antérieurs et exigeait ensuite des chrétiens une pureté parfaite. Si on pèche, après le baptême, on n'a plus aucun recours terrestre : il faut attendre le jugement de Dieu. C'est l'ère de l'irrémissibilité des péchés commis après le baptême. La pénitence prébaptismale ne pose apparemment aucun problème. En effet, les catéchumènes doivent faire pénitence pour que la grâce du Baptême soit vraiment efficace. Hermas révèle que le changement de vie qui découle de la pénitence, avant le baptême, est comme « la garantie de la sainteté qui doit suivre la rédemption du sceau baptismale[33]. »

La théologie baptismale au temps d'Hermas, selon Benoît, comprenait donc les points suivants :

- le baptême était précédé de la pénitence
- au terme de cette pénitence, le baptême était accordé en vue de la rémission des péchés antérieurs.
- le baptême était unique, la pénitence l'était également ; il ne fallait donc plus pécher après avoir reçu le baptême[34].

---

[32] La question de savoir s'ils étaient chrétiens. Hermas fait cas sûrement des personnes qui ont été dénoncées par d'autres chrétiens en *Sim.* IX 19,1.
[33] *Sim.* VIII 1,16 ; 3,8 : Cette opinion était courante dans l'église entre 100 et 140 après Jésus-Christ.
[34] BENOIT, A, *op. cit*. p. 116.

Cependant, ce lien unique pénitence-unique baptême connaîtra une autre tournure dans l'extase hermasienne.

iii) La pénitence postbaptismale

Pour Hermas et ses contemporains, le baptême est une nécessité absolue pour le salut, et ne peut se recevoir sans la pénitence qui précède. C'est au terme de l'unique pénitence, que le catéchumène recevait l'unique baptême. Ainsi « la μετάνοια est en rapport étroit avec la théologie baptismale[35]. » Cependant, force est de constater que, après avoir reçu le baptême, bon nombre de chrétiens, dans un relâchement moral en sont venus à commettre des péchés. Dans la mesure où aucune possibilité de pénitence (nouvelle) ne s'offrait à eux, ils ont commencé à désespérer du salut et à vivre en damnés[36].

(1) Possibilité d'une pénitence postbaptismale .

Hermas accepte sans réserve la doctrine d'une seule pénitence et d'un seul baptême[37]. Cependant, dans la neuvième similitude, il introduit, avec la théologie de l'Eglise eschatologique, la notion de la pénitence postbaptismale[38], considérée comme la grande innovation du *pasteur* par

---

[35] *Ibid*., p. 115

[36] Si la porte du ciel est fermée à ces chrétiens qui désirent revenir au Seigneur (*metanoia*), la désolation et la peur d'une damnation certaine créent nécessairement en eux une mélancolie à nulle autre pareille. Johanes dira simplement que : « l'intention de l'auteur est de secouer les coupables par ses exhortations à la pénitence, mais aussi de réconforter les âmes timorées. » QUASTEN, J., *op .cit*. , p.112.

[37] « Seigneur, dis-je, j'ajouterai encore une question. - Parle, dit-il. - J'ai entendu certains docteurs dire qu'il n'y a pas d'autre pénitence que celle du jour où nous descendîmes dans l'eau et où nous reçûmes le pardon de nos péchés antérieurs. " Il me dit: " Ce que tu as entendu est exact. Il en est ainsi. Celui qui a reçu le pardon de ses péchés ne devrait, en effet, plus pécher, mais demeurer en sainteté. » (*Précepte* IV 3,1-3).

[38] Cette innovation vient de la volonté du Fils de Dieu qui demande au pasteur de continuer son œuvre en purifiant les pierres qui n'ont pu être intégrées dans la tour à son passage. C'est la *Sim*. IX 7,2 ; Hermas en *Vis.* II 2,4-6 reçoit l'ordre de prêcher une seconde pénitence : l'origine de cette pénitence est explicite en *Sim*. IX. On remarque qu'Hermas, en *Sim*. IX, aidé par l'ange de pénitence va comprendre ce qui constitue la source de la miséricorde qui occasionne la pénitence postbaptismale .Petit à petit, on se rend compte qu'Hermas en *Sim.* IX 7,4-6 (. λέγω τῷ ποιμένι· Πῶς οὗτοι οἱ λίθοι δύνανται εἰς τὴν οἰκοδομὴν τοῦ πύργου ἀπελθεῖν ἀποδεδοκιμασμένοι; ἀποκριθείς μοι λέγει· Βλέπεις, φησί,

rapport à la doctrine sur le baptême au second siècle. Avec la pensée d'Hermas, une révolution est opérée : Hermas proclame au nom de Dieu, la possibilité du pardon, même pour les péchés commis après le baptême[39] , à travers une autre pénitence. En effet, pense Benoît, « cette pénitence est au fond pour Hermas la répétition exceptionnelle de celle qui a précédé le baptême ; elle a pour but la récupération de la grâce baptismale perdue par le péché[40].» C'est ainsi qu'il écrit :

> Seigneur, montrez-moi maintenant ce que représente ces hommes, qui ont remis leurs rameaux et la demeure réservée à chacun d'eux, pour que je fasse part de ces leçons à ceux qui ont embrassé la foi et reçu le sceau, mais l'ont brisé au lieu de la garder intact : alors ils ouvriront les yeux sur leurs œuvres et faisant pénitence, recevront de vous un sceau ; puis ils rendront grâce au seigneur d'avoir eu pitié d'eux et de vous avoir envoyé pour renouveler leurs esprits. (*Sim.* VII 6,3).

Si ces pécheurs font pénitence, ils recevront un nouveau sceau, c'est-à-dire qu'ils récupéreront la grâce baptismale perdue. Le parallélisme entre la pénitence prébaptismale et la pénitence postbaptismale est frappant dans ce passage. Elles ont le même but : « obtenir un sceau pour l'accès à l'Eglise idéale »[41]. Cette idée nous fait comprendre aisément que la perspective du *Pasteur* est ouverte sur l'avenir, l'eschatologie, sur la vie à venir.

τοὺς λίθους τούτους; Βλέπω, φημί, κύριε. Ἐγώ, φησί, τὸ πλεῖστον μέρος τῶν λίθων τούτων λατομήσω καὶ βαλῶ εἰς τὴν οἰκοδομήν, καὶ ἁρμόσουσι μετὰ τῶν λοιπῶν λίθων. 5. Πῶς, φημί, κύριε, δύνανται περικοπέντες τὸν αὐτὸν τόπον πληρῶσαι; Ἀποκριθεὶς λέγει μοι· Ὅσοι μικροὶ εὑρεθήσονται, εἰς μέσην τὴν οἰκοδομὴν βληθήσονται, ὅσοι δὲ μείζονες, ἐξώτεροι τεθήσονται καὶ συγκρατήσουσιν αὐτούς. 6. ταῦτά μοι λαλήσας λέγει μοι· Ἄγωμεν καὶ μετὰ ἡμέρας δύο ἔλθωμεν καὶ καθαρίσωμεν τοὺς λίθους τούτους καὶ βάλωμεν αὐτοὺς εἰς τὴν οἰκοδομήν· τὰ γὰρ κύκλῳ τοῦ πύγου πάντα καθαρισθῆναι δεῖ, μήποτε ὁ δεσπότης ἐξάπινα ἔλθῃ καὶ τὰ περὶ τὸν πύργον ῥυπαρὰ εὕρῃ καὶ προσοχθίσῃ, καὶ οὗτοι οἱ λίθοι οὐκ ἀπελεύσονται εἰς τὴν οἰκοδομὴν τοῦ πύργου, κἀγὼ ἀμελὴς δόξω εἶναι παρὰ τῷ δεσπότῃ) va faire en sorte que la seconde pénitence constitue un des éléments essentiels pour avoir une place dans la tour en construction (au préalable, les deux éléments essentiels, pour la vie dans la tour en construction, étaient : l'acquisition des vertus des vierges et du Nom du Fils de Dieu.

[39] LELONG, A, *op.cit*. , p. LXIV.

[40] BENOIT, A., *op. cit*. , p.121.

[41] *Ibid*., p., 121-122.

La seconde pénitence n'ouvre cependant pas la voie au laxisme dans le cœur des chrétiens mais, au contraire, les appelle à accepter, avec un radical changement, la grâce inespérée de Dieu.

(2) Retour au rigorisme.

L'enjeu est grand. Une seconde pénitence est octroyée. Mais, vite le pasteur referme la parenthèse : cette pénitence, elle est la dernière[42]. Maintenant que, par une grâce inattendue de Dieu, les pécheurs sont admis, mais pour cette fois seulement, à la pénitence et au pardon, il s'agit pour eux, de marcher désormais dans la voie droite, sans jamais plus en dévier[43]. C'est cette voie que les préceptes vont leur tracer : une voie voulue par l'imminence de la parousie.

(3) Imminence de la Parousie

Dans le cadre du christianisme du second siècle, il faut insérer l'eschatologie, l'attente imminente de la fin des temps et de la parousie[44], qui prévient la volonté de normaliser la réintégration des membres déviants. Hermas comprend aisément cette théologie de l'imminence de la Parousie. En effet, le baptême et la conservation de la pureté acquise par ce sacrement

[42]Μετὰ τὸ γνωρίσαι σε ταῦτα τὰ ῥήματα αὐτοῖς, ἃ ἐντείλατό μοι ὁ δεσπότης ἵνα σοι ἀποκαλυφθῇ, τότε ἀφίενται αὐτοῖς αἱ ἁμαρτίαι πᾶσαι, ἃς πρότερον ἥμαρτον, καὶ πᾶσιν τοῖς ἁγίοις τοῖς ἁμαρτήσασιν μέχρι ταύτης τῆς ἡμέρας, ἐὰν ἐξ ὅλης τῆς καρδίας μετανοήσωσιν καὶ ἄρωσιν ἀπὸ τῆς καρδίας αὐτῶν τὰς διψυχίας. Ὤμοσεν γὰρ ὁ δεσπότης κατὰ τῆς δόξης αὐτοῦ ἐπὶ τοὺς ἐκλεκτοὺς αὐτοῦ· ἐὰν ὡρισμένης τῆς ἡμέρας ταύτης ἔτι ἁμάρτησις γένηται, μὴ ἔχειν αὐτοὺς σωτηρίαν· ἡ γὰρ μετάνοια τοῖς δικαίοις ἔχει τέλος· πεπλήρωνται αἱ ἡμέραι μενανοίας πᾶσιν τοῖς ἁγίοις· καὶ τοῖς δὲ ἔθνεσιν μετάνοιά ἐστιν ἕως ἐσχάτης ἡμέρας. Ἐρεῖς οὖν τοῖς προηγουμένοις τῆς ἐκκλησίας, ἵνα κατορθώσωνται τὰς ὁδοὺς αὐτῶν ἐν δικαιοσύνῃ, ἵνα ἀπολάβωσιν ἐκ πλήρους τὰς ἐπαγγελίας μετὰ πολλῆς δόξης. (*Vis.*II 2,4-6)

[43] LELONG, A, *op. cit.* , p XIV.

[44]Dans la Vision III, l'affirmation de l'imminente parousie est explicite. Une seule certitude dans cette parole : la fin de la construction est proche. L'adverbe ταχὺ signale l'urgence de la conversion : ἡ δὲ ἀνέκραγε φωνῇ μεγάλῃ λέγουσα· Ἀσύνετε ἄνθρωπε, οὐχ ὁρᾷς τὸν πύργον ἔτι οἰκοδομούμενον; ὡς ἐὰν οὖν συντελεσθῇ ὁ πύργος οἰκοδομούμενος, ἔσει τέλος. Ἀλλὰ ταχὺ ἐποικοδομηθήσεται (8,9) .La rapidité par laquelle sera achevée la tour donne lieu à l'empressement que les saints doivent avoir dans la transformation de leur vie. Ce caractère urgent est corsé par la surprenante phrase qui n'offre plus la possibilité à Hermas de poser une autre (du moins dans cette séquence) : μηκέτι με ἐπερώτα μηδέν·. Cet appel au silence effraie : aucune date n'est donnée, aucune révélation, seulement une injonction : ne plus rien demander à ce propos.

n'étaient pas le seul centre de gravité de la vie chrétienne. Celle-ci, pour Hermas, était aussi déterminée par l'attente de la parousie, en vue de laquelle il fallait faire pénitence, c'est-à-dire renoncer à ses péchés (à travers une seconde pénitence). Lorsque le lien qui unit baptême et eschatologie se distend et se rompt, on assiste alors à la naissance d'une théologie rigoriste du baptême[45] qui accepte difficilement l'idée de pénitence seconde.

(4) Paenitentia secunda

Benoit définit le mieux cette *paenitentia secunda* :

La seconde pénitence prônée par Hermas n'est pas du tout différente de la première ; appelée *paenitentia secunda,* cette *μετάνοια* n'est que la répétition, dans la vie du baptisé, de la pénitence préparatoire au baptême. Cette paenitentia *secunda* est donc calquée sur la pénitence baptismale :

- Effets identiques : rémission des péchés, sceau, don de l'esprit
- Délais envisagés : le catéchuménat a le baptême comme terme, la *secunda paenitentia* a, elle aussi, un terme qu'Hermas ne précise pas.
- Même conséquence : ne plus pécher
- Même fréquence : une seule fois[46]

Une seconde grâce est à nouveau accordée aux chrétiens qui ont péché pour leur permettre de ne plus retomber (*lapsi*) dans la faute. C'est plus ou moins ce qu'Hermas exprime dans cette pénitence postbaptismale, non pas pour signifier un laxisme dans la vie chrétienne, mais une autre rigueur qui est et demeure une concession faite, par la grâce de Dieu, à la faiblesse humaine.

En droit, le chrétien ne doit pas considérer ce moment comme un fait qui pourrait se répéter plusieurs fois. Ce fait unique n'autorise pas le chrétien à retourner dans les péchés sinon il se sépare, il s'exclut de l'Eglise. S'il pose un tel acte, c'est qu'il déconsidère la crainte de Dieu, se révolte contre son Créateur et devient adepte du diable. En d'autres termes, comme le dit Tertullien, il accomplit « une pénitence de la pénitence[47].» Tout

[45] BENOIT, A., *op cit*. , p. 120.
[46] *Ibid*., p.120.
[47] TERTULLIEN, *De paenitentia,IX*, trad. De Labriolle, p.39-40.

compte fait, cette loi de la *paenitentia secunda* était une aubaine pour le baptisé pécheur pour renouer avec Dieu. Nous ne pensons pas qu'une telle loi fut acceptée par tous les contemporains d'Hermas : le conflit entre le courant rigoriste et le courant large en est bien un signe.

b) Μετάνοια comme objet de révélation divine.

Tout le *Pasteur* est parsemé de μετάνοια qui dans un suivi strict ne doit aucunement faire abstraction des destinataires du contenu du livre. Henne et Giet se sont bien affrontés sur les différents sens de ce terme dans leurs nombreux développements très éminents[48].

L'élaboration de la particularité hermasienne que nous décrivons nous met en face d'une réalité qui ne peut exclure la personne d' Hermas. Pour comprendre la pénitence chez Hermas comme objet de révélation divine, il est évident de progresser dans cette quête en nous approchant de la vie d'Hermas elle-même. On ne peut comprendre aisément la portée de la pénitence prônée par Hermas en nous tenons loin du visionnaire : sa vie nous intéresse et ne pas se rapprocher de sa personne serait bien une terrible erreur. Trois points pourraient constituer notre démarche :

- La tranquillité d'Hermas
- Hermas le favorisé
- Μετάνοια comme concession divine

[48] Giet affirme que : « le temps de l'achèvement rend urgente la pénitence. Ainsi, traduit-on généralement le mot metanoia : il serait peut-être plus exact de parler de repentir, objet principal des enseignements du pasteur, ange ou messager de la repentance ». GIET, S., *Op.cit*., P.175. « .Henne signale qu'au point de départ, de ses réflexions, que le fait de voir dans le pasteur un ''traité sur la pénitence'', avait un effet malheureux sur les études effectuées jusqu'ici ».SKULZ, F., *Op.cit.*, p.45.

i) La tranquillité hermasienne.

Hermas est tout aussi surpris de découvrir une telle grâce. Il a une vie ordinaire comme tout être humain. Il ne fait pas de la μετάνοια son affaire propre, il se trouve investi d'une mission qu'il n'avait pas préparée, à laquelle sa vie de simple chrétien ne s'attendait pas. Le livre *le Pasteur* met bien en évidence la tranquillité troublée d'Hermas[49]. Lui, simple chrétien, devient porteur d'une nouvelle qu'il devra assumer .Admirons sa paisible vie de chrétien surpris :

> Je marchais vers Cumes et je réfléchissais que les œuvres de Dieu sont grandes, remarquables et fortes ; tout en marchant, je m'endormis : l'esprit me saisit et m'emmena … (*Vis.* I, 1,3)

La simplicité d'Hermas loue le Seigneur pour ces œuvres ; Hermas est ravi de la beauté de la nature, sûrement de la végétation qui l'entoure. Il est gai, heureux de vivre, libre de toute oppression et ne peut que glorifier, dans cet état de précaire paix[50] *,* le créateur de toutes œuvres. Il ne se soucie de rien, son intuition chrétienne préfère louer Dieu que d'avoir une pensée mauvaise en ce moment. La vie est belle et Hermas l'apprécie à sa juste valeur en accordant un respect à celui qui l'a ainsi déployée pour le genre humain. Il ne se doute de rien quand, tout en marchant dans la louange, il s'endort.

L'ordinaire d'Hermas commence à virer à l'extraordinaire. Hermas est bien un homme qui est surpris par un esprit qu'il arrive difficilement à cerner. Il se laisse faire. La *Vis.* II, 5,1 mettra aussi en évidence cet esprit qui enlève et transporte Hermas. Hermas ne peut pas résister à cet esprit, on a

---

[49]« J'avais prié dans ma chambre et je m'étais assis sur le lit quand je vis entrer un homme d'apparence glorieuse »*Vis*. V, 25,1 ; « je jeûnais assis sur une montagne et je rendais grâce à Dieu de tout ce qu'il avait fait pour moi (soudain), j'aperçois le Pasteur assis près de moi »S*im* V, 54 ,1 ; « Et il m'emporta en Arcadie sur une montagne arrondie, il me fit asseoir au sommet de la montagne arrondie. » (*Sim. IX,* 78,4).

[50]«Au moment où Hermas conçoit le projet d'écrire son livre, l'Eglise romaine sort d'une persécution assez violente, mais semble jouir, dans le présent, d'une accalmie relative. » LELONG, L, *op.cit. ,* p. 29.

même l'impression qu'il est heureux d'être transporté. Un changement s'opère dans sa vie, sans résistance de sa part. Petit à petit, Hermas prendra goût : « Une révélation, frères, me fut faite quand je dormais » (*Vis*. II, 8,4) Hermas a des visions qu'il ne pourrait expliquer de manière cohérente .il commence à sentir et à savoir ce qu'est une révélation ; lui qui partait en toute gaieté sur la route de Cumes, sans souci. Parfois même, il prendra plaisir à participer à ces manifestations surnaturelles : « Viens dans le champ où tu cultives de l'épeautre et vers la cinquième heure, je t'apparaîtrai et te montrerai ce qu'il te faut voir. » (*Vis.* III, 9, 2).

Hermas, dans sa vie quotidienne se trouve emballé dans une histoire qui, petit à petit, lui plaît et l'enchante. Il devient ami des êtres célestes qui lui apparaissent. Il n'est plus effrayé de les rencontrer, au contraire, son vécu devient comme une attente permanente de leur venue pour en savoir davantage en ce qui concerne leur acharnement sur sa personne. Hermas, est le propre de l'Homme ignorant qui veut tout savoir puisque l'opportunité lui est donnée. Ce n'est pas lui qui a l'initiative des rencontres. Sa vie est ordinaire : les êtres célestes viennent à lui (sur la route qui mène à sa propriété, sur le chemin de Cumes, dans sa maison etc.)

ii) Hermas, le favorisé.

Le tableau de métamorphose de la vie d'Hermas met en exergue le choix porté sur sa personne : non qu'il l'ait mérité mais parce que, simplement, Dieu est souverain et que ses lois, en matière de choix, sont insondables : Hermas est donc porteur et messager d'une μετάνοια qui ne vient pas de lui[51], mais qui émane du bon vouloir de Dieu qui s'abaisse à

[51] La μετάνοια chez Hermas est développée uniquement *comme un objet de révélation* ; cet objet de révélation ne vient pas d'Hermas. Hermas se sent obligé de le proclamer car il reçoit mandat de le faire. Cet état des choses donne au lecteur de comprendre qu'Hermas n'invente ni ne crée cette μετάνοια. Elle met le lecteur bien évidemment devant le fait que l'origine de cette μετάνοια est à rechercher dans la figure divine (le Fils de Dieu) qui mandate ou envoie les êtres célestes chez Hermas .Cette première caractéristique de la

son niveau, par le biais des êtres célestes, pour le mandater. C'est donc une μετάνοια révélée, inspirée qui diffère des autres styles de μετάνοια : c'est le bon vouloir de Dieu qui y est transmis, non la volonté d'Hermas car simple pécheur. Hermas lui-même se sent loin de toute noblesse chrétienne : il n'appartient pas à la hiérarchie ecclésiastique[52] et pourtant il apportera à toute la chrétienté un message qu'il tient du ciel.[53] C'est l'irruption du divin dans la vie d'Hermas qui aura pour conséquence l'annonce de cette μετάνοια dont Hermas constitue le premier concerné.

iii) Μετάνοια comme concession divine.

La μετάνοια hermasienne se présente comme une révélation céleste et Hermas en est le porte-parole. Hermas voudrait faire comprendre dans cette annonce que Dieu est au-dessus des pensées et des mots de l'homme.

C'est Dieu qui dirige les pas d'Hermas sans qu'il ne comprenne toujours le chemin. Cette μετάνοια révélée classe et met Hermas à part, au milieu des chrétiens. Aux prises avec les énigmes de sa vie, il ne peut trouver par lui-même les clartés nécessaires. En le mandatant pour prêcher cette μετάνοια inspirée, il saura désormais qu'il lui faut se tourner vers celui à qui sont les choses cachées, pour qu'il lui découvre les secrets impossibles

---

μετάνοια, qui ne révèle pas encore son contenu , vient nous donner de savoir, qu'à l'entame de notre œuvre, la μετάνοια vient se dessiner dans l'élaboration d'un monde apocalyptique, figuré . .Hermas l'entrevoit de deux manières :

- Le premier aspect de son monde apocalyptique semble crée par lui : c'est en fait des expressions et des images qui concernent les circonstances de révélation de la pénitence à lui confiée.
- ''une pénitence révélée qui n'émane pas d'Hermas, c'est une révélation à lui faite : μετὰ τὸ γνωρίσαι σε ταῦτα τὰ ῥήματα αὐτοῖς, ἃ ἐντείλατό μοι ὁ δεσπότης ἵνα σοι ἀποκαλυφθῇ, τότε ἀφίενται αὐτοῖς αἱ ἁμαρτίαι πᾶσαι, ἃς πρότερον ἥμαρτον, καὶ πᾶσιν τοῖς ἁγίοις τοῖς ἁμαρτήσασιν μέχρι ταύτης τῆς ἡμέρας, ἐὰν ἐξ ὅλης τῆς καρδίας μετανοήσωσιν καὶ ἄρωσιν ἀπὸ τῆς καρδίας αὐτῶν τὰς διψυχίας. (*Vis.* II 2,4).

[52] JOLY, R, *Op.cit,* P.11.

[53] « ... l'initiative d'Hermas ne se comprend qu'en fonction des phénomènes pneumatiques de l'Eglise primitive. Il faut ajouter cependant qu'il ne se présente pas comme un prophète, mais comme messager de la pénitence et pénitent. *» Ibid.,* p.11.

à percer, pour qu'il fasse voir sa gloire, sa bonté et sa miséricorde. La beauté de cette inspiration réside dans le fait que Dieu, avant même qu'Hermas se soit pleinement tourné vers lui, prend l'initiative et lui parle par l'entremise des êtres célestes, pour le bien de la communauté chrétienne à Rome.

Le deuxième point nous fera comprendre le contenu particulier de cette μετάνοια révélée.

2) CONTENU DE LA METÁNOIA HERMASIENNE.

a) La question du contenu de la μετάνοια hermasienne.

i) Une μετάνοια incontournable.

On remarque aisément que la μετάνοια est le thème majeur du *Pasteur d'Hermas* dans la mesure où elle impose une abondante présence dans les différentes parties du l'œuvre[54]. La plupart des chercheurs[55] reconnaissent sa valeur et ne peuvent aucunement l'évacuer de leurs différentes recherches. Son caractère imposant dans l'armature de cette œuvre. Même si cette idée ne semble pas totalement partagée par Lage Pernveden[56], elle semble, bien évidemment l'emporter vue l'abondante utilisation du mot μετάνοια.

---

[54] Nous voyons apparaître l'utilisation abondante de cette expression et ses dérivés dans toute l'œuvre du *Pasteur*. Nous pouvons facilement remarquer que le terme :

- *Metanoia* apparaît 7 fois dans les *Vision*s, 15 fois dans *les préceptes* et 33 fois dans les *Similitudes.*
- *Metavoein*: 15 fois dans les *Visions*, 16 fois dans les *préceptes* et 62 dans les *Similitudes.*
- *Paenitentia* 8 fois dans les *Similitudes.*

[55] On peut, pour de plus amples informations, nous référer aux écrits de :

- GOLDHAHN-MULLER, I., *Die Grenze der Gemeinde,* Gottingen, 1989.
- PARAMELLE, E., Hermas *Dictionnaire de spiritalité,* Paris, Ed. M. Viller, Beauchesne, 1969 7. 316-34.
- MOLINA, M.A., « la penitentia en el pastor de Hermas», *Mayeutica 6*, 1980, 63-70.

[56] PERNVEDEN,L. , « the concept of the church in the Shepherd of Hermas », *Studia Theologica Lundensia* 27, Lund:Gleerup,1966, p.298; HUMPHREY,E., *the ladies and the cities: Transformation and Apocalyptic Identity in Joseph and Aseneth, 4 Ezra,* Sheffield, 1995.

ii) Une seconde pénitence latente.

La conception de nouvelle pénitence d'Hermas n'est pas absolument un fait nouveau en soi : on ne peut aucunement, de manière prématurée, affirmer que derrière la préoccupation d'Hermas se trouvent les commencements ou la naissance d'une discipline de la pénitence ecclésiale. Cette pensée soutenue par certains auteurs dont Rahner[57] ne trouve pas l'accord d'Osiek[58] lorsqu'elle affirme ceci :

> One major line of interpretation assumes that behind the author's preoccupation lie the beginnings of a church discipline of penitence. Such an assumption is unfounded.

En fait, tout dépend de ce qu'on entend par ce terme si utilisé par Hermas. Une telle hypothèse ne demeure pas fondée puisque dire que μετάνοια est le message central ne présuppose aucunement une nouvelle discipline de la pénitence. Hermas puise son présupposé dans la vie des hommes de cette époque. Hermas n'invente rien de nouveau. Johannes se résout à prendre le parti de cette thèse :

> Il existe une pénitence salutaire postérieure au baptême .Ce n'est pas là une doctrine nouvelle dont Hermas ferait la première publication. On l'a souvent prétendu à tort. Il s'agit en fait d'une ancienne institution de l'Eglise. Hermas écrivit précisément parce que certains docteurs niaient avec opiniâtreté l'existence d'une pénitence en dehors du baptême. Ils soutenaient que toute personne coupable d'un péché mortel ne cessait d'être membre de l'Eglise. Il n'est pas dans l'intention d'Hermas de laisser croire qu'il soit le premier à annoncer aux chrétiens coupables le pardon de leurs péchés …En réalité, l'auteur veut faire comprendre aux chrétiens que son message offre, non la première occasion, mais la dernière , d'obtenir le pardon des péchés commis. Et c'est précisément ici que se tient la nouveauté[59].

---

[57] Les plus grands travaux realisés en ce sens sont ceux de D'ALES, A., *l'édit de Calliste. Etudes sur les origines de la pénitence chrétienne*, Paris ,Beauchesne,1914; On voit clairement que Poschman le suit dans son oeuvre : POSHMANN, B., « Paenitentia secunda : Die kirchliche Busse im ältesten christentum bis Cyprian und Origenes», *Theophaneia1*, Bonn:Hanstein,1940,p.134-205 ; idem, *Penance and the anointing of the sick* , New York: Herder and Herder,1964,p.26-35 ; GROTZ J. ,*Die Entwicklung des Busstifenwesens in der vornicänischen Kirche*,Freiburg:Herder,1955,p.13-70 ; RHANER , K., « The Penitential Teaching of the shepherd of Hermas », *Theological investigations* 15, New York: Crossroad,1982 ,p. 57-113.

[58] OSIEK, C., *Shepherd of Hermas*, Minneapolis, Fortress Press, 1984, p.28.

[59] QUASTEN, J., *Initiation aux pères de l'Eglise*, Cerf, Paris, 1955, p.113.

Cette attitude de repentance est déjà au siècle d'Hermas une valeur fondamentale des juifs et des chrétiens[60]. Il ne pouvait pas représenter en lui-même un rituel ou une discipline de réintégration. C'est ce qui met en évidence le problème de la pénitence dans les premières années de l'Eglise. On le voit si bien : tandis que Jean[61] tergiverse sur la question du pardon à octroyer aux baptisés pécheurs, l'auteur de *la lettre aux hébreux* affirme l'impossibilité de réadmission des pécheurs[62]. Hermas, quant à lui, réaffirme l'idéal, que seules les personnes nouvellement appelées, sont les heureuses bénéficiaires[63] de cette autre chance.

Auparavant, il avait annoncé avec autorité céleste[64] la possibilité du pardon pour les baptisés, mais une seule fois et dans un contexte eschatologique. Loin de considérer cet enseignement laxiste et décadent en morale, par rapport à la rigueur disciplinaire de l'auteur de *la lettre aux Hébreux,* Hermas peut être considéré comme une étape sur le chemin de la conversion qui transforme toute la vie du pécheur. Hermas, avec sa logique de μετάνοια voudrait offrir ici le repentir aux baptisés dans une perspective eschatologique. Joly abonde dans ce sens dans cette position : la position intermédiaire d'Hermas utilise l'attente eschatologique pour proclamer un « exceptionnel jubilé[65] » de libération du péché.

---

[60] *Cf.* OSIEK, C., *Shepherd of Hermas*, Minneapolis, Fortress Press, 1984, p.29.

[61] 1 *Jean* 1,6-2,2.

[62] En *Hb.* 6,4-6, son message reste sans appel : « Il est impossible, en effet, que des hommes qui, un jour ont reçu la lumière, ont goûté au don céleste, ont eu part à l'esprit Saint, ont savouré la parole excellente de Dieu et les forces du monde à venir, et qui pourtant sont retombés, il est impossible qu'ils trouvent une seconde fois le renouveau, en remettant sur la croix le Fils de Dieu pour leur conversion et en l'exposant aux injures.»

[63] « Car le Maître l'a juré par sa gloire à propos des élus: si, après ce jour fixé, il se commet encore un péché, ils n'obtiendront plus le salut. Car, pour les justes, la pénitence a une limite, les jours de la pénitence seront révolus pour tous les saints; mais pour les gentils, la pénitence peut se faire jusqu'au dernier jour. »*Vis*. II 2,5.

[64] *Vis.* II 1,3.

[65] « Il y a quelques dizaines d'années, une théorie cohérente s'était imposée à la plupart des critiques .On peut la résumer ainsi : le Baptême remet les péchés antérieurs, mais l'Eglise primitive exige ensuite des chrétiens une pureté parfaite. Si on pèche (gravement) après le baptême, on n'a plus aucun recours terrestre ; il faut attendre le jugement de Dieu dans

Par ailleurs, cette tentative hermasienne ne voudrait aucunement créer une vaine recherche de péchés, mais désire maintenir l'idéal qu'il n'y ait pas nécessité du pardon après le baptême[66] (avec la réalité du pardon ultime.). Les mêmes personnes qui prêchent aux catéchumènes, le fait de ne pas pécher après le baptême, sont bien les mêmes qui prêchent la repentance aux baptisés pécheurs, non par manque de sincérité mais dans le sens de recadrer cette réalité sur le chemin de la purification[67]. Hermas ne fait qu'extérioriser ici cette seconde et ultime μετάνοια désirée et voulue par un certain nombre de chrétiens.

iii) Μετάνοια comme interpellation anthropologique.

Hermas oriente le problème sur un autre terrain, tout en maintenant l'intégrité du baptême qu'il considère nécessaire au salut[68] des pécheurs, il situe le problème de μετάνοια au-delà de la discipline ecclésiastique : le problème pour lui est d'ordre anthropologique[69] ; l'engrenage dans lequel se trouve le chrétien pécheur est celui d'un homme situé historiquement dans la perspective de ceux qui sont pris entre un idéal et la réalité du péché qui les sépare de cet idéal. Hermas est tellement profond quand il envisage cette réalité du vécu souffrant du baptisé pécheur.

---

l'incertitude complète, si ce n'est dans la certitude de l'enfer. Il n'y a pas de pénitence postbaptismale .L'irrésistibilité des péchés commis après le baptême est affirmée dans des passages de *l'Epitre aux hébreux* (VI,4-8 ;X,26-31 ;XII,16-17) et dans plusieurs textes apocryphes .Ce rigorisme intransigeant est l'opinion courante de l'Eglise entre 100 et 140 : on devine bien qu'il ne pouvait se maintenir indéfiniment .Eclairé par cette « Taufthéorie » , le message d' Hermas est très clair :Hermas apporte à la chrétienté une révélation céleste qui affirme la possibilité d'une pénitence postbaptismale. Il réagit donc-le premier-contre le rigorisme ambiant, mais la nature même de cette pénitence montre à quel point lui-même en est encore imbu : la pénitence d'Hermas est une pénitence exceptionnelle, à date fixe, un jubilé après lequel on reviendra, en attendant la parousie imminente, au rigorisme antérieur »JOLY, R., *op. cit*, p.22-23.

[66] *Vis*.2, 2;4-5;*Prec*. 4, 3,1-7.

[67] POSCHMANN, B., *Op.cit*., p165-66.

[68] BATTIFOL, « l'Eglise naissante. Hermas et le problème moral au second siècle », *RB* 10, 1901, p. 337-51.

[69] STROCK, A.W., *the shepherd of hermas: a study of his Anthropology as seen in the tension between Dipsychia and Hamartia*'', Ph.D. diss., Emory University, 1984.

En même temps qu'il fixe l'idéal, le chrétien pécheur se rend compte que sa situation de pécheur, bien qu'il ne soit pas encore au terme de sa vie, a déjà inscrit son élimination. Il vit en lui une tension de changement en contradiction avec son idéal. En pareille circonstance, Hermas, dans sa μετάνοια n'envisage pas un rituel ou une action répétitive, mais un changement qui est, en fait, une extériorisation de la prise de conscience de l'homme chrétien devant une voie à nouveau ouverte et offerte (qu'il avait fermé auparavant). Le changement pour lui est fondamental et radical. Rahner fait prendre conscience de cette radicalité du changement en mettant en évidence la douleur de celui qui aime sincèrement et qui se tient loin de son être aimé. La seule alternative qui s'offrirait à lui qui aurait fauté serait une possibilité de renouement pour toujours sans jamais chercher à offenser de nouveau cet être aimé qui se trouve être Dieu. Une chute n'est plus envisageable pour le baptisé réconcilié qui réintègre la communauté ecclésiale[70].

iv) Μετάνοια comme conversion totale.

Hermas aborde la μετάνοια dans le sens de la conversion totale. Osiek et Henne s'associent pour reconnaître que le mot μετάνοια n'est ici pas traduit par l'habituel mot *repentanc*e mais par *conversion*. L'anglais *repentance*, tout comme le fréquent terme allemand *Busse*, le mot français *pénitence* et même le terme latin *paenitentia* ne convainc ni ne fait ressortir la profondeur du changement de cœur envisagée et plaidée[71] par Hermas.

Pour lui, il n'est pas question d'action répétée, ni une discipline ou une attente, mais une transformation totale grâce à la puissance de l'esprit saint :

---

[70] Il le signifie bien : « Just as one cannot love truly without excluding in the act of love the thought that it could be revoked and come to an end, so one cannot repent of one's guilt before the unconditioned that is God if this sorrow is not intended as irrevocable and once and for all. Only from the outside and by one who is not involved can it be said that it could happen often». RHANER, K., *Op cit.*, p. 82-83.

[71] OSIEK, C., *op. cit*, p. 29-30; Henne reconnaît aussi que le mot qui traduirait le mieux *metanoia* dans le *Pasteur* est le terme '*'conversion (Cf.* HENNE, P., *Op.cit.,* p.114).

ce qui nécessite de nouveaux engagements pour l'avenir, non seulement le futur eschatologique, mais l'avenir immédiat historique. La métanoia, que prêche *le pasteur*, est un sentiment, une attitude, une activité complexe qui renferme en soi, avec le regret du passé et le ferme propos pour l'avenir, un changement d'âme, un renouvellement moral, une transformation de toute la vie. En un mot, comme dirait Paramelle : « in brief, it is a true conversion [72] », une conversion qui engage le présent.

La meilleure image de ce que l'auteur entend montrer, se trouve être l'Eglise *vieille femme* qui devient de plus en plus jeune :

> Comme elle se retirait, je lui demandai de me faire une révélation au sujet des trois formes sous lesquelles elle m'était apparue. Elle me répondit: « À ce sujet, c'est à un autre qu'il faut demander une révélation. » Je l'avais vue, frères, dans la première vision de l'année précédente, très âgée et assise dans un fauteuil. Dans la suivante, elle avait l'aspect plus jeune, mais le corps et les cheveux (encore) vieux, et elle me parlait debout; elle était plus joyeuse qu'auparavant. Lors de la troisième vision, elle était entièrement jeune et très belle: d'une vieille, elle n'avait plus que les cheveux; elle fut extrêmement joyeuse et était assise sur un banc. (*Vis.*III 10,2-5)

La femme rajeunie est le symbole de toute l'Eglise, qui connaît la conversion globale. Hermas reste convaincu de la conversion que la μετάνοια va occasionner dans le cœur des chrétiens de son époque, raison pour laquelle à partir de *Sim.* IX 17, il procède à l'explication des pierres présentes sur les douze montagnes.

v) Μετάνοια comme engagement quotidien

Il est vrai que dans le *Pasteur*, la révélation est donnée à une personne, mais cette caractéristique est commune à presque toutes les préoccupations de la littérature apocalyptique. Cette révélation voudrait engager le mouvement, et c'est déjà la conversion, d'application quotidienne de la foi dans une histoire qui aura sa pleine réalisation dans la tour en construction. C'est la raison pour laquelle le visionnaire Hermas est

[72] PARAMELLE, *op.cit.* p.328.

prié de communiquer immédiatement la révélation à l'Eglise[73]. Le souci de l'accomplissement de la justice envers les autres revient régulièrement .Que de condamner ceux qui souffrent déjà, l'Eglise doit obligatoirement les aider[74] ; ainsi, tout l'objet de ce livre est la diffusion d'un message de conversion à tous les croyants : la communauté ecclésiale elle-même est appelée à faire pénitence puisqu'elle demeure fermée à l'appel des saints pécheurs. Le problème n'est pas une discussion philosophique sur la vertu, comme *le tableau de Cebès*[75] : son message s'adresse spécialement, aux croyants (les pécheurs comme les bons).

vi) Fonction sociale de la μετάνοια

On se rend à l'évidence que la μετάνοια d'Hermas est un facteur essentiel de la cohésion sociale : elle vient maintenir l'intégration de la foi chrétienne dans la vie (la vie engage la foi). Cela donne de la force aux bénéficiaires de cette nouvelle μετάνοια de comprendre la valeur du christianisme qui ne s'émancipe pas dans les choses passagères, mais demeure vertu essentielle de la transformation du vécu historique.

La théologie risquée d'Hermas soutient simplement que la loi du christianisme est inscrite dans le cœur des croyants et communiquée à l'Eglise entière. Sans cette tentative de pénitence seconde, il n'y aurait pas d'incitation, pour le pécheur à rejoindre la communauté des croyants[76].

---

[73] « Tu as eu raison, dit-elle. J'ai certains mots à ajouter. Quand j'aurai achevé l'ensemble, tu le feras connaître à tous les élus. Tu feras donc deux copies du petit livre et tu en enverras une à Clément, l'autre à Grapté. Et Clément l'enverra aux autres villes: c'est sa mission. Grapté, elle, avertira les veuves et les orphelins. Toi, tu le liras à cette ville, en présence des presbytres qui dirigent l'église. *» Vis.* II, 4,2-3.

[74]« Le Pasteur a une bonne impression de toi, il me l'a dit. Toi, tu feras connaître mes paroles aux autres, pour qu'eux aussi, qui ont fait ou feront pénitence, aient les mêmes sentiments que toi; ainsi le Pasteur me parlera d'eux en bons termes et moi, au Seigneur. - Pour ma part, Seigneur, dis-je, je proclame à tout homme les merveilles du Seigneur et j'espère que tous ceux qui ont péché auparavant, en entendant mes paroles, feront spontanément pénitence pour recouvrer la vie. *» Sim*. IX 2, 2-3.

[75] FITZGERALD & WHITE, M.L., *The Tabula of Cebes*, Scholars Press, 1983, p.225.

[76] LAMPE, P., *Die Stadtromischen Christen in den ersten beiden Jarhhunderten,*Wunt 2. 18 ,2d ed. , Tubingen : Morh/Siebeck,1989, p.75-76.

Hermas a un objectif bien précis : réaliser le rassemblement de la communauté (pour laquelle une pause est advenue, dans la construction de la tour en *Sim*.IX), en favorisant l'ajustement de leur différence[77].Cette relation interdépendante entre les membres de cette communauté n'est rendue possible qu'avec la μετάνοια prônée par Hermas : μετάνοια qui appelle un changement radical du cœur, de la personne (dans les deux niveaux : ceux qui se considèrent purs et ceux qui ont fauté). On se rend compte que ce fait social engage même les gentils (ouverture inattendue) à prendre part au salut donné. Ecoutons Hermas :

> Quand tu auras fait connaître ces paroles que le Maître m'a enjoint de te révéler, tous les péchés antérieurs leur seront remis ainsi qu'à tous les saints qui ont péché jusqu'à ce jour, s'ils se repentent du fond de leur cœur et en arrachent les hésitations. Car le Maître l'a juré par sa gloire à propos des élus: si, après ce jour fixé, il se commet encore un péché, ils n'obtiendront plus le salut. Car, pour les justes, la pénitence a une limite, les jours de la pénitence seront révolus pour tous les saints; mais pour les gentils, la pénitence peut se faire jusqu'au dernier jour[78].

Dans notre étude sur la μετάνοια chez Hermas, nous avons pu établir, que l'urgence avec laquelle les pécheurs doivent se convertir, est une preuve de l'imminence de la parousie. Le changement qu'ils doivent apporter à leur vie est inhérent à leur vie de baptisés ayant perdu la grâce. Ils se doivent de ne plus claudiquer, mais d'ouvrir leur espoir sur la réelle connaissance de l'ultime pénitence accordée par l'extraordinaire miséricorde de Dieu.

C'est l'heure, pour Hermas de ne plus baisser les bras : prêcher la pénitence, la nouvelle, est pour lui se laisser plonger dans le désir de prendre part au salut réalisé dans la tour en construction (il ne veut pas être seul à bénéficier de cette grâce). L'heure n'est donc plus au doute ni à l'affaiblissement, c'est l'heure de la reconversion véritable pour ne plus sombrer. Cette heure, c'est le reste de la vie qu'ont à mener ceux qui disent porter le Nom libérateur. La pénitence postbaptismale révèle un fait inouï :

---

[77] *Sim*. IX 9,2.
[78] *Vis.* II 2,4.

une hâte vers l'eschatologie qui s'enracine dans le présent. Elle requiert au préalable des conditions.

b) Les conditions requises pour une μετάνοια seconde chez Hermas

Les conditions d'accession à la μετάνοια dans le *Pasteu*r n'obéissent pas à un schéma bien défini. Ce qui ressort de la lecture du livre offre, pour l'essentiel, « une contrition inspirée par la connaissance de Dieu ayant le salut éternel pour effet[79] »: la μετάνοια hermasienne est ainsi annoncée.

Pour Hermas la possibilité de la μετάνοια n'est réservée qu'à la période qui précède le baptême et dans la suite, exceptionnellement, une fois. La pénitence postbaptismale, nous l'avions dit, est bien une innovation qu'Hermas est chargé d'annoncer.

i) Les trois éléments de la pénitence

C'est avec Lelong qu'on constate ces trois éléments de la pénitence :

> Pour qu'il y ait véritable pénitence on découvre dans le *Pasteur*, trois conditions essentielles : le repentir, l'expiation, le changement de vie. Cette dernière condition est la plus essentielle : aussi, Hermas y revient-il avec une extraordinaire insistance. Ce changement de vie doit résulter de l'observation désormais fidèle des préceptes du *Pasteur* : ces préceptes sont utiles à ceux qui vont faire pénitence ; car s'ils ne les suivent pas, leur pénitence est vaine (Sim. VI, 1, 3)[80].

Ainsi le repentir doit venir du cœur de celui qui s'est éloigné de Dieu par le péché. C'est de son être tout entier que doit naître ce repentir pour oser embrasser le fait pénitentiel. L'ayant embrassé, il se doit de soumettre, en guise d'expiation son être à une pleine mesure de souffrance pour redorer

---

[79] SPICQ, C., *Lexique théologique du Nouveau Testament*, Cerf, Fribourg, 1991, p. 999.
[80] [80] LELONG, A, *op. cit*., p. LXXI.

l'intelligence[81] des saints et garder à nouveau son âme intacte. Joly dira simplement que : « le pécheur doit soumettre son âme à la souffrance[82]. »

ii) b- La confession des péchés.

Le *Pasteur* offre une pratique de la confession qui surprend plus d'un. Que de faire intervenir la communauté ecclésiale, Hermas fait cas, bien souvent, de la confession des péchés. D'après le *Pasteur*, la hiérarchie ecclésiastique n'intervient pas ici : on découvre simplement une affaire qui concerne le pécheur et Dieu. Ils sont les deux protagonistes fondamentaux de cette μετάνοια .

La crainte de Dieu manifestée par Hermas va jusqu'à recommander cette pratique à ces coreligionnaires : il est lui-même un adepte de cette pratique de la confession orale de ses péchés. Elle devient, pour lui, « un exercice de piété »[83] parmi tant d'autres. Elle ne s'adresse qu'au Seigneur et nous voyons Hermas la pratiquer quand il est absolument seul, dans un endroit désert, loin du bruit et des regards gênants :

> Quelques temps après, je marchais vers Cumes et je réfléchissais que les œuvres de Dieu sont grandes, remarquables et fortes ; tout en marchant, je m'endormis : l'esprit me saisit et m'emmena par une route non frayée, où l'homme ne pouvait marcher. L'endroit était escarpé, tout déchiqueté par les eaux. Je traversai le fleuve qui était là et arrivé dans la plaine, je m'agenouille et me mets à prier Dieu et à lui faire l'aveu de mes péchés[84].

---

[81]Hermas fait entrevoir, ici, le repentir comme un acte qui donne de l'intelligence. S'étant lui-même considéré comme dépourvu d'intelligence, il se fera enseigner par l'ange de la pénitence que la vertu de l'intelligence est bien un effet de la pénitence seconde : intelligence pénitentielle étant comprise comme prise de conscience de son état de pécheur et retour immédiat à Dieu par l'humiliation totale de son âme. Le *Prec*. IV 2,2 nous renseigne à ce sujet : « Il me dit en réponse: " Je suis, moi, dit-il, préposé à la pénitence et à tous ceux qui se repentent, je donne l'intelligence. Ne te semble-t-il pas, dit-il, que le fait de se repentir est lui-même de l'intelligence? Le repentir, dit-il, est un acte de grande intelligence; car le pécheur comprend qu'il a fait le mal devant le Seigneur et l'acte qu'il a commis lui remonte au cœur et il se repent et il ne commet plus le vice; au contraire, il met tout son zèle à faire le bien, humilie son âme et l'éprouve, puisqu'elle a péché. Tu vois donc que le repentir est un acte de grande intelligence ».

[82] JOLY, R, *op.cit.* , p.29.

[83] LELONG, A.,*Op.cit.,* p LXXII.

[84] *Vis*.I, 1,3.

La confession ainsi manifestée dans *le Pasteur* est spéciale. Lelong voit son origine issue du judaïsme :

> Elle est tout simplement cet exercice religieux d'origine juive, dont nous trouvons déjà les traces dans l'Ancien Testament et que nous voyons pratiqué spontanément par les pécheurs accourus sur les bords du Jourdain à la voix de Jean-Baptiste ; cette confession, ajoute- t-il, sous une forme tout à fait générale et impersonnelle, est encore actuellement en usage dans les synagogues, surtout à la fête du Yom-Kippour.[85]

On cerne facilement qu'elle est ainsi adressée directement à Dieu, sans intermédiaire : c'est une attitude normale à cette époque.

iii) La Rémission des péchés.

Elle est totalement une action du Créateur lui-même. Le pécheur ne peut rien faire à ce niveau. C'est l'acte final par lequel le pécheur est réintégré dans son être de baptisé. Celui qui lui octroie le nom lui redonne la grâce de la guérison totale**.** Pour Lelong, ce fait est pareil à « l'œuvre de la création [86] », or Dieu seul est créateur et communicateur de grâce. Lui seul peut donc rétablir le pécheur :

- Quant au péché antérieur, il y a quelqu'un qui peut le guérir : c'est celui qui a le pouvoir de tout faire. (*Précepte* IV, 1, II)
- Pour les péchés passés commis par ignorance, Dieu seul peut les guérir : car c'est à lui qu'appartient tout pouvoir. (*Sim.*V, 7,3)
- Le créateur de l'univers, l'auteur des forces de la nature, le prenant en grande pitié, portera remède à ses maux. (*Sim.* VII,4)

A prendre son livre tel qu'il est, sans le compliquer d'interprétations forcées, nous constatons que la rémission est exclusivement l'affaire de Dieu. Cette logique s'insère dans toute l'œuvre du *Pasteur* qui donne à Dieu sa place de créateur et donc d'être immuable. Ne pas lui réserver cette rémission des péchés serait déconsidérer sa divinité. Hermas ne peut

---

[85] LELONG, A, *op. cit*, p. LXXII. Daniel, comme Hermas pratique ce genre de confession: «Je parlais encore, priant et confessant mon péché et le péché de mon peuple Israël, déposant ma supplication devant le Seigneur mon Dieu…» (*Daniel* 9, 20).

[86] *Ibid*, p. LXXIII.

aucunement déroger à une telle loi : il est tout craintif. Dans son parcours de chrétien on admire le respect qu'il réserve au créateur. C'est surement pour cela qu'on lui confie la charge d'annoncer la μετάνοια.

TROISIEME CHAPITRE
PORTEE ESCHATOLOGIQUE DE LA METANOIA

1) METÁNOIA EN LIEN AVEC L'ESPERANCE.

Dans notre étude sur la pénitence, nous avons pu établir que l'urgence avec laquelle les pécheurs doivent se convertir est une preuve de l'imminence de la parousie. Le changement qu'ils doivent apporter à leur vie est inhérent à leur existence de baptisés ayant perdus la grâce. Ils ne doivent plus retomber dans leurs erreurs, mais ouvrir leur espoir sur la réelle connaissance de l'ultime pénitence accordée par la miséricorde de Dieu.

C'est l'heure, pour Hermas de ne plus baisser les bras : prêcher la pénitence (la nouvelle) est pour lui, se laisser plonger dans le désir de prendre part au salut réalisé dans la tour en construction dans la *Sim.* IX. L'heure n'est plus au doute, ni à l'affaiblissement, c'est l'heure de la reconversion véritable pour ne plus sombrer. Cette heure, c'est le reste de la vie qu'ont à mener ceux qui disent porter le Nom libérateur. La pénitence révèle un fait inouï : une hâte vers l'eschatologie qui ne saurait se comprendre aisément sans la vertu de l'espérance.

a) La caractéristique espérantielle de la μετάνοια hermasienne.

Toute l'œuvre du *Pasteur*, nous l'avons signifié, est porteuse d'un message de pénitence[87]mais faire la pénitence pour la pénitence ne saurait avoir de sens puisqu'elle s'épanouit par rapport à ce qu'elle désire ; or ce qu'elle désire, un au-delà bienheureux, voilà ce qui fonde l'espérance d'une vie avec Dieu dans le cœur d'Hermas.

i) Hermas l'inconditionnel de l'espérance.

Le langage d'Hermas et sa manière de réfléchir, de mener la trame de son œuvre obéissent à une certaine confiance, une assurance qu'il ne

[87]« Tout au long du Pasteur, Hermas s'intéresse presque exclusivement à la pénitence. Nous pouvons tirer de son œuvre des renseignements, c'est en fonction de la pénitence qu'il les livre, tout le reste est secondaire à ses yeux. » *Cf.* JOLY, R., *op.cit.* , p. 22.

voudrait aucunement partager avec les chefs religieux de son temps[88]. C'est lui qui fera connaître la pénitence postbaptismale, c'est lui qui exhortera au repentir et à l'espérance, même si le clergé a son rôle à jouer dans la pénitence annoncée[89].

Hermas est la personne idoine, il possède τὸ πνεῦμα τῆς θεότητος[90] pour oser affirmer, poser le problème de la pénitence postbaptismale, donner une seconde chance aux chrétiens, et annoncer cette nouvelle conception de la pénitence à l'Eglise de Rome, en général, à cette époque. Il semblerait même qu'une persécution[91] ait affecté la communauté auparavant, mais elle semble jouir, au moment où Hermas écrit, d'une accalmie relative. Hermas en rappelant en *Sim.* I aux chrétiens que leur vraie patrie est celle du ciel, les appelle à vivre en état permanent de pénitence car leur vie peut basculer d'un moment à l'autre. La tension qui existe entre la communauté chrétienne et le pouvoir en place, demeure en état de fragilité et peut exploser d'un moment à l'autre[92]. Cependant, même s'il la sent, cette explosion, Hermas demeure inconditionnel de l'espérance. Il n'attend pas

---

[88] « Ensuite, j'eus une vision chez moi. La femme âgée vint et me demanda si j'avais déjà donné le petit livret aux presbytres. Je dis que non. Tu as eu raison, dit-elle. » (*Vis.* II, 4, 2).

[89] Le contenu de la *Vis*. II, 4,2 reflète le désir de la femme âgée à faire savoir, par Hermas, aux presbytres l'entreprise d'Hermas. Hermas ne se sent pas coupé de cette église mais revendique le droit de proclamer cette pénitence postbaptismale en accord avec l'église .On comprend facilement la différence fondamentale qu'Hermas établit entre le vrai et le faux prophète en *Précepte* XI : « Quand donc l'homme qui détient l'Esprit divin entre dans une assemblée d'hommes justes, qui ont foi en l'Esprit divin, et que cette assemblée fait une prière à Dieu, alors l'ange de l'Esprit prophétique qui est près de lui remplit cet homme et celui-ci, rempli de l'Esprit-Saint, parle à la foule comme le veut le Seigneur. 10 Voilà comment se manifestera l'Esprit de la divinité; telle est la puissance du Seigneur sur l'Esprit de la divinité ».

[90] ... οὕτως οὖν φανερὸν ἔσται τὸ πνεῦμα τῆς θεότητος. Ὅση οὖν περὶ τοῦ πνεύματος τῆς θεότητος τοῦ κυρίου ἡ δύναμις αὕτη. (*Prec.*XI 10).

[91] Joly se pose la question suivante : « La persécution dont il s'agit dans les visions, est-elle identifiable historiquement ? Pour lui, Hermas ne dit rien qui permette de la déterminer et la datation du Pasteur reste une conjecture. Il est donc bien compréhensible que ce problème ne soit guère soulevé. Constatons avec Joly que les spécialistes des persécutions utilisent très peu Hermas ».*Cf.* JOLY, R., *op. cit*., p. 39.

[92] *Vis*. II, 2, 7 ; 3,4 ; *Vis.* IV.

qu'elle se réalise de sitôt, il attend au contraire que l'espérance gagne le cœur de tous ses « frères » pour qu'ils se hâtent de se convertir pour une vie future qu'il aimerait joyeuse[93]. Cette espérance, il va la prêcher pour éviter que le fossé entre les chrétiens se creuse et crée une certaine division. Déjà qu'au temps d'Hermas, on pouvait facilement constater trois sortes de chrétiens dans la communauté romaine :

- Les chrétiens morts pour la foi : les martyrs.
- Les chrétiens torturés mais vivants.
- les chrétiens apostats et dénonciateurs.

Le Dieu d' Hermas n'est pas un Dieu pour qui rien n'est à nouveau impossible. C'est le Dieu d'une ultime possibilité, d'une ultime grâce, d'une ultime pénitence :

> Quand tu auras fait connaître ces paroles, que le Maître m'a enjoint de te révéler, tous les péchés antérieurs leur seront remis ainsi qu'à tous les saints qui ont péché jusqu'à ce jour, s'ils se repentent du fond de leur cœur et en arrachent les hésitations. Car le Maître l'a juré par sa gloire à propos des élus : si après ce jour-ci fixé comme limite, il se commet encore un péché, ils n'obtiendront plus le salut[94].

Tout est à nouveau possible parce que les biens réservés sont en rapport étroit avec la dernière pénitence accordée gracieusement. Pour Hermas donc, les vues de l'homme ne sont pas celles de Dieu. Les largesses de Dieu fondent son espérance dans le pardon donné aux pécheurs. Cette espérance redonne la joie aux désespérés et promet une place dans la tour en construction. Les formes de chrétiens suscités seront le terrain propice sur lequel Hermas va articuler et développer son thème de l'espérance.

---

[93] Il a encore le souvenir, bien évidemment, des séquelles qu'une persécution a laissées dans la communauté chrétienne de Rome : les *Sim.* IX 28,4 et *Sim.* IX 21,3 ont pu rapporter le fait que certains aient été traînés devant des tribunaux et interrogés par des magistrats : les conséquences furent dramatiques :

- Apostats acquittés.
- Trahisons de saints par des saints craintifs.
- dénonciation à la police (*Vis.* II, 2 ; *Sim.* IX, 19,1).
- la prison, le fouet, la croix, les bêtes sauvages et féroces (*Vis*. III, 2, 1).
- Les résistants moururent, d'autres survécurent à leurs épreuves (*Sim*. VIII, 3, 6-7)

[94] *Vis.* II, 2, 4.

ii) Les chrétiens malmenés et tués : les martyrs

Hermas évoque le cas des martyrs qu'il vénère et respecte :

« Et qu'ont-ils subi ? » Dis-je. « Ecoute, dit-elle : les coups, la prison, de grandes tribulations, la croix, les fauves, à cause du Nom. C'est pour cela que leur est réservé le côté droit du lieu saint, à eux et à quiconque souffre pour le Nom »[95].

Il salue leur mémoire et leur accorde avec bienveillance une place de choix dans le ciel. Elle (foi) témoigne de la foi qu'ils ont gardée intacte et l'espérance dont ils ont été les témoins. La qualité de leur foi est un exemple qui dit la totale espérance qu'ils ont exprimée au Fils de Dieu dans leur sacrifice. En s'appuyant sur leur mérite, Hermas fonde son espérance chrétienne pour les actuels vivants. Il s'agit des torturés vivants et des apostats dénonciateurs.

iii) Les chrétiens torturés mais qui demeurent toujours vivants

Les torturés ont subi beaucoup de souffrances physiques, mais ils ont tenu le coup, ils n'ont pas été lâches : ils n'ont pas cédé à l'esprit du mal ; ils sont restés fermes et intègres dans leur foi. Ils ont enduré le cachot, la vue des bêtes féroces.

La persécution passée, ils sont proclamés hérauts de l'histoire chrétienne, hérauts de la foi. Cependant, ils n'ont pas pardonné aux dénonciateurs, au contraire avec la thèse rigoriste, ils les ont condamné, corsant le rigorisme en radicale irrémissibilité. La porte du salut leur est fermée. Plus d'espoir, ni d'espérance, seulement la mort sera pour eux une délivrance, un gain, une récompense ; leur vie, pour les torturés, n'est plus une vie, mais une mort ambulante menée par l'esprit du mal[96] . Si les

[95] *Vis*. III 2,1.

[96]« Si tu es patient, l'Esprit-Saint qui habite en toi sera pur de n'être pas obscurci par un autre esprit mauvais. » *Prec*. V 1,2 ; Hermas reconnait que l'esprit saint qui réside dans le chrétien a été obscurci, chez les apostats, par un esprit mauvais.

torturés vivants se logent ainsi dans une telle conception, c'est qu'ils n'ont pas connu les voies du Seigneur.

Pour Hermas, ils sont dans l'ignorance malgré leur bravoure. Ils ignorent les sentiers de Dieu, le cœur de Dieu et sa miséricorde[97].

iv) Les chrétiens apostats et dénonciateurs.

Quant aux apostats, ils ont renié leur foi, rejetant le sceau du baptême qu'ils ont reçu ; ils ne sont plus dignes de porter à nouveau ce sceau, puisqu'il n'y a de pénitence (à cette époque) qu'avant le baptême.

Que faut-il faire ? N'étant plus dignes d'être appelés chrétiens (puisqu'ils ont eux-mêmes renié ce Nom), n'étant plus assis à la même loge que les suppliciés, les téméraires de la foi, chassés par l'Eglise, loin des célébrations, vivant comme des accusés sans repères, ils ont désespéré de la vie, de la foi et donc du salut. Ils errent et n'attendent plus que la mort qu'ils espèrent de toutes leurs forces en s'adonnant aux vices qui les aideraient à noyer leur regret, leur condamnation, même leur damnation[98]. Perdus pour toujours, ils se désolent et se laissent aller. La cadence de leur vie est rythmée non plus par la foi mais par la fréquence des mœurs sacrifiant aux idoles de l'incroyance, de la vanité, de la mondanité. C'est pour tous ceux-là qu'Hermas, dans ses visions, parle de l'espérance qui habite déjà la vie baptismale, qui octroie le pardon et qui relance l'amitié avec Dieu à travers la possibilité d'une pénitence postbaptismale.

Hermas, parce qu'inconditionnel de l'espérance, fera abonder, dans son œuvre des expressions fortes d'espérance qui fondent une montée vers la tour eschatologique, vers la vie en Dieu : cette espérance appelle néanmoins à un renouvellement réel de la vie présente.

---

[97] *Sim*. VIII 11,2.

[98] « L'église primitive exige des chrétiens une pureté parfaite. Si on pèche après le baptême, on n'a plus recours terrestre, il faut attendre le jugement de Dieu dans l'incertitude complète, si ce n'est dans la certitude de l'enfer. » *Cf.* JOLY, R., *op. cit*. p. 23.

b) Μετάνοια et *Elpis* dans *Le Pasteur*

i) Elpis dans l'œuvre

La force de la foi chez Hermas est une dynamique qui le porte à ne pas s'arrêter en chemin : cette dynamique porte le nom d'espérance. C'est ce qui fait que nous avons procédé à une analyse assez profonde pour ressortir les différents endroits du *Pasteur* qui mettent en évidence le terme d'*elpis* et ses dérivés. Notre étude nous fera remarquer le lien fort qui existe entre μετάνοια et *elpis.*

- Dans les *Visions* :

  * μετανοήσουσιν αἱ ψυχαὶ αὐτῶν, οἵτινες οὐκ ἔχουσιν ἐλπίδα (I1, 9)

  * ὥσπερ γὰρ οἱ πρεσβύτεροι, μηκέτι ἔχοντες ἐλπίδα τοῦ ἀνανεῶσαι (III 11, 3)

- Dans les *Préceptes :*

* ἀπώλεσάς σου τὴν πᾶσαν ἐλπίδα… (V 1, 7)

* καὶ ἐλπίζω, κύριε, δυνασθαί με τὰς ἐντολὰς ταύτας (XII 6, 4)

- Dans les *Similitudes* :

* ἐν τούτοις ἐλπίς ἐστι μετανοίας (VI 2, 4)

* ἐλπίζω δὲ κἀγώ (VIII 2, 9)

* οὗτοι οὖν ἔχουσιν ἐλπίδα τοῦ μετανοῆσαι (VIII 6, 5)

* ἕτεροι δὲ ἐξ αὐτῶν ἐδιψύχησαν μὴ ἐλπίζοντες (VIII 9, 4)

* ἐν τούτοῖς οὖν ἔνεστι μετανοίας ἐλπίς (VIII 10, 2)

* λέγω αὐτῷ· Κύριε, ἐλπίζω (VIII 11, 2)

* καὶ μὴ ἐχόντων ἐλπίδα τοῦ ζῆν ἀνενέωσε τὴν ζωὴν ἡμῶν (IX 14, 3)

* ἀπέθανον καὶ οὐδεμία αὐτοῖς ἐλπὶς ζωῆς (IX 26, 2)

Pour Hermas, la vie est une grâce offerte par Dieu aux hommes qu'ils doivent protéger pour la lui rendre. Cette conviction, à rendre à Dieu ce qui lui est dû, passe par la reconnaissance du renouvellement baptismal et par l'ultime pénitence qu'il prêche. Ainsi donc, les différents passages

d'*elpis* obéissent ici à une certaine conception qu'Hermas avait de l'espérance. Une espérance qui ne va pas sans pénitence et sans miséricorde.

ii) Elpis et μετάνοια

L'analyse que nous faisons de l'utilisation du terme *elpis* par Hermas fait ressortir le lien indéfectible qui le lie à la μετάνοια. La logique d'Hermas suit sa continuelle trame. Quatre passages traduisent cette union espérance-pénitence :

- *Sim*. VI, 2, 4 : « Espoir de pénitence ».

- *Sim*. VIII, 10, 2 : « L'espoir de la pénitence ».

- *Sim.* VIII, 6, 5 : « un espoir de faire pénitence ».

- *Sim.* IX, 26, 2 : « plus d'espoir de vivre ».

Hermas, l'inconditionnel de l'Esperance prêche la μετάνοια pour faire naître dans le cœur de ces coreligionnaires la joie de retourner à Dieu. C'est le Fils de Dieu qui désire ardemment que l'espérance habite par le truchement de la μετάνοια le cœur des chrétiens. C'est tout le message d'Hermas qui se trouve exprimé par cette vertu de l 'Esperance. On remarque que la μετάνοια seconde d'Hermas a ce privilège et ce moyen de redonner gout à la vie à ceux qui semblaient perdus et désemparés. Cet appel est bien une annonce pour le présent puisque demain demeure mystère : son cri d'espoir et d'espérance touche le moment actuel de la vie. Ainsi donc l'espérance ici entrevoit la pénitence pour la vie sous ses deux angles : terrestre[99] et céleste[100]. La *Sim.*VI, 2 l'exprime si bien lorsqu'elle dit: « Pour eux donc existe un espoir de pénitence par quoi ils pourraient vivre.»

[99]*Préceptes* III, 4 laisse comprendre le désir d'une vie chrétienne vécue dans la vérité. La *metanoia* annoncée par Hermas n'est pas qu'option céleste, elle impose une certaine manière de vivre : la bonne conscience et la vérité doivent être le lot de la vie des saints sur la terre. Hermas ramène les saints à la réalité de la vie terrestre. « Tu penses bien et juste, dit-il. Car tu aurais dû, comme serviteur de Dieu, marcher dans la vérité, ne pas faire

Le fait de la pénitence est un espoir à réaliser pour une vie qui ne saurait finir. Hermas fait un autre ajout en établissant le lien Espoir-Pénitence-Espérance. L'espoir est le fait d'espérer, d'attendre quelque chose avec confiance. Le pécheur attend une seconde pénitence. Quand il l'a eue, elle fait naître en lui un sentiment qui lui fait entrevoir comme probable la réalisation ultime de ce que son âme désire (espérance) : la vie avec Dieu. Le vocabulaire pénitentiel d'Hermas ne se limite pas seulement au présent, mais vise l'avenir, la vie avec Dieu. Si Hermas fait retentir la cloche de la seconde pénitence, il n'entend pas favoriser un laxisme[101] dans le comportement des chrétiens, mais entend leur montrer la miséricorde[102] de Dieu qui appelle à une vie décente pour pouvoir mériter un jour la vie dans la tour en construction.

Le « sans espoir de vivre » de *Sim.*IX, 14, 3, a été comblé par « l'espoir de la pénitence » de *Sim*. VIII, 10, 2 :

- « Nous étions corrompus et sans espoir de vivre ».
- « Ces gens ont encore l'espoir de la pénitence ».

---

cohabiter en toi une mauvaise conscience avec l'esprit de vérité, ne pas affliger un esprit auguste et véridique. --Jamais, Seigneur, dis-je, je n'ai entendu parler de règles si précises. »

[100] Hermas, même si embarqué dans la transformation de la vie terrestre, n'oublie pas la réalité de la valeur de la cité céleste : la *Sim.* IX va rappeler que la cité des saints n'est pas celle de la terre : « Il me dit: " Vous savez que vous habitez sur une terre étrangère, vous les serviteurs de Dieu. En effet, votre cité est loin de celle-ci. Si donc vous connaissez, dit-il, votre cité, celle que vous devez habiter (un jour), pourquoi vous procurer ainsi des champs, des installations coûteuses, des édifices, des demeures inutiles? Celui qui se procure ces choses dans cette cité ne s'attend donc pas à retourner dans sa propre cité. Insensé, inconstant, malheureux ! Ne comprends-tu pas que tout cela est étranger et au pouvoir d'un autre. ».

[101] La parenthèse pénitentielle, qui pourrait occasionner le laxisme est automatiquement fermée par la *Vis*. II 2,4 : « Quand tu auras fait connaître ces paroles que le Maître m'a enjoint de te révéler, tous les péchés antérieurs leur seront remis ainsi qu'à tous les saints qui ont péché jusqu'à ce jour, s'ils se repentent du fond de leur cœur et en arrachent les hésitations. Car le Maître l'a juré par sa gloire à propos des élus: si, après ce jour fixé, il se commet encore un péché, ils n'obtiendront plus le salut. Car, pour les justes, la pénitence a une limite, les jours de la pénitence seront révolus pour tous les saints.»

[102]Cette miséricorde s'est même à nouveau manifestée par la pause dans la construction de la tour de la *Sim.* IX.

Dans son œuvre, Hermas fait le constat d'un groupe de pécheurs découragés par le fait qu'ils aient désobéi à la promesse baptismale. Il leur annonce qu'un espoir est possible.

c) Les exhortations à l'espérance

Le texte du *Pasteur* montre parfois des expressions qui sont la conséquence d'une prise de conscience et d'un enseignement sur la valeur de l'espérance. Cette œuvre, imbriquant genre littéraire apocalyptique et didactique, veut donner aussi un enseignement sur la proximité de la parousie. Déjà la *Sim.* VIII 9,4 ne nous dit-elle pas : « D'autres parmi eux furent dans l'incertitude, parce qu'ils n'espéraient plus le salut à cause des actions qu'ils avaient commises ». Espérer le salut est l'enseignement qu'Hermas veut donner à ses coreligionnaires. Mais il ne va pas, cet enseignement, sans l'actualité de la pénitence. C'est ce qui va fonder la prédication d'Hermas. Une prédication dans laquelle, il appellera tout le monde à tendre vers l'espérance à travers des expressions déjà fortes et significatives dans l'Eglise de Rome, en proie à la désolation, au rigorisme et à la division. Comment Hermas insère-t-il dans son vocabulaire des mots et des expressions à connotation et à portée eschatologique (l'eschatologie étant la doctrine de l'espérance chrétienne) ?

i) Les exhortations en elles-mêmes

On rencontre dans le *Pasteur* à plusieurs reprises des appels à l'espérance ou à la confiance en Dieu. Ceux-ci sont adressés par Hermas aux saints qui le liront. Nous pouvons classer ces exhortations, après nos investigations, de la manière suivante :

- *Vis.* II 6,7 : « Bienheureux, vous qui attendez de pied ferme l'épreuve qui arrive, la grande épreuve[103] »

[103] Hermas avec tous les pères apostoliques, regarde la parousie comme imminente, la grande persécution qui arrive précèdera immédiatement le retour du Christ.

- *Préc.* I 26, 2 « Observe ces préceptes, tu revêtiras toute vertu de justice et tu vivras pour Dieu[104] »
- *Préc.* IX, 39, 4 : « Prie le Seigneur, et tu obtiendras tout ».
- *Préc.* X, 42, 4 : « Purifie-toi donc de cette tristesse mauvaise et tu vivras pour Dieu ».
- *Préc.* XII, 48, 2 : « Il ne peut, le diable, dominer les serviteurs de Dieu si du fond du cœur, ils espèrent en lui ».
- *Sim.* IX, 109, 1 : « Guérissez-vous donc pendant que la tour est encore en construction ».
- *Sim.* IX, 110, 1 : « Si vous corrigez votre route, vous pourrez vivre ».

Ces exhortations à l'espérance sont des cris de confiance qu'Hermas lance aux « frères » pour les presser à être des hommes et des femmes qui aiment Dieu et qui désirent ,de tout cœur, vivre avec lui. Ces exhortations qualifient déjà de bienheureux ceux qui demeurent intègres dans leur foi et qui ne défaillent pas en route. C'est cela l'espérance, demeurer ferme sur ce qu'on a de précieux et le désirer toujours sans se lasser. La suite de ce désir d'être bienheureux est faite de verbes d'action : « observe », « prie », « purifi*e* », « espèrent », « guérissez », et « corrigez ». L'acquisition du salut passe nécessairement par ces actions.

ii) Observe ces préceptes …

L'observation est le propre de l'obéissant. Il ne se détourne pas des commandements, des lois qu'il a comme poteaux indicateurs. Il s'y résout et avance, sûr d'un lendemain meilleur. L'observateur se conforme de façon régulière à un exercice. Ici, c'est le respect des *Préceptes* qui octroie la vie avec Dieu. En les exhortant à l'espérance, Hermas à travers le verbe « observer », les appelle à intérioriser les *Préceptes*, des commandements

[104] « Expression fréquente chez Hermas, familière à Tatien aussi. « Tu vivras pour Dieu » ne signifie pas : « tu vivras de façon à plaire à Dieu » mais « tu vivras aux yeux de Dieu », « Dieu t'accordera la vie (éternelle). » *Cf.* JOLY, R., *op. cit*, p.145.

qui ne viennent pas de lui, mais de Dieu, en les gardant avec eux pour toujours, pour une vie de justice (de droit, de charité, de vérité) qui se couronnera avec la justice divine : don de la vie éternelle.

iii) Prie le Seigneur…

Pour Hermas, la prière fait partie de la vie même du fidèle et il est amené à prier à tout moment. La réflexion du chrétien est déjà prière pour Hermas: *«* Quelques temps après, je marchais à Cumes, et je réfléchissais que les œuvres de Dieu sont grandes, remarquables et fortes[105]». Hermas vit la prière comme un compagnon qui ne le quitte jamais. Un moment de solitude lui suffit pour prier : « Arrivé là, je m'agenouille, me mets à prier le Seigneur[106]». Hermas aime laisser son esprit communiquer avec le divin : c'est l'homme de la méditation[107] et de la reconnaissance à Dieu. Comment ne pas être en perpétuelle communication avec celui qui est auteur de la vie ? Il exhorte ses frères à prier continûment pour tout obtenir. Pour lui donc, Dieu n'est pas à penser, il est l'intelligence qui lui permet de penser (Dieu). Obtenir tout ici, c'est bénéficier aussi de la gloire de Dieu qui est sans fin. Dans la prière, l'espérance lui est donnée.

iv) Purifie-toi…

La pénitence qu'Hermas prône est un appel pressant à la purification de tous les fidèles de l'Eglise de Rome. Cette purification, il l'entrevoit d'abord

---

[105] *Vis*. I, 1,3.
[106] *Vis*. II, 5,2.
[107] On le voit maintes fois dans le jeûne et la prière, dans la plupart des *visions*. Cet orant sait reconnaitre le rang dû à Dieu et se sait inferieur au divin. C'est justement cette humilité qui va valoir à Hermas les différentes révélations de la part des êtres célestes. On constate au début des visions qu'Hermas est reconnu par la vieille femme comme un serviteur juste : « Une telle chose n'arrive pas à un serviteur de Dieu… La grande miséricorde du Seigneur a eu pitié de toi et de ta maison, et il te donnera la force et il t'assiéra dans sa gloire. » *Vis*. I 2,4-3,2.

à l'encontre de *la tristesse* qui affaiblit les sens de la prière du saint. Par la suite, s'il la prêche avec force, il la veut surtout pour les pécheurs plongés dans cette tristesse de la foi qu'ils ont reniée. C'est un appel à se savoir enfants de Dieu par le truchement de la seconde pénitence qui ouvre de nouvelles perspectives : la possibilité d'une nouvelle vie avec Dieu, la possibilité d'une vie bien meilleure même après la mort. L'espérance passe aussi par cette exhortation.

v) Guérissez-vous…

L'entraide chrétienne se déploie dans cette perspective de guérison chez Hermas. Cette exhortation n'appelle pas un seul chrétien à la conversion, mais est une adresse à l'égard des saints en général. C'est ensemble qu'ils doivent s'efforcer de combattre les réalités nocives : c'est une entraide mutuelle. En décidant de revenir au Seigneur pour le pardon des fautes par la seconde pénitence, la communauté chrétienne accepte de se laisser guérir par Dieu seul, qui accorde la grâce de la guérison. C'est dire qu'Hermas utilise l'impératif « guérissez-vous » pour intimer l'ordre aux élus, que la pleine guérison accordée par Dieu seul passe nécessairement par des actions qui sont déjà des pierres d'attente de cette guérison. Il faut, au préalable, que les saints se guérissent entre eux par des conseils et des appels à la pénitence : la seconde pénitence d'Hermas est une preuve de cette anticipation de la guérison divine. Ainsi, se guérir, c'est accepter de pratiquer la correction fraternelle et faire route avec l'espérance afin de ne plus sombrer dans les péchés antérieurs.

Hermas, en appelant à l'espérance promeut aussi l'attitude à prendre pour vivre dans cette espérance. Il entrevoit ces exhortations comme des appels à tous ceux qui le liront, afin de tenir bon dans une situation difficile qu'ils traverseraient. Cependant, s'il y a cette exhortation à l'espérance, au courage, à la prière, c'est parce que ces biens eschatologiques ne sont pas

encore là. Du coup, comme le signifie Menxel, « cet appel devient parénèse dans une situation d'attente eschatologique[108]. »

2) METΆNOIA EN LIEN AVEC L'ESCHATOLOGIE.

a) Proclamation de la μετάνοια dans l'attente eschatologique.

Le réel optimisme d'Hermas en ce qui concerne le salut des saints se laisse appréhender dans ces aspirations à la pénitence qui surprennent plus d'un. A voir de près, la μετάνοια qu'il annonce s'insère dans cette attente de la fin de la construction de la tour[109]. Hermas rend bien ce fait d'attente en le considérant comme un moment unique qui est donné aux hommes. Ne pas annoncer la μετάνοια serait faillir à sa mission de prophète.

i) Μετάνοια comme aubaine eschatologique.

L'attente eschatologique ne se fait pas dans l'oisiveté mais dans la μετάνοια comme unique chemin sûr d'octroyer une place dans la tour. Ce caractère traduit l'empressement[110] que doit avoir le chrétien dans cette espérance qui le porte. Ce temps n'est plus un temps de laxisme, ni de recherches de vaines gloires, mais un temps unique et ultime où repentir et bonne foi doivent s'associer pour actualiser la prophétie d'Hermas.

---

[108]MENXEL, F.V., *Elpis .Espoir. Espérance .Etudes sémantiques et théologiques du vocabulaire de l'espérance dans l'hellénisme et le judaïsme avant le nouveau testament*, New York, Publications universitaires européennes,1983, p.185.

[109]*«*Parce que, dit-il, il reste encore un peu de la tour à construire, et le maître veut absolument que ces pierres soient ajustées à la construction… *» Sim.* IX 9,4.

[110] *Sim*. IX 21,4 : « De telles gens ne vivent ni ne sont morts. Mais eux aussi, s'ils font vite pénitence, pourront vivre.» Henne a reconnu cet empressement en relevant « l'emploi abondant de l'adjectif ταχὺς et de ses dérivés *»* dans le *Pasteur*. *Cf.* HENNE, P., *Op.cit*., p.142.Ce caractère d'empressement est aussi un signe évident de la parousie imminente.

L'accomplissement de la pénitence est une aubaine ultime pour faire partie de la tour en construction[111]. Le caractère imprévu de la parousie, dans cette attente, a touché le cœur d'Hermas[112] qui comprend que le temps du retour à Dieu est définitivement arrivé : l'heureuse parole de l'ange, ici proclamée, fait le constat que cette μετάνοια annoncée n'est, en fait, que l'ultime proclamation qui nécessite écoute de la part des hommes :

> Si donc vous croyez, si vous écoutez mes paroles, si vous marchez dans cette voie, si vous corrigez votre route, vous pourrez vivre. Mais si vous vous obstinez dans la malice et le souvenir des offenses, personne de ce genre ne vivra pour Dieu. Tout ce que j'avais à dire vous a été dit.
> (*Si credideritis ergo et audieritis verba mea et ambulaveritis in his et correxeritis itenera vestra, vivere potnritis. Sin autem permanseritis in malitia et memoria offensarum, nullus ex huiusmodi vivet deo. Haec omnia a me dicenda dicta sunt vobis)*[113]

Elle engage l'homme à prendre conscience que son vécu terrestre est aussi l'affaire de la grâce qui descend lui intimer un ordre qu'il ne recevra plus jamais ; le respect de la μετάνοια autorise le pénitent à prendre place dans la tour. Ni Hermas, ni l'ange de la pénitence[114] ne tergiverse sur cette

---

[111]Hermas le signifie bien lorsqu'il affirme en *Sim.* VIII, 74,2 ce qui suit : « Beaucoup, après avoir entendu mes commandements, ont fait pénitence et tous ceux-là du moins ont leur demeure dans la tour. »

[112]L'exceptionnelle vocation d'Hermas à l'annonce de la *metanoia* (*Vis*.I 3,1) fait transparaître la joie d'Hermas (*Sim*.IX 11,4 : καὶ ἡ δοκοῦσα πρώτη αὐτῶν εἶναι ἤρξατό με καταφιλεῖν καὶ περιάγειν κύκλῳ τοῦ πύργου καὶ παιζειν μετ' ἐμοῦ) qui reconnaît aux côtés des êtres célestes (*Vis*.III 2,4 : ἡ δὲ πάλιν ἐπελάβετό μου τῆς χειρὸς καὶ ἐγείρει με καὶ καθίζει ἐπὶ τὸ συμψέλιον ἐξ εὐωνύμων· ἐκαθέζετο δὲ καὶ αὐτὴ ἐκ δεξιῶν. καὶ ἐπάρασα ῥάβψον τινὰ λαμπρὰν λέγει μοι· Βλέπεις μέγα πρᾶγμα; λέγω αὐτῇ· Κυρία οὐδὲν βλέπω. λέγει μοι· Σύ, ἰδού, οὐχ ὁρᾷς κατέναντί σου πύργον μέγαν οἰκοδομούμενον ἐπὶ ὑδάτων λίθοις τετραγώνοις λαμπροῖς sa petitesse et son manque d'intelligence. Cette joie se manifeste surtout par les questions qu'il pose aux envoyés : il est heureux de savoir car son cœur a été séduit par cette miséricorde de Dieu accordée en don ultime. Reiling n'est pas resté en marge de cette idée ,au contraire, il abonde dans le même sens : « Hermas is not one of the greatest and for him these almost overexposed scenes are meaningful because they prove that he is a man with a message for the church.This message is that the Lord has granted a second metanoia and that all christians who have sinned should turn to Him and repent ,the more so because the great tribulation is coming » REILING, J., *Hermas and christian prophecy,a study of the eleventh mandate*,Leiden :E.J.Brill,1973,p.165 ; Dibelius fait état aussi de cette conception. *Cf*. DIBELIUS, *op.cit.*, p.420.

[113] *Sim.* IX 33,1.

[114] On le voit dans leur empressement à vouloir polir les différentes pierres laissées au pied de la construction par le Fils de Dieu en *Sim.* IX ; l'ange de la pénitence, aussi craintif qu'Hermas, s'active avec dextérité. En lui permettant de le relayer, le Fils lui donnait de comprendre la nécessité de faire entrer toutes les pierres dans la tour en construction. Cette

autorité de la μετάνοια : elle octroie immédiatement une place dans la tour encore en construction[115]. La fin de la construction de la tour traine pour permettre aux hommes de hâter le pas afin d'y prendre place. Elle est, cette μετάνοια, une offrande[116]de la miséricorde de Dieu aux pécheurs. La *Sim*. VIII 11,1 (ὅτι ὁ κύριος ἔπεμψέ με σπλαγχνισθεὶς πᾶσι δοῦναι τὴν μετάνοιαν, καὶπερ τινῶν μὴ ὄντων ἀξίων διὰ τὰ ἔργα αὐτῶν) précise ce don de Dieu en mettant en exergue sa pitié[117] pour les pécheurs.

ii) Μετάνοια comme initiative divine.

Dans l'annonce de la μετάνοια, la personne d'Hermas ne s'érige pas en législateur suprême pour prendre la décision d'annoncer une nouvelle pénitence. Hermas n'en n'a pas les capacités**.** C'est Dieu qui a l'initiative dans cette attente eschatologique[118]. Il veut meubler cette attente par la proclamation de la μετάνοια pour dire, jusqu'au bout, que cet appel est donné une fois pour toutes. L'ange de la pénitence se sent simple envoyé de proclamation, c'est la raison pour laquelle, il ne ménage aucun effort pour demander à Hermas de proclamer à tous cette ultime aspiration.

Le lien entre Hermas et cet ange reflète l'essentiel de l'urgence de la μετάνοια*,* dans ce laps de temps qui sépare les chrétiens de ce temps à la fin de construction de la tour. C'est une complicité qui voudrait porter les

---

volonté du Fils de Dieu est un appel à comprendre que la volonté divine est présente dans la purification des pierres : c'est même elle qui désire ce fait.

[115] *Sim.* IX 7,4 : « Il me dit en réponse: Vois- tu ces pierres? - je les vois, Seigneur, dis-je. - je vais, moi, dit- il, tailler la plupart d'entre elles et les employer à la construction et elles s'ajusteront aux autres pierres. »

[116]*Vis.* II 2,5 : « Car le Maître l'a juré par sa gloire à propos des élus: si, après ce jour fixé, il se commet encore un péché, ils n'obtiendront plus le salut.»

[117] La pitié de Dieu est le critère fondamental d'annonce de la *metanoia* hermasienne. Hermas est pleinement conscient de cette démarche venant de Dieu lui-même dans tout le *Pasteur* : les êtres célestes viennent à sa rencontre pour lui exprimer cet état de fait.

[118] La vieille femme et le pasteur ont été, en *Vis.* et *Sim.*, les révélateurs de cette initiative divine.

pécheurs à comprendre la proximité de Dieu[119] qui s'engage à ouvrir une nouvelle ère d'espérance pour tous ceux qui se sont éloignés de lui. Ce lien est rendu fort par le fait que ce soit un appel qui provienne de son fils[120]. C'est dire que l'origine de la μετάνοια remonte à la divinité elle-même et engage le Père et le Fils[121]. Cette association de la divinité est le critère fondamental de la spécificité de cette proclamation. L'engagement des êtres célestes dans la révélation de la μετάνοια révèle la valeur de cette μετάνοια.

La conjugaison des efforts célestes dans cette proclamation atteste que cet appel ne vient pas alourdir le vécu ordinaire des pécheurs, mais au contraire vient leur donner de grandir dans cette société ecclésiale et même civile en ayant à cœur qu'une brèche leur est ouverte pour leur accroissement spirituel et surtout pour leur témoigner cet amour infini du *Père et du Fils de Dieu*.

iii) Μετάνοια et eschatologie engagent le cœur du pénitent.

Il est tout à fait remarquable de constater que l'appel à la μετάνοια nécessite une réponse urgente de la part de ceux qui l'entendent. C'est le lieu de le dire, la μετάνοια hermasienne qui engage le cœur du pénitent attend une réponse rapide de la part des pénitents, non sans réflexion, mais avec toute l'attention qu'on pourrait avoir vis-à-vis d'une chose désirée. Les *Sim.*IX, 19, 2 et 20, 4 le rendent si bien lorsqu'elles affirment :

---

[119] Ange le plus glorieux mandate le pasteur pour rencontrer Hermas. Il ne vient pas de sa propre initiative.

[120] *Sim.* IX 7,2 : Ἐπιμελῶς καθάρισον τοὺς λίθους τούτους καὶ θὲς αὐτοὺς εἰς τὴν οἰκοδομὴν τοῦ πύργου, τοὺς δυναμένους ἁρμόσαι τοῖς λοιποῖς· τοὺς δὲ μὴ ἁρμόζοντας ῥῖψον μακρὰν ἀπὸ τοῦ πύργου.

[121] Καὶ μετὰ τὸ συντελέσαι αὐτὸν τὰς ἐπιλύσεις πασῶν τῶν ῥάβδων λέγει μοι· Ὕπαγε καὶ πᾶσιν λέγε, ἵνα μετανοήσωσιν, καὶ ζήσωνται τῷ θεῷ· ὅτι ὁ κύριος ἔπεμψέ με σπλαγχνισθεὶς πᾶσι δοῦναι τὴν μετάνοιαν, καὶπερ τινῶν μὴ ὄντων ἀξίων διὰ τὰ ἔργα αὐτῶν· ἀλλὰ μακρόθυμος ὢν ὁ κύριος θέλει τὴν κλῆσιν τὴν γενομένην διὰ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ σώζεσθαι.
Le Père et le Fils sont tous deux engagés dans cette metanoia communiquée à Hermas .On voit le pasteur révéler que *la metanoia* annoncée par Hermas en *Sim.*VIII 11,1 est *«* un appel qui vient du Fils de Dieu. » Le Père voudrait que cet appel trouve un écho favorable dans le cœur des chrétiens.

- « …pour eux la pénitence est possible, s'ils se repentent vite (ταχὺ μετανοήσωσιν)[122]. »
- « Il leur reste la possibilité de faire pénitence, à condition de faire vite (ταχινὴ δέ)[123]. »

Le caractère urgent mobilise les pénitents à prendre une décision rapide. C'est une venue certaine de la parousie, dans un moment imprévu, qui habilite Hermas à proclamer la μετάνοια. Elle nécessite une réponse immédiate de la part des auditeurs : une réponse qui est salutaire et qui porte les pénitents à enfin comprendre qu'elle, la μετάνοια est comme, un ultime présent offert avant la fin de la construction de la tour[124].Hermas court le risque de l'urgence de la parousie en mettant en lien μετάνοια-histoire et fin de la construction de la tour.

C'est l'histoire du pénitent qui est ainsi engagée dans cette réponse qu'il donnera devant cet ultime appel : répondre par la favorable serait prendre une sage décision qui pourrait, dans la tour en construction, accorder une place évidente. Cette réponse engage le « tout » du pénitent. Il a désormais en mains[125], la clef de son salut.

---

[122]Εκ δὲ τοῦ δευτέρου ὄρους τοῦ ψιλοῦ οἱ πιστευσαντες τοιοῦτοί εἰσιν· ὑποκριταὶ καὶ διδάσκαλοι πονηρίας. Καὶ οὗτοι οὖν τοῖς προτέροις ὅμοιοί εἰσι, μὴ ἔχοντες καρπὸν δικαιοσύνης· ὡς γὰρ τὸ ὄρος αὐτῶν ἄκαρπον, οὕτω καὶ οἱ ἄνθρωποι οἱ τοιοῦτοι ὄνομα μὲν ἔχουσιν, ἀπὸ δὲ τῆς πίστεως κενοί εἰσι καὶ οὐδεὶς ἐν αὐτοῖς, καρπὸς ἀληθείας. Τούτοις οὖν μετάνοια κεῖται, ἐὰν ταχὺ μετανοήσωσιν· ἐὰν δὲ βραδύνωσι, μετὰ τῶν προτέρων ἔσται ὁ θάνατος αὐτῶν.

[123]Ἀλλὰ τούτοις πᾶσι μετάνοιά ἐστι, ταχινὴ δέ, ἵν' ὃ τοῖς προτέροις χρόνοις οὐκ εἰργάσαντο νῦν ἀναδράμωσιν ταῖς ἡμέραις καὶ ἀγαθόν τι ποιήσωσιν. Ἐὰν οὖν μετανοήσωσι καὶ ἀγαθόν τι ποιήσωσι, ζήσονται τῷ θεῷ· ἐὰν δὲ ἐπιμείνωσι ταῖς πράξεσιν αὐτῶν, παραδοθήσονται ταῖς γυναιξὶν ἐκείναις, αἵτινες αὐτοὺς θανατώσουσιν.

[124]Henne reconnaît que « la conversion est urgente parce que la fin des temps est imminente.» HENNE, P., *Op.cit*., p.146 ; et en *Sim*. IX 5,1, Hermas ne précise pas du tout que la reprise de la construction de la tour a débuté. Il s'en tient toujours à la pause. Cette pause ne verra la fin qu'avec la conversion d'un grand nombre de pécheurs. Pour Hermas, elle est un signe pour hâter le temps de conversion et proclamer la *metanoia* (Καὶ ἐτελέσθη τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ἡ οἰκοδομή, οὐκ ἀπετελέσθη δὲ ὁ πύργος· ἔμελλε γὰρ πάλιν ἐποικοδομεῖσθαι.)

[125] Johannes est formel sur cette conversion à hâter : « La pénitence a un caractère universel. Aucun pécheur n'est exclu : ni l'impur, ni l'apostat. Seul est écarté le pécheur qui ne veut pas se repentir. » QUASTEN, J., *Op.cit.,* p.114 .L'ange de la pénitence, en expliquant à Hermas l'allégorie des douze montagnes, lui a fait comprendre que les pierres des

iv) Μετάνοια à proclamer comme absolu eschatologique

Hermas ne peut décider à la place du pécheur : il doit pouvoir, dans cette histoire, dans le temps qui lui reste, faire le choix définitif de la μετάνοια qui le fixerait comme pierre vivante dans cet éclat majestueux qu'est la tour élevée. Ne pas choisir urgemment serait accepter de se livrer aux *dames folles*[126] qui éloignent de la tour.

C'est une opportunité unique[127]. Hermas ne laisse le choix à personne et ne prétend même pas qu'il y ait une autre alternative. Le temps de décision ne saurait s'étaler : quand elle retentit, cette pénitence, une réponse doit être donnée car la fin ne porte pas la marque de la précision. Cette action : choix urgent de la μετάνοια exprime ainsi le grand désir du Fils de voir une grande foule demeurer dans cette tour dont il est le Maître.

C'est la vie avec lui qu'il promet aux pénitents par *l'ange de la pénitence* et par le biais d'Hermas. Cet idéal n'omet pas la réalité du péché.

b) Μετάνοια : tension entre l'idéal et la réalité du péché.

i) Baptême comme idéal inaccompli.

La vie chrétienne, au temps d'Hermas, était motivée par ce fort désir d'actualiser l'idéal céleste sur la terre romaine. Toute la vie chrétienne avait cette ambition réelle de refléter sur terre la vie des anges et des êtres célestes. Déjà, l'appellation *les saints* était cette aspiration réalisée dans la

---

différentes montagnes sont appelées à hâter le pas de la conversion au risque de ne pas prendre place dans la tour en construction. La *metanoia* annoncée doit être pour eux, moment décisif d'opérer un choix libre et volontaire. *Sim.*IX 11,9-31,2 fait un bel étalage de ce que chaque chrétien est appelé à faire le choix salutaire.

[126] *Sim.* IX 13,8-9 : « Mais après un certain temps, ils furent séduits par les femmes que tu as vues revêtues de noir, les épaules dégagées, les cheveux déroulés... et belles ! Les voyant, ils les désirèrent et se revêtirent de leur puissance, et rejetèrent le vêtement et la puissance des vierges. Ceux-là ont été rejetés de la maison de Dieu et leur furent confiés. Ceux qui ne se sont pas laissé tromper par la beauté de ces femmes, sont restés dans la maison de Dieu. Voilà, dit-il, l'explication des pierres rejetées. »

[127] QUASTEN, J., *Op.cit.,* p.113.

vie des chrétiens. Il ne fallait absolument pas contrecarrer une telle option car le baptême[128] offrait déjà la vie divine et aidait, en norme chrétienne du temps, cette vie noble et divine.

C'est ce qui motiva les nombreux élans du rigorisme pour permettre aux chrétiens, présents dans cette civilisation gréco-romaine de se sentir si différents des autres et de vivre comme des illuminés qui causeraient, par la suite, problème[129] à la société dans laquelle ils se trouvaient. Cette noblesse et ce vécu différent des autres personnes exposaient une compréhension du baptême comme avènement de l'idéal chrétien sur terre.

ii) La réalité du péché.

Le désir de vivre avec Dieu avait déjà commencé par le truchement de la pénitence qui précédait le baptême[130] et débarrassait le futur chrétien de

[128]*Prec.*IV 3,1-6 rend bien cette vie divine que le chrétien devait garder en vivant dans une pureté absolue. Hermas connaît bien cette loi de la pureté mais la réalité du terrain est tout autre. Le fondement principal de l'existence est la citoyenneté (*políteuma*) céleste (*Sim*. I), dans laquelle le croyant est inséré d'ores et déjà en vertu de son appartenance à la communauté chrétienne.

[129]On remarque que les chrétiens se définissent progressivement en tant que réalité opposée aussi bien au judaïsme traditionnel qu'à la tradition polythéiste grecque et romaine, et, donc, comme une sorte de « troisième race », motif que nous retrouvons à partir de la *Prédication de Pierre* (*Kérygma Petrou*), qui remonte au début du IIème siècle, jusqu'à Eusèbe de Césarée1 (IVème s.). Cette perspective de « réserve eschatologique » caractérise profondément l'attitude des chrétiens dans leur conduite publique. Eusèbe de Césarée est l'une de sources les plus importantes pour la reconstruction de l'histoire des premiers siècles du christianisme: en effet, dans son œuvre *Histoire ecclésiastique* en dix livres il illustre toute l'histoire du christianisme de Jésus Christ jusqu'à l'époque constantinienne, vers 323-324 (l'œuvre est publiée intégralement en « Sources Chrétiennes», vol. 31, 41, 55, 73, Cerf, Paris1952-1960). Cette perspective de « réserve eschatologique » caractérise profondément l'attitude des chrétiens dans leur conduite publique.

[130]C'est le cas de le dire avec Joly, « le baptême, au temps d'Hermas, remettait les péchés antérieurs et exigeait ensuite des chrétiens une pureté parfaite. Si on pèche, après le baptême, on n'a plus aucun recours terrestre : il faut attendre le jugement de Dieu » JOLY R.,*op. cit.* , p. 23. C'est l'ère de l'irrémissibilité des péchés commis après le baptême. La pénitence prébaptismale ne pose apparemment aucun problème. En effet, en suivant Benoit, nous remarquons que les catéchumènes doivent faire pénitence pour que la grâce du baptême soit vraiment efficace. Hermas révèle que le changement de vie qui découle de la pénitence, avant le baptême, est comme la garantie de la sainteté qui doit suivre la réception du sceau baptismal. *cf.* BENOIT, A., Le *baptême chrétien au second siècle .La théologie des Peres, Paris*, Presses Universitaires de France, 1953, p.115-116).

ses vermines terrestres pour enfin le plonger dans l'eau purificatrice du baptême. La vie de foi devait, à ce moment, ne plus défaillir et se dérouler, dans une connaissance, des affres du malin[131] qui, déjà, était vaincu par toutes les ascèses réalisées dans l'étape pénitentielle prébaptismale. C'est ce genre de vie qui guida et conféra aux chrétiens du temps d'Hermas une certaine rigidité dans l'attente de la parousie qui se ferait de manière imminente. C'est dire l'extrême austérité chrétienne qui prévalait puisque les élus, les saints étaient déjà, bien qu'en étant sur la terre, des prédestinés[132], des mis à part, des reflets de ce Dieu tant attendu. Cette pensée est noble, elle est même à encourager dans le concert des civilisations puisqu'elle semble faire coïncider la pensée divine avec la pensée humaine et favoriser dès lors un avènement céleste s'offrant à la réalité terrestre. Soit.

---

[131] Il y a plusieurs obstacles à cette vie baptismale dans le Pasteur : *le monstre* de la *Vis*.IV, *le doute* (*dipsukhia)* qui est le *Fils du diable* en *Prec.*IX, *la tristesse* qui est *la sœur du doute* en *Prec.* X, *l'ange du mal* en *Prec.IV, les douze femmes folles, nequissimo diabolo et les bêtes de la Sim.* IX.

[132] A cette dimension de prédestination, on peut facilement rattacher la réponse « Je suis chrétien » que les chrétiens, bien souvent les martyrs, donnent aux magistrats romains qui leur demandaient leur nom et leur provenance. Dans cette veine, se situe un passage de l'*Ad Diognetum (chap.* 5, 1-5*),* qui rend bien compte de la littérature apologétique : « Car les Chrétiens ne se distinguent des autres hommes ni par le pays, ni par le langage, ni par les vêtements. Ils n'habitent pas de villes qui leur soient propres, ils ne se servent pas de quelque dialecte extraordinaire, leur genre de vie n'a rien de singulier. Ce n'est pas à l'imagination ou aux rêveries d'esprits agités que leur doctrine doit sa découverte ; ils ne *se* font pas, comme tant d'autres, les champions d'une doctrine humaine. Ils se répartissent dans les cités grecques et barbares suivant le lot échu à chacun ; ils se conforment aux usages locaux pour les vêtements, la nourriture et la manière de vivre, tout en manifestant les lois extraordinaires et vraiment paradoxales de leur citoyenneté (*parádoxon ... ten katástasin tês heautôn politeías)*. Ils résident chacun dans sa propre patrie, mais comme des étrangers domiciliés (*pároikoi*).Ils s'acquittent de tous leurs devoirs de citoyens et supportent toutes les charges comme des étrangers. Toute terre étrangère leur est patrie et toute patrie une terre étrangère. » .Pour de plus amples informations sur la vie des chrétiens dans l'église primitive, *cf.* MINNERATH, R., *Les chrétiens et le monde (Ier – IIe siècle)*, Gabalda, Paris 1973 ; *Vie et religions dans l'Empire romain au temps des premières communautés chrétiennes*, Supplément au Cahier Évangile 52, Cerf, 1985.Les chrétiens en général, avaient tendance à s'imaginer citoyens d'une autre patrie. On avait l'impression qu'ils se tenaient à distance des manifestations de la vie publique. Ils semblaient vivre dans l'*amixía* (tendance à ne pas se mêler aux autres) et l*'anomía* (refus des traditions du monde gréco-romain).

La pensée d'Hermas viendra recadrer les choses et faire prendre conscience d'un fait indéniable dans l'attitude et les jugements des chrétiens qui se croyaient, à cette époque, les purs sur la terre. Dans cette attente idéale de la vie de l'Eglise sur terre, s'offrait la réalité des péchés des chrétiens. Cette réalité donnera à Hermas de comprendre et même de légiférer dans le sens d'une seconde pénitence[133] pour permettre à cette aspiration de départ de ne pas faiblir, mais de considérer que l'utopie d'un désir vrai peut parfois faire oublier la réalité dans laquelle se trouve le genre humain. Parce qu'il existe le ou les péchés des chrétiens en attente de parousie imminente, une ultime chance peut leur être accordée. Hermas fait partie des premiers auteurs chrétiens qui relatent les péchés des saints dans la ville de Rome. Cette conscience s'impose à lui.

Ainsi, sa μετάνοια ne sera pas seulement l'apanage des grands pécheurs mais bien une extériorisation du fait que le péché soit déjà présent dans le cœur de la majeure partie des chrétiens romains. Il ne fallait pas fuir cette réalité, il fallait l'assumer et faire chanter la miséricorde de Dieu qui vient accorder le pardon à tous.

En somme, Hermas distingue facilement le désir de vivre en odeur de sainteté et la réalité historique qui offre, bien malheureusement, la présence du péché dans la presque totalité de ceux qui composent la communauté ecclésiale chrétienne de Rome. Hermas ne fuit pas ce spectacle de péchés mais voudrait, pour le faire disparaître, présenter ce que la divinité a bien voulu lui laisser comme prophétie nouvelle.

iii) Μετάνοια : tension entre l'idéal et la réalité du péché.

Hermas va jouer la carte de l'équilibre : il partagera le point de vue des rigoristes (pas de péchés après le baptême), mais s'attèlera à faire une

[133]Hermas accepte sans réserve la doctrine d'une seule pénitence et d'un seul baptême. Cependant, dans la neuvième *similitude*, il introduit, avec la théologie de l'église eschatologique la notion de la pénitence (seconde) postbaptismale, considérée comme la grande innovation du *pasteur* par rapport à la doctrine sur le baptême au second siècle.

ouverture qu'il va, par la suite, fermer rapidement : il admet une seule pénitence prébaptismale, un seul baptême et une seule pénitence postbaptismale.

La μετάνοια d'Hermas est réaliste, sans être laxiste, et ne voudrait pas s'émanciper dans des considérations qui négligeraient la réalité du terrain. Hermas lui-même commence son œuvre en se reconnaissant coupable d'un péché[134] difficilement repérable. En repoussant cet avènement terrestre de l'idéal chrétien, Hermas invite ses contemporains chrétiens à prendre en compte que le cœur de Dieu n'a pas les mêmes vues que celles des hommes. Il ne faut aucunement oublier que la piste du péché est aussi inscrite dans le chemin du chrétien. Pour l'y effacer, la μετάνοια, pénitence postbaptismale doit être proclamée de manière ultime sans favoriser de laxisme. L'idéal tant attendu passe nécessairement par la prise de conscience du péché existant dans la communauté[135] elle-même et non seulement dans les pécheurs connus pour leurs actes ostentatoires. On se rend compte de la force de la μετάνοια qui, conditionnée par l'eschatologie, la parousie imminente, voudrait prendre en considération la vie des

[134] Plusieurs niveaux apparaissent dans l'accusation de Hermas en *Vis*. I 1,1-9 :

- La vue de Rhodè : « Quelque temps après, je la vis se baignant dans le Tibre, je lui tendis la main et la sortis du fleuve. Voyant sa beauté, je réfléchissais, me disant en mon cœur: je serais bien heureux si j'avais une femme de cette beauté et de ce caractère. Voilà uniquement ce que je pensai, sans aller plus loin ».
- L'accusation se fait dans la prière : « Pendant ma prière, le ciel s'ouvrit et je vois cette femme que j'avais désirée: elle me salue du ciel et me dit: " Bonjour, Hermas. »
- Le chef d'accusation d'Hermas : « J'ai été transportée (au ciel) pour dénoncer tes péchés au Seigneur… écoute les paroles que je vais te dire: Dieu, qui habite dans les cieux, qui du néant, a créé les êtres, les a multipliés et les a fait croître en vue de sa sainte Église, est irrité contre toi parce que tu as commis une faute à mon égard. Le désir du vice est monté à ton cœur. »
- Etonnement d'Hermas : «Vous êtes maintenant ma dénonciatrice? " J'ai commis une faute à votre égard ? En quel endroit, quand vous ai-je jamais dit une parole déplacée? Ne vous ai-je pas toujours tenue pour une déesse? Ne me suis-je pas toujours comporté envers vous comme envers une sœur? Pourquoi, femme, m'accuser faussement de vice et d'impureté? »

A la fin, on se rend compte qu'Hermas n'arrive pas à repérer son péché.

[135] Joly fait remarquer que dans cette communauté ecclésiale, on rencontre des pécheurs, entre autres, « des diacres prévaricateurs, les ecclésiastiques ambitieux… ». JOLY, R., *op.cit*., p.37.

chrétiens dans la société romaine. Cette μετάνοια ne fait pas regarder l'idéal (la vie avec le Fils de Dieu dans la tour) en fuyant la vie sociale. Non, elle l'assume et insère, dans cette attente, l'ultime possibilité de retour à Dieu pour tous les chrétiens. Hermas se fait le prophète du réalisme en révélant dans la *Sim.* IX, plusieurs cas de chrétiens pécheurs :

MONTAGNES	ESPRITS ET GENRES DE VIE
Noire (suie)	Apostats, blasphémateurs, traîtres, scélérats
Pelée	*Croyants hypocrites, maîtres de perversités, injustes, menteurs, passion du gain, vides de foi (portent le nom de Fils de Dieu : pénitence possible)*
Epineuses	*Croyants riches, engagés dans les affaires (Pénitence possible, ils doivent faire de bonnes œuvres)*
Herbes verdoyante (partie supérieure) et racines desséchées	*Croyants indécis (sacrifient aux idoles), ils ont le Seigneur sur leurs lèvres* *Pieds desséchés, œuvres mortes, ni vivants, ni morts, lâches (Pénitence possible*
Herbes verdoyantes radoteuses	*Possesseurs de la Foi, impénétrables dans leurs doctrines mais suffisants et orgueilleux (Pénitence possible*)
Crevasses (petites et grandes)	*Médisants légers (petites crevasses)* *Médisants permanents, pardonnent pas, haine (arriveront difficilement sans la pénitence)*
Déserte, reptiles et bêtes féroces funestes aux hommes	*Diacres prévaricateurs (enrichis par les biens des veuves et des orphelins), couverts de taches (ils n'ont plus d'espérance de vie)* *Gale : ceux qui ont renié le Seigneur et ne reviennent pas à Lui (isolement)* *Mutilés : les fourbes, médisants (Pénitence possible)*

Nous nous rendons bien à l'évidence que la proclamation de la μετάνοια est importante dans une telle communauté. Le péché qu'on croyait

loin de cette communauté de chrétiens (aux aspirations célestes), est bien enraciné dans le cœur de ses aspirants à la vie avec Dieu. Hermas expose ce fait pour faire ressortir l'urgence de la conversion générale. Mais cette urgence, pour lui, est toujours en lien avec l'imminence de la parousie.

Proclamer la μετάνοια, c'est déjà se préparer à cette imminence de la fin car elle engage le cœur du chrétien et le lie au Fils de Dieu : la μετάνοια rouvre la voie de la vie avec Dieu. Tout est encore possible.

c) Μετάνοια : avenir immédiat et avenir eschatologique

i) Μετάνοια et avenir immédiat

La proclamation de la μετάνοια n'a aucune prétention de fuite de la réalité historique du pécheur. Le pécheur situé historiquement s'emploie à vivre de la μετάνοια dans un souci permanent de reconquête des promesses baptismales. Hermas est conscient de l'application libératrice qu'est la μετάνοια qu'il proclame.

En libérant le pécheur de ses erreurs d'antan, elle lui intime l'ordre de vivre historiquement en miraculé en s'employant à ne plus retomber (on se souvient ici du terme *lapsi*) dans les fautes qui l'avaient coupé et séparé de sa communauté chrétienne. En octroyant la grâce ultime de cette μετάνοια , le pécheur pardonné comprend aisément que vivre en chrétien engage la réalité de sa vie et la fuir serait délibérément mettre en cause ce qu'il a de tout temps désiré. Cette μετάνοια ne voudrait aucunement plonger le pénitent dans une sphère déjà divine mais lui rappeler que la cité divine en *Sim*.I engage son actualité, son présent et donc son histoire : ainsi donc cette μετάνοια devient une richesse pour son avenir immédiat. En parlant du pénitent, Pernveden, affirme que : « he always has to live with the judgement in front of his eyes[136]. »

[136] PERNVEDEN, L., *The concept of the Church in the Shepherd of Hermas*, Studia theologica Lundensia 27, 1966, p.133.

Le converti ne doit plus se rabaisser à ce qui pourrait définitivement le couper de la communauté et le laisser à nouveau errer comme un déchet anthropologique et sociologique puisque la connaissance de son état de pécheur ne lui permet pas de vivre en pleine communion avec son entourage et avec sa conscience personnelle. Dieu, l'objet lointain de cette aspiration chrétienne, se veut adorer dans les circonstances de la vie terrestre[137] . Hermas l'a si bien compris quand il reçoit l'ordre de transformer son avenir immédiat en appelant ses enfants à la conversion et en considérant sa femme comme *une sœur* appelée à garder sa langue.[138]

En somme, la μετάνοια *secunda* accordée, permet au pénitent de devenir prophète dans son entourage et dans sa maison. C'est dire simplement que l'histoire humaine que vit le pénitent est aussi engagée et appelée à faire claironner la transformation vécue par le pénitent réconcilié *in extremis*. Son avenir eschatologique sera une bien meilleure récompense si son avenir immédiat porte la marque de converti réel.

ii) Μετάνοια et avenir eschatologique.

L'avenir eschatologique ne commet pas l'erreur de s'absenter de la conscience du pénitent. En proclamant la μετάνοια, ce prophétisme est dans la droite ligne de l'aspiration chrétienne des *Vis*. III, *Sim.* I et *Sim.*IX.

---

[137] *Sim*.VI 5,2-3 donne de fuir l'erreur et la volupté ; *Prec*.XII 3 est plus explicite sur ce qu'il faut faire pour etre en conformité avec Dieu : « je voudrais savoir, Seigneur, dis-je, de quelle façon je dois servir le bon désir. - Écoute, dit-il. Pratique la justice, la vertu, la vérité et la crainte du Seigneur, la foi, la douceur et tout ce qui est semblable. En les pratiquant, tu plairas au service de Dieu et tu vivras pour lui. Et quiconque sera au service du bon désir, vivra pour Dieu. " 2 Il avait achevé les douze commandements et il me dit: " Tu possèdes maintenant ces préceptes; marche dans cette voie et exhorte ceux qui les entendront à faire une pénitence purificatrice le reste des jours de leur vie. Ce ministère dont je te charge, remplis-le scrupuleusement: tu feras ainsi une grande œuvre. Car tu trouveras bon accueil auprès de ceux qui se disposent à faire pénitence et ils croiront en tes paroles. » La *Sim*. IX 15,2 préconise les douze vertus à imiter dans cette vie terrestre pour espérer avoir part à la vie dans la tour : la *Foi, la Tempérance, la Force, la Patience; la Simplicité, l'Innocence, la Sainteté, la Gaieté, la Vérité, l'Intelligence, la Concorde, la Charité.*

[138] *Vis*. I 3.

Comment assumer cette obligation prophétique sans être tenu par l'évidence de la parousie immédiate ? Il le sait, Hermas, dans le déploiement de la *Sim.*IX (que nous verrons dans la troisième partie) que la vie céleste a un bénéfice plus élevé : *la vie dans la tour en construction*. Cet avenir eschatologique s'impose à la conscience de tout chrétien comme état définitif et ultime où la félicité se manifestera dans la gaieté. Cet avenir est une certitude, c'est ce qui traduit le terme « Foi », que ceux qui auront vécu, selon Hermas, pleinement de la μετάνοια, obtiendront une fin bienheureuse.

On considère donc, à ce stade de la réflexion hermasienne que le mouvement de la μετάνοια engagé dans l'avenir immédiat ne se dissocie aucunement de l'eschatologique : au contraire, il s'emploie à mener l'avenir immédiat à son terme dans l'avenir eschatologique, qui est inéluctable et prêt à se réaliser. Cet avenir qui offre la possibilité des deux voies[139], oblige le vivant pénitent à vivre de l'option pénitentielle pour oser rentrer dans la grâce préférentielle de l'eschatologie. Perdre de vue cette démarche et se dissocier de la μετάνοια annoncée par Hermas, c'est aussi faire le choix eschatologique de vivre loin de la tour.

La μετάνοια devient donc, ici, un critère fondamental de l'avenir eschatologique : la félicité eschatologique n'aurait de sens (pour le pécheur impénitent) sans cette μετάνοια. Ainsi, on constate le lien essentiel entre μετάνοια et le dernier jour**.**

iii) Μετάνοια en lien avec le jour du retour du Fils de Dieu.

Le retour du Fils de Dieu prévu par la *Sim.* IX met en marche le fait pénitentiel en l'imposant comme dernier critère[140] d'accession dans la tour en construction. La pause advenue dans la construction de la tour est bien une considération faite à l'emploi de la μετάνοια déjà commencée et

[139] Vivre avec Dieu ou vivre en dehors de Dieu.

[140] Hermas dans la *Sim.* IX fait advenir la *metanoia* comme ultime recours pour avoir une place dans la tour en construction. Au préalable, il fait mention de l'acquisition du Nom par le baptême, le revêtement des vertus des douze vierges.

entamée par le Fils de Dieu lui-même. Hermas fait une place d'honneur à la μετάνοια qu'il annonce en la liant directement, dans la vision arcadienne, au retour du Fils de Dieu. Le visionnaire fait étalage de sa connaissance eschatologique en liant le salut des saints au retour du Fils de Dieu.

Les différentes couleurs des pierres des douze montagnes[141] occasionnent la complexe théologie d'Hermas qui retarderait la venue du Fils de Dieu pour qu'il y ait un nombre considérable[142] qui soient sauvés et partagent la joie céleste. C'est, en filigrane, ce qu'Hermas proclame dans le *Pasteur* pour situer l'avènement ultime du Fils de Dieu en rapport avec la prédication de la μετάνοια . C'est en fait la prédication de la miséricorde divine qui est faite. Le Fils de Dieu reviendra assurément, mais après seulement que la μετάνοια soit pleinement annoncée. Hermas et l'ange de la pénitence en sont conscients puisqu'ils se hâtent dans leur fonction[143]. La pédagogie hermasienne révèle que le retour du Fils de Dieu est une action qui nécessite l'obligation de la μετάνοια.

[141] *Sim*. IX 4,5.
[142]« Guérissez-vous donc, pendant que la tour est encore en construction. Le Seigneur habite dans les hommes qui aiment la paix; car en vérité la paix lui est chère et il s'écarte très loin des querelleurs qu'a perdus leur malice. » *Sim.* IX 32,1.
[143] *Sim*. IX 7,6

En terminant cette deuxième partie de notre étude, nous voyons que la flamme de la pénitence est d'une ampleur capitale dans la lumière, et l'exploitation de notre thématique eschatologique. En s'approchant de cette réalité, nous ne pouvons pas faire abstraction de la profondeur de la *μετάνοια* postbaptismale. On suit facilement la ligne de démarcation d'Hermas dans la compréhension du terme μετάνοια. Il demeure dans une logique qui séduit et conduit son auditoire à ne pas s'adonner au doute mais à la foi en sortant des sentiers battus qui érigent la vie baptismale comme expression d'un christianisme trop rigide. La possibilité qu'Hermas envisage, il la désire dans un sens bien précis : permettre à la communauté chrétienne de Rome au deuxième siècle d'être ouverte sur l'inattendue miséricorde de Dieu.

Ce n'est pas le fruit d'un hasard, c'est dans la piété qu'on arrive à cerner la parole de Dieu qui permet au visionnaire à prêcher ce que sa communauté n'espère pas. On le voit, dans l'ensemble de l'œuvre, Hermas développe une piété[144]qui ne laisse personne indifférent : cette facilité à prier n'est pas une vaine activité, au contraire dans le choix d'annonce de la seconde pénitence, *la vieille femme* des visions fait état de ce que notre visionnaire est un homme reconnu comme juste[145]. La crainte de Dieu qui se dégage de la volonté et de la prière d'Hermas ont bien été les élans qui lui ont favorisé une grâce spéciale : annoncer la μετάνοια. En la différenciant de ses prédécesseurs et de ses contemporains, Hermas l'expose comme nouveauté ultime pour un retour à Dieu de manière complète et exclusive. Les différentes compréhensions de cette μετάνοια dans cette partie, nous ont donnés de cerner l'ampleur qu'elle a dans la vie du pénitent, de la communauté ecclésiale et même de la société. On peut facilement dire qu'elle, la μετάνοια ici engage toute la vie du baptisé et le porte surtout à reconsidérer son rôle de baptisé dans une intimité avec Dieu qui occasionne

[144] *Vis*. II 2,1 *: «* Après quinze jours de jeûne et beaucoup de prières au Seigneur... »
[145] *Vis*. I 1,8.

pratique de la piété et absolument transformation du vécu social et quotidien.

Cependant cette attitude ne fait pas du monde présent l'avoir définitif du chrétien, mais l'oriente vers une espérance certaine qu'il voit déjà luire et poindre dans les différents actes qu'il pose : c'est celle de la vie avec Dieu, pour Dieu et en Dieu qui se réalise, dans la *Sim.* IX, dans le Royaume des cieux, exprimé par la noble tâche de construction de la tour. Hermas ne se sépare pas de cette idée puisqu'elle l'habite sans cesse et fait de lui un aspirant convaincu de cette chance. On ne peut donc lui enlever cette force qui l'habite puisqu'il reconnaît dans une foi déconcertante que la vie terrestre n'a de sens que par rapport à la cité d'en haut qui se manifestera d'ici peu. Ce que la *Sim.* I exprime comme tension (cité d'ici-bas et celle d'en haut), Hermas l'affirme comme certaine victoire de la vie dans la tour.

Pour lui, sans aucun doute, toute la prédication de la pénitence ne se réalise, ni ne s'accomplit dans la pénitence elle-même, mais elle trouve son achèvement dans la manifestation du jour du Fils de Dieu, dans une parousie imminente. Considérer le fait pénitentiel sans cette ouverture eschatologique, serait fermer le livre du *Pasteur* sans comprendre que les bontés du Seigneur révélées à Hermas ont un point d'aboutissement certain : la tour en construction. Hermas le sait pertinemment et déploie, dans une théologie risquée ce que ses yeux de visionnaire voit comme grâce accordée à la communauté chrétienne de Rome. C'est dans la *Sim.*IX qu'il va extérioriser ce que les visions et les préceptes espèrent réaliser dans la vie du croyant :

- Faire prendre conscience aux chrétiens qu'une seconde et dernière μετάνοια est donnée comme offrande et appel du Fils de Dieu.
- Garder intacte la grâce reçue dans une vie vertueuse loin du doute
- Préparer les chrétiens à une imminente parousie
- Donner aux chrétiens vertueux la possibilité de vivre pour toujours avec le Fils de Dieu dans une tour en construction.

TROISIEME PARTIE
LA THEMATIQUE ESCHATOLOGIQUE HERMASIENNE
Sim.IX

En abordant la troisième partie de notre recherche, nous voyons le parcours nécessaire à accomplir avant de rentrer dans la conception eschatologique de notre visionnaire. Ce serait une perte de temps que de vouloir d'entrée de jeu, aborder cette thématique sans pour autant comprendre les circonstances qui la portent et qui actualisent sa réalité dans *le Pasteur*. Cette pensée habite tout chercheur qui entreprend une quelconque investigation : prendre le temps de cerner ou de collecter les éléments essentiels pour sa recherche et, par la suite, les confronter à l'éventuelle aspiration à laquelle il s'emploie.

Hermas, nous l'avons vu, se fraie un chemin dans la pensée primitive de l'Eglise. Le faire est une option qui a l'allure d'un risque : Hermas s'emploie, dans la thématique eschatologique, en ayant d'abord à cœur de comprendre le fait de la miséricorde divine, qui se donne dans une pénitence postbaptismale nécessaire et ultime. C'est cette conception que nous avons étudiée dans la deuxième partie, sans oublier de faire ressortir la valeur des éléments disparates de notre première partie : ils sont disséminés dans cette pensée pénitentielle. C'est justement ce mélange qui nous fait cerner que la logique absolue de la prophétie, qui est essentiellement pénitentielle pour Hermas, draine avec elle un certain nombre de thèmes dont l'eschatologie. C'est bien en comprenant la valeur de la μετάνοια que nous pouvons aussi approcher le fait eschatologique. C'est une vérité qui ne passe pas inaperçue : le langage de la réalité de la pénitence postbaptismale d'Hermas fait état d'une eschatologie à ne pas négliger. La pénitence, bien qu'urgente et générale dans *le Pasteur*, se conforte aussi par la présence de l'eschatologie qui lui donne un poids : la *Similitude* IX exprime bien ce lien. Nous n'avons pas la prétention de faire de cette derniere la seule île de l'eschatologie, car bien d'autres parties[1] en font cas aussi, mais nous voudrions simplement faire comprendre que cette thématique, en ce qui

[1] On retrouve quelques éléments de la thématique eschatologique dans la *Sim.*VIII et la *Vis*.IV.

nous concerne, a ses éléments contenus sous une forme fort exploitable dans la *Sim.*IX. C'est tout le désir qui nous motive à faire de cette *Similitude* le terrain de nos investigations eschatologiques. L'exprimer ainsi, c'est faire ressortir aussi la richesse thématique qui se déploie dans toute l'œuvre. Même si complexe, cette œuvre fait comprendre que chaque partie est pétrie d'une richesse théologique, qui n'attend que d'être explorée.

Pour notre part, la *Sim.* IX sera notre champ d'action eschatologique puisqu'elle s'impose à nous comme données de richesses prévenantes (*signes eschatologiques*, *retour du Fils de Dieu* et *eschatologie de l'histoire hermasienne*) à l'égard de notre thématique eschatologique : ne pas s'y arrêter pour l'explorer, serait faire offense à notre sensibilité.

CHAPITRE PREMIER
LES SIGNES ESCHATOLOGIQUES
EN *SIM*.IX

Dans l'élaboration de la *Similitude* IX, le constat de la thématique eschatologique est intéressant. Hermas, le visionnaire, décrit des lieux qui remplissent sa pensée et lui donnent de faire comprendre que la révélation qu'il a, ne vient aucunement de sa personne. C'est ce qui motive cette appellation de « signes eschatologiques » qui démontrent que sa pensée est bien une traduction des conceptions primaires (en ce qui concerne le fait eschatologique) de la chrétienté sur les choses de l'au-delà qui viennent nourrir et accentuer la vertu de l'espérance dans le cœur des chrétiens se trouvant à Rome.

Hermas se retrouve dans une ascension[2] qui ne voudrait qu'être lumière pour ses frères dans la foi. L'ouverture de sa thématique eschatologique fortement influencée par le judaïsme, le paganisme[3] , mettra en évidence dans la neuvième *Similitude* une conception qui impose une certaine originalité de la pensée eschatologique en ce qui concerne les fins dernières. Déjà que pour l'y suivre, il faut s'armer d'abnégation et d'endurance pour comprendre les nombreux signes qui abondent dans sa

[2] Καὶ ἀπήγαγέ με εἰς τὴν Ἀρκαδίαν. *Sim.*IX, 1,4.

[3] La diversité des sources hermasiennes reste bien connue par des illustres auteurs dont Lampe, Joly et Lelong .Ils arrivent à faire remonter les innombrables figures et signes employés par Hermas à bien des origines disséminées dans les littératures juive, païenne et même philosophique.

- C'est JOLY qui peut affirmer que la littérature juive apocryphe était connue de Hermas en faisant allusion à *Eldad et Modat* et à *Esdras* IV. Il arrive même à faire remarquer le lien étroit entre l'essénisme et *le Pasteur*. La raison de cet aspect des choses montre bien évidemment, selon Joly, qu'Hermas adapte des thèmes païens et christianise des idées populaires de son temps (*Cf.* JOLY,R.,*Le Pasteur*, Cerf, Paris,1958,p.47-53) .Dibelius, à sa suite, ne fera qu'accentuer cette touche païenne en affirmant l'assimilation des matériaux païens préexistants par Hermas dans son œuvre.(DIBELIUS ,M., *Der Hirt des Hermas erklârt,* Tübingen, 1923).
- Lelong met en évidence les origines juive et chrétienne du *Pasteur* quand il affirme : « …ses sources (Hermas) d'inspiration sont exclusivement juives et chrétiennes et doivent être cherchées dans l'Ancien et le Nouveau Testament, dans les Apocryphes, dans d'obscurs livres juifs et dans la Doctrine des Apôtres. » LELONG, A., *Les pères Apostoliques IV .Le Pasteur d'Hermas*, Librairie Alphonse Picard et Fils, Paris, 1912, p. LXXXV-LXXXIX.
- Le professeur Lampe tout en reconnaissant l'origine judéo-chrétienne du *Pasteur*, fait remarquer que « Hermas reworked motifs pagan erotic light fiction … It's interesting how timidly Hermas reveals that his literary figures are dependent upon pagan prototypes. » LAMPE, P., *From Paul to Valentinus, Christians at Rome in the first two centuries*, Fortress press, Minneapolis, London, p.227-231.

thèse. Ils (signes) feront ressortir que la foi chrétienne d'Hermas a su l'emporter sur ce qu'il considère comme les déroutes du temps[4].

1) LES LIEUX ESCHATOLOGIQUES DANS *SIMILITUDE* .IX : Μαστῶδες.πεδίον μέγα. Πύργος.

La *Similitude* qui s'offre à notre étude porte le lecteur avisé à comprendre que la scène qui s'y déroule est bien une suite de celle de la *Vision* III[5]. Mais ici, elle se révèle comme une entrée dans un lieu qui engage, pour sa compréhension, non *une vieille femme*, mais un ange[6], interprète et sublime des révélations apocalyptiques. La thématique de l'eschatologie, dans cette *Similitude,* commence donc par la nécessaire utilisation des expressions μαστῶδες, πεδίον μέγα et πύργος.

---

[4] L'époque de Hermas est loin d'avoir une société de saints, de personnes qui vivraient sans le moindre péché. La réalité de cette époque hermasienne, offrait un spectacle fort scandaleux :des blasphèmes et des sacrifices aux idoles (*Sim.*IX,28 et 21,3),des lapsi ,des dénonciations à la police (*Vis.*II,2,2 *;Sim.*IX,19),des riches et des hommes d'affaires imbus et absorbés par leurs richesses, des indécis dans la foi, des gnostiques qui détournent des serviteurs de Dieu (*Sim.*V,7 *;Sim*. IX ,22 *; Sim.* VIII, 6 ,5), des médisants, des rancuniers, des hypocrites, des diacres prévaricateurs, des ecclésiastiques ambitieux, des abus des faux prophètes (*Prec.*XI) etc.

[5] ***Vis*. III et *Sim*.IX** : Une difference fondamentale s'avere entre les deux constructions de tours des Vis.III et Sim.IX : en *Vis*.III, laTour bâtie sur l'eau represente la Communauté Ecclesiale dont le baptême est le critère fondamental tandis qu'en *Sim.* IX, la Tour est bâtie sur *le Rocher* et *la Porte* (qui signifient tous deux le Fils de Dieu). Dans la *Sim*.IX, Hermas spécifie que le Royaume de Dieu en construction a pour socle le Fils de Dieu et la presence de l'ange, interpretre éminent met en évidence que l'interpretation qui suivra est d'une valeur capitale puisqu'il recoit sa mission directement du Fils de Dieu Lui-meme tandis que dans la Vis.III, la Vieille femme semble ne pas avoir de contact direct avec le Fils de Dieu. La *Vis III* est la vision historique de l'Eglise fondée sur le Bapteme tandis que la *Sim*.IX est une vision transhistorique de l'Eglise (*l'Ecclesia definitive*) bâtie sur le Fils : la différence est nette même si la même image de tour en construction est frappante. Pour la Sim.IX,une Hâte eschatologique est donc exprimée : pour accéder dans la tour eschatologique, il faut avoir revêtu *le Nom*, pratiquer *les vertus* et accepter, en dernier recours *la penitence post-baptismale.*

[6] Nous reviendrons de manière explicite sur le *Topos apocalyptique de l'ange interprète* dans le grand « D » de notre chapitre sur les signes eschatologiques. Nous comprendrons alors que cette figure emblématique a sa place dans la littérature apocalyptique du *Pasteur*.

a) Μαστῶδες [7]

Καὶ ἀπήγαγέ με εἰς τὴν Ἀρκαδίαν[8], εἰς ὄρος τι μαστῶδες καὶ ἐκάθισέ με ἐπὶ το ἄκρον τοῦ ὄρους καὶ ἔδειξέ μοι πεδίον μέγα. (*Sim* IX, I, 4). Au début, faible par la chair, il ne pouvait pas avoir la grâce de voir un ange. Affermi par l'Esprit, il peut maintenant supporter la vue d'un ange qui va lui donner d'avoir une vision de consécration de son être.

i) Ascension spirituelle d'Hermas.

Le signe de la montagne qui s'offre à Hermas confirme son ascension spirituelle : c'est la maturité spirituelle d'Hermas. A la différence de la *vieille femme* de la *vision* III qui envoie Hermas dans un lieu désert, l'Ange, quant à lui, transporte Hermas, à l'instar des écrits apocalyptiques[9], sur une montagne en Arcadie pour qu'il comprenne de manière précise et avec un sang-froid que son heure de consécration a sonné. Cette consécration trouve son sens avec le lieu dans lequel, il se retrouve avec l'ange. Ce début de vision traduit qu'Hermas a atteint un autre stade dans le choix que l'ange glorieux a fait. L'ordre vient du responsable de l'ange-

[7] Le constat de la forme arrondie de la μαστῶδες fait entrevoir à Lelong l'idée de la forme d'une mamelle. Hermas est donc sur le point de s'abreuver du lait nourricier de la mamelle, signe de la communication ou du moins de la pertinence de la vision qu'il va observer. Toute cette vision ne sera que le reflet d'une mère qui nourrit son fils en le plaquant sur son sein vital. (*Cf.* LELONG, A., *Op.cit.* , p.225).

[8] For LAMPE, « Hermas makes Arcadia a land of Apocalyptic allegory » *Op. Cit.,* p.231.

[9] L'*Apocalypse* de Jean est dans ce même ordre d'idée quand elle affirme ceci *:* « Et il m'emporta en esprit sur une montagne grande et haute, et il me montra la ville, la Sainte, Jérusalem, qui descendait du ciel, d'auprès de Dieu, avec la gloire de Dieu. » *Ap* .21, 10-11 *;* C'est de la montagne qu'on arrive à cerner la gloire de Dieu car elle demeure endroit privilégié où la vision de l'homme se nourrit de la majesté divine : le Créateur est admiré dans ses œuvres à travers la montagne. *Mt.*4, 8 met en valeur le privilège que Jésus a en contemplant les richesses, l'éclat et la splendeur des royaumes. Cependant, c'est le prophète Ezéchiel qui met plus en valeur l'idée de la montagne : « Ce jour-là même, la main de Yahvé fut sur moi et il m'amena là-bas ; dans des visions divines il m'amena vers le pays d'Israël et il me déposa sur une montagne très haute, sur laquelle, il y avait comme les constructions d'une ville, au midi. » Cette littérature apocalyptique juive traduit l'éminence de la montagne de Yahvé qui verra la convergence de tous les peuples vers elle (*Is,* 2,2). Hermas reste marqué par cette apocalypse juive qu'il utilise .La nuance eschatologique que les prophètes font entrevoir avec *la montagne haute* est une conception bien réelle chez Hermas.

pasteur : emporter Hermas sur une montagne arrondie (en Arcadie) et le faire asseoir au sommet de cette montagne pour la vision[10].

La montagne est ici un lieu eschatologique symbolique qui traduit une étape supérieure dans l'élévation spirituelle d'Hermas[11]. Ce lieu, en évoquant la demeure de Dieu, montre l'avancée et l'ascension d'Hermas. En étant emporté, Hermas accomplissait, dans un certain sens, une élévation, une croissance dans sa vie de favorisé. Son initiation semble atteindre un niveau supérieur différent du premier[12]. Ce n'est pas par hasard que l'ange l'y conduit[13].

ii) Lieu privilégié d'initiation ultime.

L'ange accroit l'initiation d'Hermas en le sortant de sa maison, de sa vie ordinaire pour le mener à un degré élevé. Il n'est plus le même déambulant sur la voie de Cumes[14]. Hermas a conscience que le sommet de la montagne est la demeure de Dieu et de ses envoyés[15]. C'est le seul endroit qui puisse lui permettre d'être compris par tous ceux qui ont la crainte de Dieu. Le rappelant, Hermas fait jaillir ainsi la conception de la montagne comme lieu ultime de révélation et de consécration divine. Hermas y est consacré : il est témoin d'une vision que des yeux ordinaires ne peuvent supporter. Les nombreuses conceptions de la symbolique de ce lieu

---

[10] *Sim*.IX 1,4.

[11]Comme Hermas, Hénoch dans son premier voyage visionnaire « est conduit vers une montagne dont le sommet touchait le ciel. » (1*Hénoch* XVII).

[12]« C'est à ce moment, à l'aube, à la pointe du jour l'heure secrète que les anciens égyptiens considéraient propice pour les initiations et surtout pour l'initiation suprême au sommet de la pyramide (montagne) » (MAYASSIS, S*., Mystère et initiations dans l'Egypte ancienne,* BAOA, 1957, p. 71).

[13] La montagne unit le monde divin à celui des hommes. Les Babyloniens situaient le Jardin d'Eden sur la Montagne et ses fondements représentaient l'enfer (voir aussi RATISBONNE, L., *La divine comédie de Dante,* Paris, éd. Michel Levy frères, 1870.). « L'ascension à la montagne est le chemin des dieux ; c'est une sortie au jour, une ascension des ténèbres à la lumière ». (MAYASSIS, S., *Op.cit.,* p. 62 et s.).

[14] *Vis*.II 1,1.

[15] « Le sommet de la montagne est la demeure des dieux entre la terre et le ciel, accessible aux mortels. Sur la montagne est l'habitation des favorisés de Rê ». (Idem, *Mystère et initiations*, p. 531). Pour les anciens grecs, le mont Olympe était la demeure des dieux.

évoquent précisément la spécificité de cet endroit. En l'y faisant asseoir, l'ange révélait ainsi à notre privilégié[16], que l'apogée de son initiation était atteinte. S'il est présent sur cette montagne, c'est parce qu'il a été trouvé digne de pouvoir y séjourner. Le séjour à cet endroit rappelle bien le souvenir de plusieurs conceptions du temps qui ont dû certainement influencer Hermas. On le sait la pensée hébraïque considère la montagne comme lieu de la théophanie de Dieu. Dans *Genèse* 22, 2 et 14, il est dit :

Et Dieu dit : prends ton fils, ton unique, celui que tu aimes, Isaac, et vas t'en au pays de Moria et là offre-le en holocaustes sur une des montagnes que je t'indiquerai.

Pour les juifs, c'est sur cette montagne que se trouve « la Shékina (la présence divine) pour toujours[17]. » Cette conception des faits, fait prendre conscience à Hermas que le lieu de sa proximité avec Dieu ne peut être que la montagne. C'est de ce lieu qu'il va contempler la construction de la tour et la venue du Maître.[18]

A cet endroit, Hermas pressent le créateur et fait comprendre que la présence de l'ange à ses côtés est sa consécration définitive comme prophète et visionnaire (mandat), dans la mesure où, du haut de la montagne, Hermas embrasse l'étendue de la création et sa beauté. Hermas vit une libération du fardeau de la vie quotidienne et se rend compte qu'il est vraiment mis à part pour annoncer sans faille le repentir pour les membres de la communauté chrétienne de Rome. C'est un homme renouvelé qui comprend enfin que sa présence sur cette montagne ennoblit sa mission en le purifiant des

[16]Selon Origène, dans son Homélie sur la *Genèse* V, 1 : « Lot n'était pas parfait au point de pouvoir monter sur la montagne immédiatement au sortir de Sodome ; car c'est aux parfaits qu'il appartient de dire : '' J'ai levé les yeux vers les montagnes d'où me viendra le secours. (Psaume XXI, 1)''. En somme, Lot n'était ni assez mauvais pour périr avec les habitants de Sodome, ni assez bon pour pouvoir habiter avec Abraham sur les hauteurs (…) Et sachant qu'il n'était pas de force à gravir la montagne, il s'excuse respectueusement et humblement en disant :'' Je ne puis pas être sauvé à la montagne, mais il y a là une toute petite cité, c'est là que je serai sauvé, et elle n'est pas toute petite. Or il entra dans Ségor ».

[17]*Ps* 3,5 : « Et il me répond de sa montagne sainte. » et *Ps*., 58,7 : « La montagne que le Seigneur a voulu pour séjour ».

[18] Hermas est bien perché pour voir la totalité de la vision. L'ange qui l'y a conduit sait l'effet que la cime de la montagne aura sur Hermas.Nous sommes en *Sim*.IX 1,4.

hésitations et en lui accordant la grâce de prendre part à la purification des pierres confiées au *pasteur*. Par ailleurs, la montagne demeure de près un endroit privilégié de l'ange initiateur [19](l'ange pasteur) puisqu'il revient dans ce lieu plusieurs fois et s'adresse à Hermas avec simplicité. Tant qu'il était sur la terre, dans le quotidien de son vécu ordinaire, il ne comprenait pas la mission qu'on lui confiait. Lieu par excellence de l'ange *pasteur*, cette montagne s'offre comme l'endroit le plus adéquat pour achever la formation de l'heureux Hermas. C'est ce qui motive la présence d'Hermas à ce lieu.

iii) Proximité divine.

Pour qu'il comprenne qu'il s'est rapproché de Dieu, Hermas doit être transporté à la montagne pour jouir de la proximité divine qui occasionne absolument en lui une expérience mystique guidée par le *pasteur*. Hermas se

---

[19] •Dans le Zend Avesta, le livre saint des Perses, dont Zoroastre est leur prophète, la montagne, l'Alborz ou Elburz, est la demeure de l'Ange de l'initiation, Sraosha, qui en Islam est identifié avec l'ange Gabriel (ou Hermès pour les grecs). C'est aussi la demeure des Aurores. « Au sommet de celle-ci se trouve 'le pont Chinvat' qui est le passage vers l'autre monde, et c'est là où a lieu la rencontre entre l'ange DAENA et son moi terrestre à l'aurore (DAENA c'est la Sagesse céleste ou Vierge de lumière.) C'est ainsi qu'il est prescrit au prophète de se dévêtir, c'est-à-dire de se dépouiller de son corps matériel et des organes de perception charnels » (CORBIN, H., *L'Homme de Lumière*, éd. Présence, Paris, p. 65.).

• Dans Exode III, 1-6 nous trouvons : « Moïse faisait paître le troupeau de Jéthro, son beau-père, prêtre de Madian. Il mena le troupeau au-delà du désert, et arriva à la montagne de Dieu, à Horeb. L'ange du Seigneur lui apparut en flamme de feu, du milieu d'un buisson (…) et Dieu dit : N'approche pas d'ici, ôte tes sandales de tes pieds, car le lieu sur lequel tu te tiens est une terre sainte ».

• C'est au sommet de la montagne des Aurores, « à l'entrée du Pont Chinvat qu'a lieu l'apparition de la jeune fille céleste, figure primordiale, à la fois témoin, juge et rétribution : 'Qui donc es-tu, toi dont la beauté resplendit plus que tout autre beauté jamais contemplé au monde terrestre ? Je suis ta propre Daênâ. J'étais aimée, tu m'as faite plus aimée. J'étais belle, tu m'as faite plus belle encore', et embrassant son fidèle, elle conduit et l'introduit à la Demeure des Hymnes (…) En revanche, celui qui a trahi le pacte conclu dès la préexistence à ce monde, se voit en présence d'une atroce figure, sa propre négativité, caricature de son humanité céleste qu'il a lui-même mutilée, exterminée : un avorton humain retranché de sa Daênâ La Daênâ reste ce qu'elle est dans le monde d'Ohrmazd (le dieu des Perses); ce que voit l'homme qui s'est retranché d'elle, se l'est rendue invisible à lui-même, c'est justement, au lieu de son miroir céleste de lumière, sa propre ombre, sa propre ténèbre ahrimanienne (le dieu mauvais). » (CORBIN, *Op.cit.,* p. 40).

rend pleinement conscient de ce que cette cime se trouve être le lieu privilégié de la manifestation divine. Il y aura ainsi la vision de la tour en construction comme une théophanie dans laquelle il verra même *le Maître* aller et venir devant la tour. C'est tout simplement l'élection particulière d'Hermas qui est manifestée.

Choisi pour admirer la beauté et la splendeur de l'eschatologique construction, Hermas se voit recevoir un mandat céleste pour affirmer sa qualité de prédicateur de la seconde pénitence. Il ne reçoit pas ce pouvoir des humains, mais du *Maître* qui passe par le biais du *pasteur* pour donner ce pouvoir de proclamer la nouvelle pénitence. Cet état de fait manifeste la dignité d'Hermas à recevoir cette charge : un indigne ne peut gravir la montagne avec un ange. C'est bien que la mission d'Hermas a l'approbation divine. Hermas est passé à un autre stade ; il peut désormais constater la petitesse du monde dans lequel il vivait et la beauté, la splendeur et la grandeur de la cité céleste en construction. Il est donc mis à part pour une mission : être au service de la pénitence à proclamer. Séparé de sa communauté, en cet instant, il expérimente la rencontre, la proximité avec le divin. Tout se déroule sur la montagne pour signifier la suprématie du monde céleste sur le monde terrestre et laisser ainsi l'enseignement, la formation d'Hermas connaître un dénouement heureux.

Tant qu'il était dans son *oikos* d'accueil, il ne pouvait pas pleinement bénéficier de la profondeur de l'enseignement donné par l'ange de la pénitence. C'est dire que pour une connaissance précise des attentes du Maître, l'ange de la pénitence a eu recours au lieu eschatologique de la montagne, véritable lieu dans lequel l'expérience spirituelle atteint sa maturité puisqu'elle demeure en extase devant le contenu de la révélation, de la vision qui s'impose à elle.

iv) Lieu de théophanie

A travers la montagne arcadienne sur laquelle se trouve Hermas, nous nous situons dans un lieu de théophanie. Pour entrer en contact avec le monde, *le Maître* fait voyager un messager pour rencontrer Hermas[20] afin de lui transmettre un message pour les hommes chrétiens de son temps. C'est seulement sur la montagne arcadienne qu'Hermas peut pleinement accéder à la grandeur du message à annoncer. Ainsi se définit l'énoncé de la vision eschatologique d'Hermas qui ne le situe pas ici, sur la terre des hommes, mais bien au sommet de la montagne : symbolique eschatologique de la perpétuelle présence de Dieu qui se sert des messagers humains pour transmettre un message au peuple.

Hermas est ici un bénéficiaire de la grâce toute particulière de Dieu. Il n'est donc plus la même personne, il devient messager de cette théophanie qui surprend sa nature humaine. Hermas le sait, sa vie, même si tendue vers l'adoration permanente du Seigneur, se sent inferieure devant cette divinité : la plaine, second lieu eschatologique sera une autre grâce.

b) Πεδίον μέγα.

Καὶ ἔδειξέ μοι πεδίον μέγα. Κύκλῳ δὲ τοῦ πεδίου ὄρη δώδεκα… *Sim.* IX, 1, 4. La *Similitude.* IX 1, 4 met en valeur les éléments constitutifs de la vision dans cette terre arcadienne. Apres s'être assis au sommet de la montagne, Hermas peut, à présent, découvrir ce que l'ange de la pénitence lui réserve comme vision.C'est dire que tout semble évoluer par progression

[20] C'est Henne, qui souligne ici l'évolution spirituelle de Hermas : « ...maintenant il peut contempler de plus belles choses encore grâce à un envoyé céleste plus important.»HENNE, P*., le Pasteur d'Hermas lu par Philippe HENNE,* Cerf, Paris, 2011, p.66.

et étape : la position assise[21] d'Hermas qui exprime un style confortable peut enfin admirer une πεδίον μέγα.

i) Lieu final d'action divine.

La sérénité que reflète Hermas rend évidente sa maturité spirituelle. Il n'est plus le craintif de départ, il commence à cacher ses émotions et se laisser guider sans balbutier. Cela témoigne aussi de l'importance de la vision qui nécessite absolument une certaine maîtrise de soi, un certain sens de la tranquillité car Hermas vit cette ambiance comme un spectacle qui se déroule devant ses yeux : être turbulent, affolé ou même distrait ne ferait pas la joie de l'ange-guide.

Le spectacle qui s'offre à lui est une grande plaine qu'il peut voir sans trop de difficultés puisqu'il est assis sur la cime de cette très haute montagne. Il n'a donc plus d'effort à faire : la vision fait apparaître une plaine qui le ravit et le séduit par sa grandeur. Son aspect est déjà prédestination du lieu final où s'établira une action divine. La plaine qui apparaît est calme, sans ondulation, sans trous béants .C'est un endroit propice pour bâtir, construire, élever : c'est tout simplement un terrain approprié pour faire sortir de terre un chef-d'œuvre qui émeut et laisse enthousiaste : « il me fit asseoir au sommet de la montagne et il me montra une grande plaine[22].» La vision se révèle comme par clichés. Et le calme d'Hermas ici fait allusion à un lieu, un endroit idyllique, eschatologique, idéal qui rappelle la beauté à son extrême, la perfection de la nature : une nature sans faille, une merveille, un rêve.

---

[21] Généralement, le fait de s'asseoir désigne la grâce du repos, la quiétude .Cette détente du corps prélude à la détente spirituelle, exprime l'accroissement spirituelle de Hermas symbolisée par une tranquillité révélatrice de la maîtrise d'Hermas : cette position lui permettra de voir sans être pressé, d'écouter et surtout de bien observer ce que le guide lui montrera.

[22] *Sim*.IX 1,4.

ii) La beauté de la plaine.

Hermas est admiratif, il tombe comme amoureux[23] du paysage qui s'offre à lui. La plaine est grande, c'est-à-dire d'une étendue sans mesure humaine puisqu'elle s'impose comme absolue au visionnaire. Son charme n'effraie pas Hermas…il est plutôt enchanteur. Cette présence de la grande plaine (πεδίον μέγα) qui emballe Hermas rappelle fort bien « l'expression hébraïque *Eden* qui signifie délice : en rapprochant ce terme de l'akkadien *edinu* et du sumérien *edin (na)* on retrouve les vocables *plaine* et *steppe*[24]. »

C'est dans cette plaine perçue comme jardin divin qu'Hermas se réjouit d'admirer la beauté .Cette vision offre au visionnaire un jardin d'agrément qu'il perçoit comme séjour des justes. Elle est pour lui, cette plaine, comme un endroit de récompense ; il y entrevoit « l'au-delà où il va pénétrer [25] », la terre que ses pieds fouleront à la fin de sa vie.

Cet endroit merveilleux[26] ne peut aucunement ne pas évoquer la vision de « paradis-prairie [27] » de Félicité, la veille de son offrande. Comme

---

[23]Hermas n'est pas le seul visionnaire à tomber en admiration devant le contenu des visions. En parcourant la littérature apocalyptique, force est de constater que la plupart des prophètes ou même des visionnaires sont épris et séduits par ce que leurs yeux de simples humains peuvent voir et découvrir :

- Hénoch découvre avec joie, dans son ascension, les demeures des saints. Il glorifie et exalte ‘*'le nom du Seigneur des Esprits''* (1 *Hénoch* 39, 3-12).
- La main de Yahvé sur Ezéchiel lui permet de voir sa gloire. Ezéchiel devient heureux visionnaire de la ''*doxa*'' divine (*Ez.*1).
- *L'Apocalypse de Jean* précise, à son entame, précise que le visionnaire Jean est un *«* heureux esclave à qui la révélation de ce qui va arriver bientôt est donné ». (*Ap*.1).

[24] *Le grand dictionnaire de la Bible*, Editions Excelsis, Cléon d'Andran, 2004, section *Eden.*

[25] AMAT, J., *Songes et visions, l'au-delà de la littérature latine tardive*, collections des Etudes augustiniennes, séries ''Antiquité'' (EAA) 1985, p.117.

[26] Hermas retrouvera comme le martyr *«* la quintessence des bonheurs paisibles, que pouvait offrir le monde d'ici-bas : aussi fort de cette assurance, il situe spontanément la vie surnaturelle qui l'attend dans le cadre d'un paysage idéal, déjà mis en place par la littérature et l'iconographie païennes *» (Id.,* p.117).

[27] Ce paradis-prairie peut aussi évoquer, c'est le cas de le dire, la description de la septième montagne de Hermas dans la Sim. IX (les montagnes qui entourent la πεδίον μέγα) : τὸ δὲ ἕβδομον ὄρος εἶχε βοτάνας ἱλαράς, καὶ ὅλον τὸ ὄρος εὐθηνοῦν ἦν…S*im* IX, 1,8.

Hermas, elle tombe en extase devant « un jardin immense[28] » qui ne fait que symboliser un lieu des béatitudes où l'espérance chrétienne se réalise enfin. Son frère Saturus parlera facilement de « paradis-jardin comme grand espace, parc clos de murs entourant un palais[29].» Certains pères de l'Eglise comme Tertullien ne resteront pas en marge de cette conception de *plaine:* Tertullien parlera de « paradis comme plaine, lieu de charme divin destiné à recevoir les âmes des saints[30].» D'autres comme Josaphat, protagoniste du roman *éponyme,* iront même entrevoir dans l'idée de cette plaine « une vaste étendue de terres couvertes de fleurs ravissantes [31]». Une idée de délice qui nait et grandit en s'imposant aux chrétiens.

iii) Plaine comme endroit de félicité, de bonheur.

La vision de la plaine vient simplement transcrire, avec Hermas, la réalité de la terre de félicité qui sera l'apanage ou l'héritage de ceux qui auront accepté de vivre de la *secunda paenitentia* qu'il aura à proclamer. Le constat est clair, Hermas, dans son désir de vouloir faire bénéficier de l'hospitalité de cette plaine à ses contemporains, ne ménage aucun effort pour leur peindre cet endroit eschatologique en leur assurant que cette vision ne vient pas de lui.

Hermas est comme plongé dans la révélation du dessein du Maître, par le biais de son guide : faire advenir tous les hommes dans la plaine qui sera le lieu définitif et propice pour bâtir la tour des justes.

---

[28] *Patio Perpetuae*, 4,8 *: Et vidi spatium immensum horti et in medio sedentem hominem canum ...*

[29]Le frère de Perpétue, Saturus, fait allusion à un paradis comme parc clos de murs, entourant un palais. Son jardin évoque les promenades publiques destinées à la conversation ou l'enseignement. (cf. GRIMAL, P. *les jardins romains,* Fayard, Paris, 1984, p .44 ; 68 ; 290.)

[30] Tertullien, *Apologétique*, belles lettres, Paris, 1971 (47,12 ; 27,14).

[31]« Josaphat voit durant son sommeil une plaine très étendue et couverte de fleurs ravissantes. » BERNHEIM, P-A. & STAVRIDES, G., *Paradis, paradis,* Noesis, Paris, 1999, P.141.

c) πύργον .[32]

Dans la *Sim.* IX[33] comme dans la *Vis.* III[34], l'on se rend compte qu' Hermas utilise, pour parler de la construction centrale, le terme *tour*. En faisant allusion à la construction d'une tour, Hermas fait un choix propre qui voudrait imposer sa vision des choses.

i) Construction paradisiaque hermasienne.

Quand Saturus décrit la construction qui se trouvait dans son *paradis-jardin* comme un lieu « dont les murs semblaient faits de lumière[35] » avec toute sa beauté, Hermas entrevoit une simple tour en construction. L'idée de la tour nait absolument d'une influence qu'il ne faut pas négliger. C'est vrai que la littérature apocalyptique offre une plénitude de description de bâtiments dans l'extase paradisiaque : on pourrait facilement faire allusion à *l'Apocalypse de Jean* qui montre l'admiration du visionnaire devant « la ville sainte, la Jérusalem céleste qui descendait du Ciel, d'auprès de Dieu[36]. » Jean prend le temps d'utiliser le terme *ville sainte*. Pour lui, c'est donc une ville qui est en construction. Le reste des détails montrera

---

[32] « Tour et rivière sont familières à l'imagerie biblique de l'Ancien et du Nouveau Testament et à celle des Apocalypses. » AMAT, J. *op.cit.* , p.58 ; voir aussi *Is* .5, 2 ; *Livre d'Hénoch* 87 ; La tour de Babel et *III Baruch* 2,1.

[33]Καὶ ἐκέλευσαν αὐτοὺς οἱ ἐξ ἄνδρες οἰκοκομεῖν ἐπάνω τῆς πέτρας πύργον τινά. Ἦν δὲ θόρυβος τῶν ἀνδρῶν ἐκείνων μέγας τῶν ἐληλυθότων οἰκοδομεῖν τὸν πύργον ὧδε κἀκεῖσε περιτρεχόντων κύκλῳ τῆς πύλης. *Sim*. IX, 3,1.

[33]Ἡ δὲ πάλιν ἐπελάβετό μου τῆς χειρὸς καὶ ἐγείρει με καὶ καθίζει ἐπὶ τὸ συμψέλιον ἐξ εὐωνύμων· ἐκαθέζετο δὲ καὶ αὐτὴ ἐκ δεξιῶν. Καὶ ἐπάρασα ῥάβψον τινὰ λαμπρὰν λέγει μοι· Βλέπεις μέγα πρᾶγμα; Λέγω αὐτῇ· Κυρία οὐδὲν βλέπω. Λέγει μοι· Σύ, ἰδού, οὐχ ὁρᾷς κατέναντί σου πύργον μέγαν οἰκοδομούμενον ἐπὶ ὑδάτων λίθοις τετραγώνοις λαμπροῖς.

[34]Ἡ δὲ πάλιν ἐπελάβετό μου τῆς χειρὸς καὶ ἐγείρει με καὶ καθίζει ἐπὶ τὸ συμψέλιον ἐξ εὐωνύμων· ἐκαθέζετο δὲ καὶ αὐτὴ ἐκ δεξιῶν. Καὶ ἐπάρασα ῥάβψον τινὰ λαμπρὰν λέγει μοι· Βλέπεις μέγα πρᾶγμα; Λέγω αὐτῇ· Κυρία οὐδὲν βλέπω. Λέγει μοι· Σύ, ἰδού, οὐχ ὁρᾷς κατέναντί σου πύργον μέγαν οἰκοδομούμενον ἐπὶ ὑδάτων λίθοις τετραγώνοις λαμπροῖς (*Vis.* III, 2,4).

[35] « Nous arrivâmes près d'un lieu, dont les murs semblaient faits de lumières, et devant sa porte, se tenaient quatre anges qui, à notre entrée, nous revêtirent de robes blanches » *Cf.* AMAT, J. *op.cit.* , p.126.

[36] «...et il me montra la ville, la sainte, Jérusalem, qui descendait du ciel, d'auprès de Dieu, avec la gloire de Dieu. Son éclat est semblable à une pierre précieuse, comme à une pierre de jaspe cristallin. Elle a une muraille grande et haute. » *Ap*.21, 10.

aisément qu'elle est resplendissante et d'une beauté à nulle autre pareille. Hénoch, dans son extase, fera ressortir les expressions « mur bâti avec des pierres de cristal et habitation [37] » pour décrire ce qu'il voit comme bâtiment paradisiaque.

La vision de la tour d'Hermas attire l'attention du lecteur avisé et fait resurgir la recherche des données , en ce qui concerne l'utilisation du terme *tour*. La tour en construction dans la vision arcadienne de notre visionnaire peut être facilement rapprochée à certaines visions apocalyptiques non moins importantes : cette tour en construction au milieu de la πεδίον μέγα nous rappelle la tour construite, bâtie aussi au milieu de la vigne du prophète Isaïe (*Is.*5, 1-6)[38]. La tour de garde ainsi implantée au milieu de la vigne signifiait que cette vigne était gardée et protégée. Mais cet état de fait, ne permit pas à Israël de ne pas se dérober de la face du Seigneur. Cela n'empêcha pas le peuple de croire que Dieu aurait définitivement quitté Israël. Cette tour, Israël l'espérait dans la reconstruction du Temple encore imprenable, mais la réalité de la seconde destruction fit prendre conscience à Hermas que la tour imprenable résidait dans l'Eglise voulue et désirée par le Maître.

Hermas fait réfléchir le chrétien et le juif, comme nous le rappelle l'évangéliste Luc qui fait parler Jésus dans la *parabole de la Tour en construction* :

Lequel d'entre vous, quand il veut bâtir une tour ne commence par s'asseoir pour calculer la dépense et juger s'il a le droit d'aller jusqu'au bout ? Autrement, s'il pose les fondations sans pouvoir terminer, tous ceux qui le verront, se mettront à se moquer de lui[39].

Hermas fait entamer cette construction pour dire que sa tour est le domaine par excellence du *Fils de Dieu*. La tour israélite est désuète.

---

[37] *«* Je fus enlevé ainsi jusqu'au ciel, et j'arrivai bientôt à un mur bâti avec des pierres de cristal… Et je pénétrai dans une vaste habitation dont le pavé était en…»

[38] « …il la bêcha, l'épierra, il y planta des ceps de choix, au milieu d'elle, il bâtit une tour, il y creusa aussi une cuve … ».

[39] *Lc* 14, 28-30.

ii) La nouveauté de la tour chez Hermas.

Il faut absolument puiser dans le relais chrétien une tour qui portera l'accomplissement de la première qui ne permit pas l'adoption pleine de Yahvé par Israël : la déportation babylonienne fut une des conséquences que le peuple vivait en déphasage avec la tour bâtie en son sein. La pensée hermasienne veut signer le retour de la vraie tour qui accomplit la stabilité du Fils de Dieu dans son peuple. C'est ce qui fait que son écrit fait reposer cette tour sur le *Rocher-Fils de Dieu*[40] qui seul peut assurer la vraie fondation de ce bâtiment.

On n'est donc pas loin de constater que la tour utilisée par Hermas dans ses visions apparaît comme un accomplissement de la première qui trouve son reflet dans celle énoncée dans *Genèse* 11 encore appelée *Tour de Babel*. Même si, elle est en discontinuité avec le texte de la *Genèse*, la tour de Babel vient donner au peuple d'Israël de comprendre qu'en dehors de Dieu, l'être humain ne peut se réaliser pleinement. On ne peut avoir la tour de Yahvé symbolisée par le Temple et vivre dans un orgueil prononcé et des attitudes qui n'entérinent pas sa présence.

Le même cas se reproduit avec la tour de Babel qui est construite sur la base de deux raisons majeures insensées : les hommes veulent bâtir une tour pour se faire un nom. Ils veulent construire cette tour en élevant son sommet jusqu'aux cieux : symbole de la démesure[41]. Ainsi, la conception de notre

---

[40] Εἰς μέσον δὲ τοῦ πεδίου ἔδειξέ μοι πέτραν μεγάλην λευκὴν ἐκ τοῦ πεδίου ἀναβεβηκυῖαν. Ἡ δὲ πέτρα ὑψυλοτέρα ἦν τῶν ὀρέων, τετράγωνος, ὥστε δύνασθαι ὅλον τὸν κόμον χωρῆσαι. *Sim.* IX, 2,1. Hermas nous laisse une absurdité apparente qui a un sens symbolique. Il fait prêter au symbole du rocher un caractère de la chose symbolisée, malgré l'impossibilité manifeste. Ce procédé qui est apocalyptique, *IV Esdras,* XI, 32 l'exprime aussi. Comment est-il possible qu'un rocher contienne le monde entier ? Seule la sphère apocalyptique peut envisager ce genre d'image.

[41] Avec *Gn* 11, la leçon qu'en tire le narrateur de l'époque ancienne est bien dans la logique des faits des constructeurs et même des penseurs de cette tour : les hommes qui étaient installés dans la plaine (on se souvient de la plaine Hermasienne) de Shinéar ont eu l'audace de bâtir une tour que son sommet atteignait au ciel, subirent le châtiment divin. Il

visionnaire fait entrevoir le lien de la croyance israélite à celle des cités mésopotamiennes puisqu'elles avaient en leur sein, près des sanctuaires, des tours encore appelées Ziggourats[42] ; elles avaient une fonction religieuse : « elles reliaient le temple au ciel afin d'aller à la rencontre de la divinité[43]. » L'histoire de la tour de Babel n'est pas un fait à déconsidérer ou à diaboliser. Les constructeurs et les hommes de ce temps avaient aussi un noble désir : « ils étaient persuadés qu'à eux seuls et réduits à leurs seules forces, la vie de tous les jours n'était pas garantie. Il y fallait très sincèrement l'appui et l'aide du dieu-patron[44]. » C'est ce qui motiva cette construction gigantesque pour servir d'échelle entre le ciel et la terre. Ceci témoigne de ce que l'homme a toujours voulu adorer sur les sommets. L'échelle du songe de Jacob[45] est bien un relais de cette conception sumérienne présente en Babylonie. Cette conception désuète dans ces

---

y a dans cette construction un désir malsain d'attenter à la majesté divine. Cette tentative ne fut que aveugle et insensée.

[42]André PARROT reconnait cette beauté de la ziggourat lorsqu'il parle d'elle avec une définition qui n'est pas loin de la conception et même de la construction de Hermas. Pour André, les ziggourats sont de grandes tours à étages. « Ces grandes tours à étages qui sont les caractéristiques architecturales des villes mésopotamiennes, sont attestées à de nombreuses reprises dans les documents cunéiformes …le verbe zaqaru à quoi l'on rattache ce mot, signifie :'' être haut, élevé' 'Par ziqquratu, on entend soit le sommet d'une montagne, soit le temple –tour. » PARROT, A., *Ziggurats et Tour de Babel*, Albin Michel, Paris, 1949, p.17.

[43] Dans la symbolique d'André (*Ibid*., p.17), on verra plusieurs appellations de la ziggourat liées aux divinités :

- Ziggourat comme « Maison des sept conducteurs du ciel et de la terre ».
- Ziggourat comme « reposoir du dieu national ».
- Ziggourat comme « sanctuaire vers lequel devaient affluer les dieux d'où ziggourat montagne des dieux ».
- Ziggourat comme « trône divin et véritable autel ».
- Ziggourat comme *demeure d'un dieu, lieu d'adoration et représentation de l'univers*
- Ziggourat comme *image du trône de la majesté divine*
- Ziggourat comme *trône cosmique et céleste*
- Ziggourat comme *demeure de la divinité d'où elle contemple son royaume et sauvegarde l'ordre*.

Cette énumération des différentes appellations de la ziggurat atteste que les divinités païennes ont aussi résidé et ont élu domicile sur les montagnes .On comprend ici que le séjour des israélites en Babylonie a été un moment où tout israélite découvrait l'immensité de ces architectures dans cette terre païenne. C'est sûr que l'influence babylonienne eut de l'effet dans la conception

[44] *Ibid*, p.217.

[45] *Gn* 28, 11-19.

peuples trouvera, selon Hermas, son accomplissement dans cette vision arcadienne qui lui donne de voir une nouvelle tour.

A la différence de l'ancienne, celle aussi appelée Babel, qui signifie *confusion* et *dispersion*[46], la tour que le visionnaire Hermas admire, verra l'unification des peuples nombreux autour du Fils de Dieu, unique rassembleur et base de ce bâtiment .C'est lui qui assure le pont entre le divin et les hommes puisqu'il connaît ses deux natures. Il devient donc la garantie des espérances païennes et Israelite. Que de disperser, il rassemble et unifie. Cette unification dans la *Sim.* IX, Hermas la rend évidente en prenant le soin d'extérioriser sa foi chrétienne en lien avec la prééminence du Fils de Dieu :

	Allégories	Caractéristiques	Explications
FILS DE DIEU	*Rocher*	*Vieux*	*-Né avant toutes les créatures* *-Conseiller de son Père dans la création*
	Porte	*Neuve*	*-Porte du salut pour des appelés et élus* *-Recevoir le nom dans le Royaume de Dieu seul accès pour avoir accès au Seigneur*
	Homme	*Glorieux : Forme colossale*	*Environné de la gloire de Dieu* *Au-dessus de tout*

[46] *Gn*11, 8-9.

Avec ce tableau, nous comprenons que la Tour de la *Sim*.IX n'est pas une vision insensée : elle obéit à une maturité spirituelle d'Hermas qui fait entrevoir que le salut n'est donné, dans la tour, que par le Fils de Dieu. Le rocher *vieux*[47] qui sert de fondation à cette tour vient redéfinir la notion de fixité de la tour. Elle (tour) n'a pas pour fondation des pierres qui se seraient effritées au fil du temps. Le rocher demeure, dans son état de vieillesse, symbole de naissance première puisqu'il est *conseiller du Père créateu*r[48]. Hermas a une manière propre d'exprimer la présence première du Fils de Dieu. Il se laisse balloter par la foi et voit dans la tour une certaine actualisation des aspirations des hommes de son temps (juifs, chrétiens et même païens).

La foi d'Hermas est totalement liée au Fils de Dieu : il est rocher, il est la porte et il est aussi l'homme glorieux qui vient en Maître inspecter la tour. Une telle concentration autour du Fils de Dieu renferme un sens bien précis dans cette vision hermasienne. Tout est pour lui et par lui et c'est même lui seul qui habilite les hommes à prendre place dans la construction de cette tour. Hermas fait converger la croyance du lecteur vers la compréhension de ce que le *tout* de la foi est *le Fils de Dieu*. Vivre de ce qu'il donne comme enseignement est l'unique possibilité pour vivre dans cette tour.

iii) Lieu privilegié du Fils de Dieu.

Hermas, s'il voit une tour, non un palais ni une ville, dans cette extase arcadienne, voudrait simplement faire prendre conscience au lecteur que la figure eschatologique de la tour est l'unification autour du Fils de Dieu qui seul, dispense les places dans cette habitation.

---

[47] *Sim.*IX 2,2.

[48] « Le rocher est ancien et la porte récente? - Écoute et comprends, dit-il, homme borné. Le Fils de Dieu est né avant la création tout entière, si bien qu'il a été le conseiller de son Père pour la création ; voilà pourquoi le rocher est ancien.» (*Sim.*12, 1-2).

La tour n'est plus un passage des divinités comme l'exprimaient les babyloniens[49] mais l'endroit de la finale réalisation des élus qui ont accepté de vivre dans la justice du Fils de Dieu. Ce lieu eschatologique obéit fortement au lien entre Fils de Dieu et élus : désormais, c'est le Fils de Dieu, socle et porte de la tour qui assurera la garde de ces élus. Pour Hermas, les temps messianiques sont ceux de la reconstruction de la tour : c'est ce qu'il voit dans la grande plaine.

Pour Hermas, la construction de la tour mettait fin à la colère divine engendrée par *la tour de Babel* et la désobéissance aux prophètes des Israelites. Dans ce texte eschatologique de la *Similitude* IX, Hermas en rendant parfaites ses connaissances eschatologiques, raconte une histoire de construction de tour dont le sens ultime est de saisir la valeur du Fils de Dieu. C'est lui qui est à l'origine du rassemblement de tous les peuples symbolisés par les pierres rassemblées pour construire la tour .Une chance, une dernière est donnée aux peuples de converger vers la tour pour le rassemblement eschatologique. Une tour a forcément une porte ; elle porte le nom de Fils de Dieu : elle donne de savoir, dans cette mentalité judéo-chrétienne que l'unique porte est le Fils de Dieu. Cette propriété de la porte de la tour ne passe pas inaperçue pour Hermas qui est méticuleux dans sa description. Le choix porté sur la tour dans cette vision béatifique révèle que seule la porte qu'est le Fils de Dieu permet d'entrer dans la tour.

Nulle part, il n'est fait mention d'une seconde porte. C'est dire que désormais les Israelites, les chrétiens et païens ne pourront plus s'émanciper et se sauver par leurs propres mérites : seule la porte qu'est le Fils de Dieu leur permettra l'entrée dans le triomphe des élus dans la tour. L'interprétation de l'allégorie de la tour est bien ici le Royaume de Dieu : Hermas expose ici sa conception du Salut dans le Royaume de Dieu : il

[49]« Les habitants de Babel affirmaient solennellement qu'il y avait chez eux une porte, celle que dieu franchissait chaque fois qu'il descendait pour visiter les hommes, en empruntant les marches d'un escalier qui venait de si haut qu'on le croyait vraiment sortir du ciel ». PARROT, A., *Op.cit.* , p.217.

identifie ici πύργος à βασιλεία τοῦ θεοῦ[50] pour exprimer le lieu où le Fils règne en Maître.

Dans cette conception risquée et primitive de la christologie basse, Hermas se veut un témoin privilégié du christianisme qui trouve son accomplissement dans cette tour de rassemblement[51] des pierres de toutes les montagnes. Cet élan d'universalisme offre au langage d'hermas le privilège de rassembleur. En choisissant le terme *tour*, Hermas veut garder l'idée de séparation/rassemblement qui est bien, c'est le cas de le dire, au fondement de l'eschatologie de son livre : une idée eschatologique qui n'ira pas sans une considération accordée à la vertu de la virginité.

2) VIRGINITE ET CONTINENCE COMME SIGNES ESCHATOLOGIQUES

Dans son exploration du séjour paradisiaque, Hermas, en prophète avisé, avance en prenant pour repères propres, certains protagonistes qui rappellent un mode de vie qui habilite à comprendre que la recherche de la vertu constitue un élément clef de son idée eschatologique : les vierges.

Dans la *Sim.* IX qu'il aborde, lieu où il relate l'extase la plus forte de toute son œuvre, il fait ressortir la valeur de la virginité qui ne va pas sans la continence. L'abondante utilisation du terme παρθένοι[52] fait remarquer que

[50] *Sim.*IX, 16,3 *:* ἔλαβον οὖν καὶ οὗτοι οἱ κεκοιμημένοι τὴν σφραγῖδα τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ καὶ εἰσῆλθον εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ (c'est-à-dire la tour) · πρὶν γάρ, φησί, φορέσαι τὸν ἄνθρωπον τὸ ὄνομα τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ, νεκρός ἐστιν· ὅταν δὲ λάβῃ τὴν σφραγῖδα, ἀποτίθεται τὴν νέκρωσιν καὶ ἀναλαμβάνει τὴν ζωήν.

[51] C'est MERGUI qui reconnait en Hermas un rassembleur à l'instar du filet qui recueille toutes sortes de poissons *: «* Dans le dictionnaire Jastrow p.503 nous apprenons que Herem est aussi le filet, c'est-à-dire ce qui rassemble. Hermas est donc bien un midrash sur le rassemblement eschatologique, qui fera suite à l'ère actuelle de la dispersion. Hermas visionne le rassemblement final des ossements la manière d'Ezéchiel dans sa vision des ossements. D'où le rassemblement des pierres pour édifier la tour… » MERGUI, M., *Comprendre les origines du Christianisme, De l'eschatologie juive au midrash chrétien*, Nouveaux savoirs, 2006, p.110.

[52]En *Sim.* IX, 2-16, Hermas, dans un dialogue enrichissant sur la Tour avec l'Ange interprète, se voit mettre en valeur ''παρθένοι'' qu'il cite abondamment. Cette abondance reflète l'extrême considération qu'Hermas voudrait manifester au lecteur de la Virginité : une virginité fortement prisée dans cette terre romaine puisqu'elle actualisait de manière anticipée la vie du ciel sur la terre. Hermas ne reste pas en déphasage d'une telle conception

le séjour céleste décrit dans la vision hermasienne est fait d'éléments qu'il ne peut évacuer puisqu'ils s'imposent à lui comme des vertus qui doivent aider le chrétien à proclamer son « oui » au *Nom* sans craindre les affres de l'ennemi : aussi annonce t-il la difficile tension qui existe entre les pulsions terrestres et les aspirations célestes[53]. C'est justement ce qui lui permet de faire de la lumière sur l'acceptation de la virginité dans une société où le désir céleste, puisque la patrie du chrétien n'est pas de ce monde[54], doit être le plus recherché. Etre chrétien pour l'être, ne fait aucunement grandir la communauté chrétienne en vertu et surtout en témoignage. Dans l'extériorisation de son espérance eschatologique, force est de reconnaître

---

puisqu'il fait émerger la figure des vierges durant cet épisode qu'il détaille avec minutie .Avec lui, nous voyons :

- Leur présentation autour de la porte (*belles, 12, viriles, épaule droite dénudée*…)
- Leur action dans la construction de la tour (en lien avec *les pierres* et *la porte*…)
- Leur nécessaire valeur dans le portement des pierres
- Leur action de veiller sur la tour inachevée
- Leur consultation obligatoire en ce qui concerne *la venue du Maitre*
- Leur présence *gaie autour du maitre*
- Leur demeure *fixée autour de la tour*
- Leur action de bâtisseuses de la tour après le départ du maitre
- Leur action de nettoyer et de rendre propre *l'emplacement de la tour*

Hermas ne ménage aucun effort pour parler aisément d'elles tout au long de cette neuvième *similitude*.

[53] *Sim.* V, 7,1-4 rend bien cette tension : le pasteur préfère prévenir Hermas sur l'extrême danger à vivre selon la chair .Vivre pour Dieu est la conséquence d'une vie menée dans un état d'absence de souillure :

« J'ai eu grand plaisir, Seigneur, dis-je, à entendre l'explication. - Écoute maintenant, dit-il: garde ta chair pure et intacte, pour que l'esprit qui est venu habiter en elle porte témoignage en sa faveur et quelle soit justifiée.Veille à ce que ne monte jamais à ton cœur l'idée que ta chair est périssable et veille à ne pas en abuser par quelque souillure. Si tu souilles ta chair, tu souilleras aussi l'Esprit-Saint; si donc tu souilles ta chair, tu ne vivras pas. - Seigneur, dis-je, s'il y eut ignorance avant qu'on entende ces paroles, comment sera sauvé l'homme qui a souillé sa chair? - Au sujet des ignorances antérieures, dit- il, Dieu seul peut donner la guérison, car il a tout pouvoir. Mais désormais veille sur toi-même et le Seigneur, dans sa grande miséricorde, les guérira, si désormais tu ne souilles pas ta chair ni l'esprit. Car les deux vont ensemble et ils ne peuvent être souillés séparément. Garde-les donc purs tous les deux et tu vivras pour Dieu ».

[54] « Puisque tu habites sur une terre étrangère, ne te réserve rien de plus que le strict nécessaire et sois prêt : ainsi, lorsqu'il plaira au maître de cette cité de t'expulser pour opposition à ses lois, tu sortiras de sa cité, tu rejoindras la tienne et tu vivras selon ta loi, sans dommage dans la joie ». *Sim* I, 6.

ici la prépondérance de l'aspiration divine, de l'envie d'habiter la tour en construction dans un corps qui résonne pureté.

La figure des vierges ne sera qu'une révélation-affirmation de la recherche continue et effrénée des voies célestes pour le prophète Hermas. L'épisode des interventions et actions des vierges qui apparaît plus de trente fois dans la *Sim.* IX, autorise notre travail à faire de la lumière sur cette vertu qui semble de près intéresser Hermas dans son extase, dans sa vision. Les actions des vierges dans la *Similitude.* IX, témoignent absolument d'un attachement (d'Hermas) à la symbolique de la *virginité* qu'il serait absurde d'évacuer dans nos efforts déployés.La première symbolique qui s'offre à nous, selon la conception hermasienne, est bien évidemment la virginité comme habit eschatologique.

a) Virginité comme habit eschatologique.

Αἱ δὲ παρθένοι αὗται τίνες εἰσίν; Αὗται, φησίν, ἅγια πνεύματά εἰσι· καὶ ἄλλως ἄνθρωπος οὐ δύναται εὑρεθῆναι εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ, ἐὰν μὴ αὗται αὐτὸν ἐνδύσωσι τὸ ἔνδυμα αὐτῶν· ἐὰν γὰρ τὸ ὄνομα μόνον λάβῃς, οὐδὲν ὠφελήσῃ· αὗται γὰρ αἱ παρθένοι δυνάμεις εἰσὶ τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ. Ἐὰν τὸ ὄνομα δυνάμεις εἰσὶ τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ. Ἐὰν τὸ ὄνομα φορῇς, τὴν δὲ δύναμιν μὴ φορῇς αὐτοῦ, εἰς μάτην ἔσῃ τὸ ὄνομα αὐτοῦ φορῶν.[55]

i) Eminente valeur de l'habit « virginité ».

Dans l'épisode de l'explication des différentes allégories utilisées pour peindre sa vision, Hermas se trouve ravi par la présence des *vierges* qui apparaissent dans la construction de la tour qu'il voit.

Cette présence des vierges n'est pas sans importance pour lui dans la mesure où il interroge l'ange pasteur sur l'interprétation qu'on peut faire des différents mouvements qu'entreprennent ces vierges dans cette vision si remplie de signes et de suite d'évènements qui risquent de troubler notre Hermas. Il préfère ne pas courir le risque de passer sans interroger. Ce qu'il voit, l'ange pasteur est bien la personne adéquate pour lui donner une

[55] *Sim.* IX, 13,2.

signification notable. C'est ce qui motive, dans cette partie révélée par le texte grec de départ, cet énoncé de l'interprétation donnée par l'ange des vierges présentes dans la construction de la tour. Ces vierges sont des *esprits saints*[56], c'est-à-dire des esprits libérés de toutes servitudes de la matérialité et portés à faire le bien sans jamais s'en détourner. Il les définit comme le chemin obligatoire pour accéder, bien sûr en passant par la porte-Fils de Dieu, à la tour en construction.

Hermas fait aisément comprendre la clarté du langage angélique en extériorisant la phrase de l'ange, en ce qui concerne l'interprétation de l'allégorie des vierges : « Personne ne peut être admis dans le Royaume de Dieu sans avoir été revêtu par elles de leur propre habit[57]. » Le vêtement[58] des vierges est une réalité bien au « singulier » : l'ange ne parle pas d'une pluralité de vêtements à avoir ou à rechercher. Il fait cas d'un seul vêtement: celui des vierges. En faisant choix du terme de vierges pour nous exprimer l'habit qui habilite , avec la « porte » qu'est le *Fils de Dieu*, l'accès dans le

---

[56] C'est LELONG qui reconnait que l'emplacement de ces esprits saints ici signifie la prédominance des douze principales vertus de la vie chrétienne. Ces vertus que Hermas exposent bien en *Sim.* IX, 15 :ἡ μὲν πρώτη Πίστις, ἡ δὲ δευτέρα Ἐγκράτεια, ἡ δὲ τρίτη Δύναμις, ἡ δὲ τετάρτη Μακροθυμία· αἱ δὲ ἕτεραι ἀνὰ μέσον τούτων σταθεῖσαι ταῦτα ἔχουσι τὰ ὀνόματα· Ἁπλότης, Ἀκακία, Ἁγνεία, Ἱλαρότης, Ἀλήθεια, Σύνεσις, Ὁμόνοια, Ἀγάπη .Elles mettent en valeur l'extrême obligeance du chrétien de ne pas séparer la réception du Baptême et le vécu baptismal qui engage sa vie entière dans la pratique inlassable des douze vertus ici symbolisées et représentées par les vierges. La vie chrétienne, pour Hermas, est donc un engagement qui n'est pas dispersé mais qui se concentre sur les importantes vertus qu'il lie nécessairement au Fils de Dieu. *Cf.* LELONG, A., *Op.cit*. , p.258-259.

[57] *Sim.* IX, 13,2 : ce fait n'est pas négociable selon Hermas. Nous avons pour preuve la mise en garde des constructeurs par les six hommes en Sim. IX, 4,8.Le pasteur est très formel .Il fait reconnaitre à Hermas l'extrême nécessité de laisser les vertus-vierges transformer la vie du chrétien. Vivre de leur présence est d'une obligation catégorique et la mise en garde angélique la rend bien en prenant le soin de faire remettre les pierres déjà insérées dans la tour dans les montagnes d'où elles avaient été cherchées. La consigne est stricte.

[58] « Elles avaient pour vêtement une tunique de lin, serrée par une gracieuse ceinture » (Sim. IX, 2,4). Cette tenue nous rappelle les vêtements d'un des anges potelés d'un vase cylindrique fait en terre cuite et retrouvé à Carthage ,au lieu d'inhumation des *officiales* .La description de ces vêtements met en évidence « une tunique relevée à la taille par une ceinture » GAUCKLER,P. *, Mémoires de la société nationale des Antiquaires de France,*7è Série,1897,t .LVI,p.123 *;*on peut aussi voir *D.A.C.L.* ,art. « Anges »*,* col. 2090-2091.Ainsi se profile à l'horizon la vêture angélique qu'Hermas attribue aux vierges.

Royaume de Dieu, l'ange nous situe déjà dans une sphère eschatologique qui est théâtre de la vision hermasienne : c'est cet unique vêtement qui constituera , par la suite, une harmonie splendide dans l'élévation de la tour qu'Hermas désirera[59].

L'ange est conscient que, par le baptême, on acquiert le nom de chrétien ; mais il va encore plus loin en faisant cas des vierges qui, par la pratique de leur vertus, puisqu'elles sont liées au Fils de Dieu, l'accès au Royaume est facilité, c'est-à-dire, une place dans la tour en construction est accordée. C'est dire que sans l'habit des vierges, le Royaume n'est que pure aspiration sans jamais pouvoir y séjourner[60] . L'habit des vierges permet donc d'entrer dans la tour en construction et de faire corps avec le rocher sur lequel repose la tour. Cet habit permet de se lier au Fils de Dieu dans une virginité perpétuelle symbolisée et signifier par la beauté de l'élévation de la tour. Pour avoir cet habit, il faut, bien évidemment, se laisser frotter aux réalités des vierges. Hermas signifie qu'on n'est pas chrétien de nom sans engagement, sans abnégation, sans souffrance et sans effort, on l'est de fait : par la pratique des différentes vertus que sont les *vierges*. L'auteur des *deux lettres adressées aux vierges* est conscient d'une telle affirmation ; il reconnaît avec Hermas les vertus à assumer pour mener à bien la vie chrétienne. La phrase suivante traduit bien cette pensée au temps d' Hermas:

Le continent et la vierge sont un bel exemple pour les croyants et pour ceux qui croiront. Mais un simple nom, sans œuvres, ne procure pas l'entrée dans le Royaume de cieux ; si quelqu'un est croyant en vérité, celui-là peut être sauvé. Car

[59] « En voyant la magnificence de la construction, Le Pasteur fut comblé de joie. De fait, la tour avait une si belle structure, que sa vue m'inspira un désir ardent d'y habiter. » *Sim*. IX 9,7.

[60] « Quel est, Seigneur, dis-je, leur vêtement? - Leur nom même, dit-il, est leur vêtement Celui qui porte le nom du Fils de Dieu doit porter aussi leurs noms, car le Fils lui-même porte le nom de ces vierges. Toutes les pierres que tu as vues entrer dans la construction de la tour, apportées par leurs mains, et y rester, ce sont les gens revêtus de la puissance de ces vierges. C'est pourquoi tu vois la tour ne faire qu'une pierre avec le rocher : de même, ceux qui ont cru au Seigneur par son Fils et sont revêtus de ces esprits, formeront un seul esprit, un seul corps et leurs vêtements n'auront qu'une couleur. De telles gens qui portent le nom des vierges ont leur demeure dans la tour. » *Sim.* IX, 13, 3-5.

celui qui s'appelle croyant seulement par le nom mais ne l'est pas par les actes, celui-là ne peut être vraiment croyant.[61]

Quand cet auteur reconnaît la pratique des œuvres chrétiennes sans pour autant les spécifier, Hermas, lui, identifie ces vertus à des vierges qu'il voudrait citer en exemple, car leur aspiration est noble. Cet habit des vierges fourni par elles-mêmes, se révèle comme étant, pour Hermas, l'habit eschatologique par excellence, bien évidemment après l'acquisition du nom du Fils. L'habitation dans la tour nécessite une harmonie, une uniformité dans l'aspect extérieur des élus ; l'habit des vierges décrit par l'ange à Hermas semble bien approprié pour permettre aux élus de vivre heureux dans la tour.

ii) Vierges comme vertus.

Dans cet épisode de la tour, on se rend compte qu'Hermas, pour exprimer son idée de présence dans la tour en construction, ne passe pas par plusieurs chemins : il utilise l'expression « vierge*s*» pour exprimer les vertus liées au Fils.

Ce choix opéré permet à Hermas de donner un sens inattendu à la virginité : elle devient une fidélité au Seigneur dans la pratique des vertus. Pourquoi utilise-t-il donc le terme « vierges[62] » pour parler des vertus ? Il

---

[61] L'auteur des *deux lettres adressées aux vierges* (*Cf.* HAMMAN ,QUERE ,RITTER, *Mariage et virginité dans l'Eglise ancienne*, Migne, Paris,1990,p.14) estime que le choix de la continence et de la virginité s'impose comme des exemples qui rendent déjà présente la vie du royaume des cieux sur terre, ce choix de vie est bien au-dessus de la vie ordinaire sans obligation de virginité .Il appelle donc tous les croyants à les fixer comme des exemples. Hermas, lui, identifie simplement ces actes aux vierges. Ces deux aspirations révèlent l'estime de la virginité dans la cité romaine.

[62] JOLY remarque l'influence du *tableau de Cébès* dans cette partie de l'œuvre du Pasteur. Hermas semble avoir puisé dans ce tableau des idées chères aux chrétiens faisant du tableau une œuvre sympathique .Sûrement Hermas a dû imiter le tableau car ce dernier est une apocalypse dont certaines doctrines pouvaient séduire et plaire aux chrétiens. La politique du temps semble avoir aussi bénéficié de l'expérience de Cébès pour asseoir ses idées : dans son premier discours, Diogène fait cas des idées de Cébès. Hermès envoyé par Zeus, mène Héraclès par un chemin secret au sommet d'une montagne qui semble avoir deux sommets. La suite mènera à *Basiléa* entourée de femmes : *Diké, Eunomia, Eirênê* et d'un costaud nommé *Nomos*. Ce procédé de Cébès qui influence la politique du temps sera aussi exploité par Hermas dans la description des vierges qui entourent la tour. Cébès et

aurait bien pu utiliser une autre expression. Il voudrait faire ressortir l'idée de pureté. La pratique de ces vertus est bien une image d'un vécu qui accepte de vivre du Nom du Fils de Dieu dans les moindres détails. Hermas qui utilise le vocable « vierges » est bien dans la logique de son époque où l'aspiration à la virginité était répandue dans la Rome qu'il connaissait. En employant les vierges pour caractériser les vertus du Fils de Dieu, il mettait en exergue la virginité dans le sens du revêtement de la pureté, dans le vécu du chrétien.

Pour Hermas, la virginité est bien un signe que ce sont les vierges qui communiquent aux hommes, dans la tour, un habit (comme elles et par elles) qui les autorise à vivre en uniformité avec le Fils. L'acquisition du Royaume entrevoit différemment le vécu céleste : c'est la virginité perpétuelle avec le Fils de Dieu. La pratique de toutes ces vertus exprimées par les Vierges, signifie et symbolise la virginité. C'est ici, selon Hermas, un constat de ce que la pratique des vertus donne un statut de « vierges » à tous ceux qui se laissent guider et porter par elles.

iii) Virginité comme état de pureté celeste.

En étant portés par les vierges par la porte pour accéder à la tour eschatologique, les chrétiens sauvés accèdent comme à la virginité dans une transparence extérieure qui évoque la pureté de l'âme, la métamorphose[63] :

Diogène parleront de *femmes* dans la personnification des vertus tandis que Hermas, en chrétien recherchant incessamment la pureté dans un repentir essentiel, fera ressortir, et c'est ce qui fait son originalité, l'image des *vierges* comme vertus et *esprits saints*. (*Cf*. JOLY, R., *Le* Tableau de Cébès et la philosophie religieuse, Latomus *Revues d'études latines*, Bruxelles-Berchem, 1963, p. 82-84).

[63] Hermas lui-même, n'est-il pas étonné de constater que les vierges étendent leur tunique de lin pour lui permettre de vivre un temps soit peu le bonheur de ce fin tissu. C'est une expression de sa transformation qu'il évoque en se faisant désormais ''*frère*'' des vierges. Se coucher sur leurs tuniques étendues n'est –il pas signe de dépouillement que les vierges font à l'égard de Hermas. Elles osent se dévêtir pour qu'il puisse se coucher au milieu d'elles. Et le comble, c'est que sa nuit fut totalement orante et gaie ; Hermas n'est plus le même «Car les vierges avaient étendu à terre leurs tuniques de lin et m'avaient fait me coucher au milieu d'elles.»

la virginité demeure ainsi l'état de pureté qui caractérise l'union entre le Fils de Dieu et les vierges (entre l'époux et les épouses)[64].

L'octroi de la place passe nécessairement par les vierges qui n'ont de sens que par le Fils. Hermas conçoit donc par l'utilisation abondante du terme *vierges,* la virginité comme un habit eschatologique : c'est bien une innovation qui n'est pas sans fondement dans la vie des chrétiens à Rome. On avait tendance, à cette époque , à aspirer vivre dans une pureté en étant bien souvent en lien avec des vierges qui séjournaient dans des maisons pour favoriser la pureté de l'homme qui les reçoit dans une vie de fraternité saine : cette pratique appelée *Virgines subintroductae*[65] existait bien au temps d'Hermas . Il la sublime en lui donnant une allure eschatologique pour faire montre de la virginité[66] comme bien recherché pour séjourner dans sa tour eschatologique. Cette espérance eschatologique de la virginité comme habit eschatologique, Hermas lui-même l'expérimente en séjournant avec les vierges, gardiennes de la tour durant une nuit[67]. Il extériorise ici son

---

[64] *Apoc.*19, 8.

[65] La finale du livre *le Pasteur* rend bien la pratique de la cohabitation avec les Vierges au temps de Hermas. Celles qu'il a vues dans sa vision eschatologique, il les aura dans sa maison pour vivre de la pureté qu'elles dégagent. Hermas est sûr d'une chose : la virginité est bien un avant-gout de la béatitude céleste .Il prend le temps de faire savoir que cette décision de cohabitation ne dépend pas de lui, mais de l'ange le plus lumineux qui vient chez lui pour exprimer cette volonté. Ce désir de pureté n'est donc qu'une résultante de la volonté du Seigneur qui préconise la pureté à ces enfants, à ces élus. Le bénéficiaire Hermas ne peut qu'être ému. *Misi autem has virgines, ut habitent tecum; vidi enim eas affabiles tibi esse. Habes ergo eas adiutrices, quo magis possis huius mandata servare; non potest enim fieri, ut sine his virginibus haec mandata serventur. Video autem eas libenter esse tecum; sed ego praecipiam eis, omnino a domo tua non discedent.Tu tantum communda domum tuam; in munda enim sunt atque castae et industriae et omnes habentes gratiam apud dominum. Igitur si habuerint domum tuam puram, tecum permanebunt. Sin autem pusillum aliquid inquinationis acciderit, protinus a domo tua recedent; hae enim virgenes nullum omnino diligunt inquinationem. . Dico ei: Spero me, domine, placiturum eis, ita ut in domo mea libenter habitent semper.Et sicut hic,cui me tradisti,nihil de me queritur,ita neque illae querentur.Ait ad pastorem illum : Video,inquit,servum dei velle vivere et custoditurum haec mandata et virgines has habitatione munda collocaturum.Haec cum dixisset,iterum pastrori illi me tradidit et vocavit eas virgines et dixit ad eas :· Quoniam video vos libenter in domo huius habitare, commendo eum vobis et domum eius, ut a domo eius non recedatis omnino. Illae vero haec verba libenter audierunt.*

[66] L'auteur de *la première lettre aux vierges* fait allusion-même à « la gloire de la virginité à imiter ». (HAMMAN, QUERE et RITTER, *id*., p.14).

[67] *Sim.* IX, 11.

accord avec la pratique de *Virgines Subintroductae*[68]. La virginité doit être recherchée pour purifier incessamment les désirs des chrétiens. Il accorde, de ce fait, une place de choix aux vierges dans sa conception eschatologique et fait prendre conscience de ce que leur fréquentation octroie l'honneur et la gloire de Dieu :

> Je le questionnai de nouveau : « Seigneur, puisque pour une fois vous tolérez mes questions, indiquez-moi encore ceci. Si, une femme ou un homme meurt et que le conjoint se remarie, ce dernier commet-il une faute en se remariant ? ». « Non, dit-il, mais s'il reste seul, il s'acquiert auprès du Seigneur un grand honneur et une gloire supplémentaire. Mais s'il se remarie, il ne pèche point. Observe donc scrupuleusement la pureté et la sainteté, et tu vivras pour Dieu[69]. »

La conception d'Hermas met bien en avant la virginité comme étant la pureté la plus absolue, qui permet au chrétien de vivre dans la félicité, avec un grand honneur et une gloire supplémentaire. C'est dire que les vierges vivent une gloire supplémentaire dans la mesure où elles sont les *passeuses* et même les *pontifes* : Hermas reconnaît ainsi la virginité comme réalisation de toutes les vertus exprimées par les vierges. La pensée

---

[68] Lampe reconnait ici que Hermas voudrait pratique des *virgines subintroductae* (LAMPE, P., *From Paul to Valentinus, Christians at Rome in the first two centuries*, Fortress press, Minneapolis, London, p.227).Cette pratique sera remise en question par l'auteur de la première lettre adressée aux vierges dans la mesure où elle occasionnait des abus et des scandales. La cohabitation d'un homme avec une vierge : « Nous prenons la Parole à cause des bruits défavorables qui circulent sur le compte de certains hommes impudents qui, sous couverts de piété, habitent avec des vierges et s'exposent au péril, ou voyagent seuls avec elles par des chemins déserts… d'autres mangent et boivent dans des banquets avec des vierges et des femmes consacrées…».Au premier siècle de l'ère chrétienne, les *Agapetae* ou *virgines subintroductae* étaient des vierges consacrées à Dieu par un vœu de chasteté et habitant avec un profane. Au début, cette communauté de vie spirituelle et d'entraide, qui était basée sur la *première épître de saint Paul aux Corinthiens (4,5*), était sainte et exaltante, mais a donné lieu, par la suite, à des abus et des scandales, de sorte que le concile de Nicée a interdit sa pratique. L'origine de cette association était plus probable que ces vierges, qui ne résident pas dans une communauté de laïcs devaient prendre soin de leurs intérêts matériels et les aider par leur brillance spirituelle. Après les abus, certains Pères de l'Eglise dont Jérôme, Cyprien et Jean-Chrysostome ont préféré exprimer leur indignation vis-à-vis d'un tel commerce. (*Cf.* MIGNE, J.P., *Patrologiae cursus Completus : series graeca*, Hearafter, PG, 47,504 et ACHELIS, H., *virgines subintroductae* : *Ein Beitrag zum VII Kapitel des I.Korintherbriefs* (Leipzig 1902).Joly reconnait dans cette partie une thèse hermasienne qui ferait l'apologie pure et simple des *virgines subintroductae* (*Cf.* JOLY, R., *Op.cit.* . p.312).Voir aussi DUMORTIER, J., *les cohabitations suspectes…Comment observer la virginité ?* , Belles lettres, Paris, 1955).

[69] *Prec.* IV, 4, 1-3.

d'Hermas récompense plus la virginité que le vécu matrimonial[70]. Hermas lui-même devra vivre avec son épouse dans une fraternité saine. L'unique gloire qu'il recherche est bien évidemment celle d'habiter dans la tour en construction. Ainsi donc, l'Ange lui fait prendre conscience que toute sa vie (la vie qu'il devra mener désormais) doit être guidée par la pratique des vertus des vierges dans un état de *pureté* et de *sainteté* permanentes : sa nuit passée auprès des vierges est bien matérialisation de cette aspiration virginale qu'il voudrait pour sa nouvelle vie. Le désir de vivre de leur pureté crée nécessairement une transformation de sa vie.

En admirant le contenu de sa nuit passée avec les vierges, l'idée des *virgines subintroductae*, tout en refaisant surface, nous donnera de comprendre la valeur de la virginité comme habit eschatologique. Hermas vit de manière anticipée cette délectation virginale :

- Hermas demande à être recommandé aux vierges par l'Ange.
- Il se sent impur.
- Hermas est confié aux vierges dans un séjour initiatique au vécu de la virginité (unification des vertus).
- Les vierges sont *gaies, pleines d'amabilité.*
- Hermas devient le *frère* des Vierges.
- Métamorphose d'Hermas : *Désormais nous habiterons avec toi.*
- Admission d'Hermas dans la virginité d'esprit :
    - Hermas est *recouvert de baisers.*
    - Hermas est *pressé dans les bras des Vierges.*
    - Hermas *fait le tour avec les vierges.*
    - *Les vierges jouent avec Hermas.*
    - *Les vierges chantent et dansent avec Hermas.*

[70]Son aspiration à vivre avec sa femme dans une fraternité en est bien une illustration : « Fais connaitre ces paroles à tous tes enfants et à ta compagne, qui désormais te sera comme une sœur. » (*Vis.* II, 2,3).

- *Hermas passe toute la nuit à prier avec les vierges*[71].

La présence des *Virgines subintroductae* attirait tout le monde. Hermas lui-même en fait l'expérience pour se rapprocher de la virginité, entendue, ici, comme pureté et sainteté. Hermas, comme le Maître[72] bénéficie des baisers des vierges qui l'acceptent comme leur frère et lui font la promesse de séjourner perpétuellement avec lui. Cette expérience donne à Hermas d'avoir un esprit rajeuni, dégagé de toute lourdeur de péché. C'est dire que la virginité rajeunit l'esprit et le plonge dans un état permanent de prière dans un vécu de la Parole de Dieu[73] .

Ce qui est bien, c'est qu'Hermas, en vivant de la pratique des *Virgines subintroductae*, fait le lien entre virginité et pratiques chrétiennes : ce va-et-vient est déjà démonstration de ce que la virginité est bien un état de vie au-delà de la vie matrimoniale[74]. Pour lui donc, en utilisant l'expression *vierges* dans son argumentation de la vision béatifique qu'il entrevoit, il voudrait faire prendre conscience aux chrétiens de son époque,

---

[71]Ποῦ οὖν, φημί, μενῶ; Μεθ' ἡμῶν, φασί, κοιμηθήσῃ ὡς ἀδελφός, καὶ οὐχ ὡς ἀνήρ· ἡμέτερος γὰρ ἀδελφὸς εἶ, καὶ τοῦ λοιποῦ μέλλομεν μετὰ σοῦ κατοικεῖν λίαν γὰρ σε ἀγαπῶμεν. Ἐγὼ δὲ ἠσχυνόμην μετ' αὐτῶν μένειν. Καὶ ἡ δοκοῦσα πρώτη αὐτῶν εἶναι ἤρξατό με καταφιλεῖν καὶ περιάγειν κύκλῳ τοῦ πύργου καὶ παιζειν μετ' ἐμοῦ. 5. κἀγὼ ὡσεὶ νεώτερος ἐγεγόνειν καὶ ἠρξάμην καὶ αὐτὸς παίζειν μετ' αὐτῶν· αἱ μὲν γὰρ ἐχόρευον, αἱ δὲ ὠρχοῦντο, αἱ δὲ ᾖδον· ἐγὼ δὲ γενομένης ἤθελον εἰς τὸν οἶκον ὑπάγειν· αἱ δὲ οὐκ ἀφῆκαν, ἀλλὰ κατέσχον με. Καὶ ἔμεινα μετ' αὐτῶν τὴν νύκτα καὶ ἐκοιμήθην παρὰ τὸν πύργον. ἔστρωσαν γὰρ αἱ παρθένοι τοὺς λινοῦς χιτῶνας ἑαυτῶν χαμαὶ καὶ ἐμὲζἀνέκλιναν εἰς τὸ μέσον αὐτῶν, καὶ οὐδὲν ὅλως ἐποίουν εἰ μὴ προσηύχοντο· κἀγὼ μετ' αὐτῶν ἀδιαλείπτως προσηυχόμην καὶ οὐκ ἔλασσον ἐκείνων. Καὶ ἔχαιρον αἱ παρθένοι οὕτω μου προσευχομένου. Καὶ ἔμεινα ἐκεῖ μέχρι τῆς αὔριον ἕως ὥρας δευτέρας μετὰ τῶν παρθένον. εἶτα παρῆν ὁ ποιμήν, καὶ λέγει ταῖς παρθένοις· Μή τινα αὐτῷ ὕβριν πεποιήκατε; Ἐρώτα, φασίν, αὐτόν. Λέω αὐτῷ· Κύριε, εὐφράνθην μετ' αὐτῶν μείνας. Τί, φησίν, κύριε, ῥήματα κυρίου ὅλην τὴν νύκτα. Καλῶς, φησίν, ἔλαβόν σε; Ναί, φημί, κύριε.

[72]« Et les vierges qui gardaient la tour, accourues à sa (le maitre) rencontre, l'embrassèrent et se mirent à marcher avec lui autour de la construction. » (*Sim.* IX, 6,4).

[73] « Et moi, comme si j'étais tout rajeuni, je me mis aussi à jouer avec elles » (*Sim* .IX, 11,5).

[74]Lelong le signifie bien : « Cette mode si bizarre (Virgines subintroductae) tire sa première origine de la répulsion pour le mariage, du gout pour la virginité et le célibat, de la glorification de l'amour fraternel aux dépens de l'amour conjugal : or toutes ces tendances battaient leur plein au temps de Hermas. » LELONG, A., *Op.cit*. . p 252-253. A la suite de Hermas, certains écrits vont privilégier la virginité : St Justin (*apologie* 15,1-7), St Augustin (*La virginité consacrée*), *Epitre à Barnabé 19,* Athenagore (*Supplique au sujet des chrétiens* 33), *Actes de Paul et Thècle* 5-6.

que la virginité est bien une disposition qui rime avec la prestance du Fils de Dieu. Dans la tour en construction, il n'y aura plus de vie matrimoniale tandis que la virginité sera de mise pour vivre un véritable privilège.

b) Virginité comme privilège eschatologique.
i) Un privilège inattendu.

Il est tout à fait remarquable de constater, dans le *Pasteur,* la course à la vie angélique. Hermas ressasse, de bien des manières la supériorité de la vie céleste sur la vie terrestre[75]. Dans la *neuvième Sim. ,* il expérimente ce qui fait de lui une personne totalement transformée et rivée sur la glorification de Dieu. La *Sim.* IX, 11, 3 exprime un fait délicat qu'il serait inconcevable d'omettre dans cette partie qui traite de la virginité comme privilège eschatologique :

Ποῦ οὖν, φημί, μενῶ; Μεθ' ἡμῶν, φασί, κοιμηθήσῃ ὡς ἀδελφός, καὶ οὐχ ὡς ἀνήρ· ἡμέτερος γὰρ ἀδελφὸς εἶ, καὶ τοῦ λοιποῦ μέλλομεν μετὰ σοῦ κατοικεῖν λίαν γὰρ σε ἀγαπῶμεν. Ἐγὼ δὲ ᾐσχυνόμην μετ' αὐτῶν μένειν. (Où dont faut-il que je reste? Répliquai-je. - Tu dormiras avec nous, disent-elles, comme un frère, et non comme un mari. Car tu es notre frère et désormais nous devons habiter avec toi, car nous t'aimons beaucoup. Moi, je rougissais de rester avec elles).

Hermas expérimente une nuit sans rapport charnel. A la question posée d'Hermas sur l'endroit où il restera pour la nuit, les vierges répondent en faisant un ajout auquel Hermas ne s'attendait sûrement pas : « Tu dormiras avec nous, disent-elles, comme un frère, et non comme un mari ». Les vierges sont les premières à orienter les rapports qui vont les lier durant cette nuit.

On assiste à une sorte de transformation de l'être d'Hermas : les vierges au nombre de douze semblent jouer le jeu d'expulsion des vices[76] en

[75] *Sim*.I.

[76] PHILONENKO rend cette image assez claire quand il affirme ceci : « Les similitudes personnifient les vices et les vertus dans le tableau des douze femmes vêtues en noir et les douze vierges vêtues de lin. Le thème de l'habitation n'est pas absent de cette allégorie. Dans une scène un peu trouble, les vierges déclarent à Hermas vouloir dormir avec lui comme avec un frère et habiter avec lui. Mais ces vierges, que l'on se rassure, sont des

Hermas (signifiés par les douze femmes en noir). Elles prennent le temps de bien indiquer que cette nuit sera celle d'une cohabitation fraternelle. Elles vont jusqu'à préciser que leur relation est tout à fait différente de celle qu'entretient un époux et son épouse. Elles font inculquer à Hermas que l'endroit où il se trouve est bien différent de l'endroit d'où il vient.

ii) Virginité comme nouvel état de vie .

L'implication de la cohabitation fraternelle ouvre déjà les brèches d'une vie bien différente de celle de la terre. Cette implication eschatologique fait montre de la virginité comme option éclatante autour de la tour. La présence de notre prophète parmi les vierges ne l'autorise aucunement à vivre en *époux*. La comparaison entre ἀδελφὸς et ἀνήρ est donc mise en évidence. A cet endroit de la vision béatifique qu'Hermas partage en ce moment, la relation charnelle est proscrite, du moins, elle semble ne même pas y avoir sa place. C'est cet aspect de la chose qui extériorise la vision de la virginité comme privilège eschatologique qui n'autorise plus de mariage dans cette ambiance angélique. La réponse des vierges est très claire : Hermas est désormais leur *frère*, c'est-à-dire quelqu'un avec qui, elles n'oseraient pas avoir une idée indécente de bassesse. Voilà ainsi exprimée la grâce de la virginité sur la vie conjugale.

iii) Célibat ou abstinence eschatologique.

Ce célibat eschatologique[77] exprime pour Hermas un état de vie. Son expérience, à cet endroit, vient témoigner de ce que la virginité est la condition des élus qui partagent désormais, par leur élection, la vie fraternelle bien au-delà des rapports conjugaux.

---

esprits saints et les puissances du Fils de Dieu. Nous sommes tout proches ici du thème hermétique de l'expulsion des douze vices par les dix puissances. » PHILONENKO, M., De l'habitation des deux Esprits en nous. *In: Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres,* 131e année, N. 2, 1987. p. 395-396 .Voir aussi REITZENSTEIN, R., *Poimandrès*, Leipzig, 1909, p.232.

[77] *Sim.*IX 11.

La vision d'Hermas fait admirer la pertinence de la félicité céleste en ce qu'elle est perpétuelle vie dans un état de virginité qui exclut tout esprit de ἀνήρ dans le sens de rapports intimes. Au Royaume des cieux, ici, les élus partagent la condition des vierges. Hermas exprime que la vie auprès de la tour n'autorise plus une suite des épousailles terrestres. Elles prennent fin sur les montagnes d'où les fils des hommes sont tirés. Une fois accédés (les élus) au niveau de la tour, la vie sexuelle devient désuète et dépassée : le relais de la virginité perpétuelle est bien la condition des vierges communiquée aux élus par le passage de la porte[78]. Hermas est appelé *frère* dans la mesure où cette vision lui montre un avant-goût de la vie eschatologique. C'est donc une vie bien meilleure que la vie de la cité terrestre qui est ainsi évoquée. Le sexe y est proscrit, même pas évoqué et la gaieté eschatologique prend le pas. C'est en parcourant la totalité de l'épisode de la présence d'Hermas auprès de la tour que, facilement, nous arrivons à comprendre la suprématie de ἀδελφὸς sur ἀνήρ. Elles le signifient très bien devant la timidité apparente d'Hermas : « tu reposeras avec nous comme un frère ». Ce sont elles qui ont l'initiative de l'assurance.

Elles rassurent Hermas de ce que l'endroit où il se trouve est bien différent de l'endroit d'où il vient. Le passage de *Mt* 22, 30 rend bien l'idée de cette fraternité qui dégage les anges de la sexualité dans la sphère céleste: « ils seront comme des anges ». Ce lieu est bien trop estimé pour s'attarder sur des rapports qui refroidiraient ou même évacueraient la gloire et la grandeur de la tour. Elles expriment d'un air jovial le privilège qu'est la virginité. A cet endroit, on ne prend ni femme, ni mari. La virginité eschatologique de l'élu est déjà suffisante pour exprimer l'amabilité traduite par les vierges. Cette virginité est déjà l'empreinte de la ressemblance avec le Maître dans l'œuvre de la tour. Dans le désir d'habiter la tour s'impose le désir de mettre en avant la virginité. Hermas le rend bien quand il se livre,

[78] *Sim*.XI 4,5.

dans une description érotique, aux plaisirs des *baisers* des vierges, aux *jeux*[79] de ses guides. Elles lui révèlent que leur amour est fraternel, sans plus.

iv) Virginité comme topique de l'homo divinus.

L'adjectif ίλαρός (χαί ίλαρός ήμην μετ αύτών) de la *Sim.* IX 11, 5 qui appartient déjà à la topique de l'*homo divinus*[80] qualifie désormais la béatitude dont jouit Hermas, dans cette partie de la *Sim.* IX, et met en évidence la jouissance des bienheureux et des anges. Hermas jouit d'une vie angélique qui entérine la proscription des rapports charnels. Hermas y est bienheureux, un être divin[81] qui joue avec d'autres êtres divins. Il partage leur joie car il a accepté d'être leur frère. C'est ce qui les motive à chanter en chœur et à danser pour lui signifier que la vie autour de la tour est félicité qui ne souffrirait d'aucune ambiguïté. La vie dans la tour et autour de la tour n'est plus à l'instar de celle des montagnes[82] de pierres. C'est une vie qui respire et exprime la supériorité de la vie virginale ou angélique sur la vie conjugale : ce fait est délicatement exprimé par le contraste de *se coucher sans s'endormir* du séjour initiatique d'Hermas. La seule occupation nocturne des vierges est bien la prière :

---

[79] « Ce thème des jeux de l'au-delà peut représenter un souvenir du Pasteur comme de certaines évocations païennes. C'est une occupation de l'Otium divin. » AMAT, J., *Op.cit*., p.127.

[80] PLINE, *épist.,* 7,27 ; SUETONE,*Claud.,1* ; *Jul. ,32* ; Poimandrès, songe de Nectabo, traduit par FESTUGIERE, *la révélation d'Hermès Trismégiste*, p.52 ; AMMIEN MARCELIN,2,1-2 .

[81] Puisqu'il y est introduit par le pasteur, Hermas ne peut que bénéficier de cet état de vie tant qu'il peut car après, il devra revenir à la réalité de son existence romaine. Ce moment de grâce, il le vit pleinement et son esprit se trouve rajeuni. C'est le comble de l'extase hermasienne.

[82] On ne peut même pas établir de comparaison puisque l'emplacement de la tour en construction est déjà différent des montagnes. En plus d'être centrale, la tour a pour fondation le *grand rocher* sur lequel une unique *porte* est placée. Hermas y reconnait la symbolique du *Royaume des cieux* .C'est donc une évidence que la vie dans la tour et autour de la tour est totalement différente de celle des montagnes : la différence se corse avec les figures que sont les *vierges* et les *femmes* vêtues en noir. Ici, la virginité l'emporte sur les autres états de vie.

Ἔστρωσαν γὰρ αἱ παρθένοι τοὺς λινοῦς χιτῶνας ἑαυτῶν χαμαὶ καὶ ἐμὲζἀνέκλιναν εἰς τὸ μέσον αὐτῶν, καὶ οὐδὲν ὅλως ἐποίουν εἰ μὴ προσηύχοντο· κἀγὼ μετ' αὐτῶν ἀδιαλείπτως προσηυχόμην καὶ οὐκ ἔλασσον ἐκείνων. Καὶ ἔχαιρον αἱ παρθένοι οὕτω μου προσευχομένου. Καὶ ἔμεινα ἐκεῖ μέχρι τῆς αὔριον ἕως ὥρας δευτέρας μετὰ τῶν παρθένον[83].

(1) Détachement du charnel

Dans la thématique de la virginité comme privilège eschatologique nous constatons un détachement du charnel opéré par la présence d'Hermas parmi les vierges. Cet aspect de la réalité met bien en évidence que le séjour des élus dans la tour en construction sera partage de la condition eschatologique que Hermas vit dans une croisée de l'eschatologie de la réalisation et de l'attente[84] : Hermas vit la condition des vierges en lien absolu avec le Fils de Dieu puisqu'il s'adonne, après hésitations, aux jeux des vierges sans aspirations sexuelles.

Ce privilège de vivre et de partager la vie fraternelle avec les vierges insère Hermas dans la lignée des bénéficiaires de virginité céleste. Il anticipe, dans cette vision (eschatologie réalisée), ce qu'il devra vivre pleinement à la fin de sa vie terrestre.

(2) La gaieté céleste

Cette vision met bien Hermas en face d'une vie pour laquelle le combat terrestre est nécessaire puisqu'elle procure à l'élu une vie de :

- gaieté permanente.
- de jeux célestes.
- de chants.
- de danses.
- de prières comme activité permanente.
- rajeunissement d'esprit

[83] *Sim*.IX, 11, 7.
[84] Dans cette vision, Hermas n'est pas que visionnaire, il prend part à certaines activités et à des jeux avec les figures célestes.

Hermas fait constater que ce privilège est libéré des lourdeurs de la matérialité. Ambroise parlera ici de « Bìos anghelikòs »[85], qui exclut toute tendance charnelle. Trois schémas peuvent étayer la pensée d'Hermas sur la supériorité de la virginité sur la vie ordinaire. Les termes de frère, époux et vierges nous aident dans cet exposé :

- ἀνήρ :

  - *Souci de sa femme*
  - *Souci de ses enfants. ..soucis terrestres, lourdeurs de matérialité*
  - *Soucis de ses biens*

- ἀδελφὸς[86] *:*

  * *Habite avec ses frères et sœurs*
  * *Amour sain de ses frères et sœurs*
  * *Baisers de ses sœurs sans rapports charnels*

- παρθένοι :

  **Gaieté...chants et danses*
  * *travailleuses. Viriles. . . . soucis de plaire au maître*
  * *permanence dans la prière*

---

[85] Ambroise de Milan lui-même suggère, indirectement cette assimilation (vierges et anges) dans ses propres termes dans son *De virgines* : *Nemo ergo miretur, si angelis comparentur quæ angelorum domino copulantur.*(Ne soyons donc pas surpris si l'on compare aux anges les épouses du Seigneur.) Avec *Ambroise* nous pouvons retenir deux leçons.

- La première leçon, nous invite à comprendre l'expression *Sicut angeli,* ως άγγελοι comme des comparatifs destinés à nous faire saisir une réalité eschatologique de la résurrection. A la fois comme des anges mais plus que des anges. Au cœur de la ressemblance, est exprimée aussi une dissemblance qui ne sous-entend pas une infériorité, mais l'expression d'une réalité céleste eschatologique qui ne trouve sa comparaison qu'à travers la figure angélique.
- La deuxième leçon nous sensibilise à admettre la solidité de l'argument ambrosien de l'association du statut de la vie des vierges à la vie angélique.
  (*Cf.* Saint Ambroise, *Les livres des vierges*, Editions Solesmes, 1971, p 9-10).

[86] Une trame dans la logique hermasienne se trouve ici exprimée avec dextérité : l'ἀνήρ devient, dans cette vision eschatologique, l' ἀδελφὸς des παρθένοι pour vivre dans l'attente du maitre qui viendra. Ce changement de conditions fait exalter la suprématie de la pureté qui est manifestée autour de la tour en construction. Accepter ces étapes, c'est évidement accepter de vivre de la pénitence postbaptismale pour bénéficier de la vie glorieuse dans la tour avec le maitre tant attendu par les παρθένοι.

Dans la virginité comme privilège eschatologique, ἀνήρ est exclu dans sa condition de conjoint (homme) de l'épouse. Il n'est plus question de génération ni de procréation dans la vision de la *Sim* .IX : On comprend littéralement, à un premier niveau de lecture, que la situation conjugale, qui est le cas ici-bas, ne sera plus pareille au ciel. L'idée de relation charnelle y est donc rejetée et bannie car la proximité des vierges transforme le vécu des élus en un bonheur qui se vit dans une extase rajeunissante et perpétuellement orante. La conscience d'Hermas se rend à l'évidence que ce bonheur est plus délectable qu'une vie conjugale, même si ordinaire et normale, inférieure à bien des distances de cette vie en *frères*.L'etre ressuscité est ici degagé de toute sexualité : *Mathieu* 22,30 rend bien cette pensée en affirmant que : « ils seront comme des anges » en faisant cas des défunts maris. A la suite d'une telle pensée, Hermas ne peut être aucunement l'ἀνήρ des παρθένοι puisqu'elles sont directement liées au Maître[87]. Leur vie n'a de sens que par rapport au Maître qu'elles

[87] Elles sont liées au Maitre par leur présence :

- **autour de la porte** : κύκλῳ δὲ τῆς πύλης εἱστήκεισαν παρθένοι δώκεκα. αἱ οὖν τέσσαρες αἱ εἰς τὰς γωνίας ἑστηκυῖαι ἐνδοξότεραί μοι ἐδόκουν εἶναι· καὶ αἱ ἄλλαι δὲ ἔνδοξοι ἦσαν. εἱστήκεισαν δὲ εἰς τὰ τέσσαρα μέρη τῆς πύλης, ἀνὰ μέσον αὐτῶν ἀνὰ δύο παρθένοι. 4. ἐνδεδυμέναι δὲ ἦσαν λινοῦς χιτῶνας καὶ περιεζωσμέναι ἦσαν εὐπρεπῶς, ἔξω τοὺς ὤμους ἔχουσαι τοὺς δεξιοὺς ὡς μέλλουσαι φορτίον τι βαστάζειν. οὕτως ἕτοιμοι ἦσαν· λίαν γὰρ ἱλαραὶ ἦσαν καὶ πρόθυμοι. (Autour de la porte se tenaient douze vierges. Les quatre qui se tenaient aux angles me paraissaient plus glorieuses, mais les autres l'étaient aussi. Aux quatre côtés de la porte, à mi-distance des quatre premières, se tenaient deux par deux les (autres) vierges. Elles étaient revêtues de tuniques de lin, avec une charmante ceinture et laissaient sortir l'épaule droite, comme si elles se préparaient à porter un fardeau. Elles étaient ainsi toutes prêtes, pleines de joie et d'entrain (*Sim.* IX, 2,3-4.)
- **Par leur condition de gardienne de la tour** : ταῖς δὲ παρθένοις ἐπέταξαν ἀπὸ τοῦ πύργου μὴ ἀναχωρῆσαι. ἐδόκει δέ μοι τὰς παρθένους καταλελεῖφθαι τοῦ φυλάσσειν τὸν πύργον. (*aux vierges, ils ordonnèrent de ne pas s'écarter de la tour, et il me semblait qu'on les laissait là pour la garder'') Sim.* IX, 5,1.
- **Par leur assurance de la venue du maitre** : καὶ ἐπερωτᾷ ὁ ποιμὴν τὰς παρθένους, εἰ ἄρα παρεγεγόνει ὁ δεσπότης τοῦ πύργου. αἱ δὲ ἔφησαν μέλλειν αὐτὸν ἔρχεσθαι κατανοῆσαι τὴν οἰκοδομήν. (*Le* Pasteur demanda aux vierges si le propriétaire de la tour était là et elles répondirent qu'il allait arriver pour examiner la construction.) *Sim.* IX, 5,7.

connaissent intimement par leur première apparition aux alentours de *la porte*. Cette intimité crée absolument une compréhension de leur état de vierges. Elles le sont pour demeurer dans la fidélité au Maître qui est leur repère absolu et celui qui leur donne d'exister. Hermas renforce cette intimité lorsqu'il occasionne le va et vient de puissance entre elles et le Maître en *Sim.* IX, 11, 1s :

Et ces vierges, qui sont-elles? - Ce sont des esprits saints, dit-il. Et il n'est possible à un homme d'entrer dans le Royaume de Dieu que si ces vierges l'ont revêtu de leur propre vêtement. Car si tu ne prends que le nom sans prendre le vêtement, cela ne te servira de rien, car ces vierges sont les puissances du Fils de Dieu. Si tu portes le nom sans revêtir sa puissance, c'est en vain que tu seras porteur du nom. Les pierres que tu as vues rejetées, ce sont les gens qui portaient le nom sans être revêtus du vêtement des vierges. - Quel est, Seigneur, dis-je, leur vêtement? - Leur nom même, dit-il, est leur vêtement Celui qui porte le nom du Fils de Dieu doit porter aussi leurs noms, car le Fils lui-même porte le nom de ces vierges. Toutes les pierres que tu as vues entrer dans la construction de la tour, apportées par leurs mains, et y rester, ce sont les gens revêtus de la puissance de ces vierges. C'est pourquoi tu vois la tour ne faire qu'une pierre avec le rocher : de même, ceux qui ont cru au Seigneur par son Fils et sont revêtus de ces esprits, formeront un seul esprit, un seul corps et leurs vêtements n'auront qu'une couleur. De telles gens qui portent le nom des vierges ont leur demeure dans la tour. - Et les pierres qui ont été rejetées, Seigneur, dis-je, pourquoi l'ont-elles été? Elles avaient pourtant passé par la porte et avaient été placées dans la construction de la tour par les mains des vierges. - Puisque tu t'occupes de tout et recherches la minutie, écoute, voici ce qui concerne les pierres rejetées. Tous ces gens, dit-il, ont pris le nom du Fils de Dieu et aussi la puissance des vierges. Accueillant ces esprits, ils en furent affermis et se trouvaient parmi les serviteurs de Dieu ; ils n'avaient qu'un seul esprit, un seul corps et un seul vêtement ; ils pensaient de même et pratiquaient la justice.

- **Par leur empressement à l'arrivée du maitre** : καὶ οἱ ἓξ ἄνδρες οἱ εἰς τὴν οἰκοδομὴν ἐφεστῶτες ἐκ δεξιῶν τε καὶ ἀριστερῶν περιεπάτησαν μετ' αὐτοῦ, καὶ πάντες οἱ εἰς τὴν οἰκοδομὴν ἐργασάμενοι μετ' αὐτοῦ ἦσαν καὶ ἕτεροι πολλοὶ κύκλῳ αὐτοῦ ἔνδοξοι. αἱ δὲ παρθένοι αἱ τηροῦσαι τὸν πύργον προσδραμοῦσαι κατεφίλησαν αὐτὸν καὶ ἤρξαντο ἐγγὺς αὐτοῦ περιπατεῖν κύκλῳ τοῦ πύργου » (Et les vierges qui gardaient la tour, accourues à sa rencontre, l'embrassèrent et se mirent à marcher avec lui autour de la construction.) *Sim.* IX, 6,2.
- **Par leur prière permanente** : ἔστρωσαν γὰρ αἱ παρθένοι τοὺς λινοῦς χιτῶνας ἑαυτῶν χαμαὶ καὶ ἐμὲ ζὰνέκλιναν εἰς τὸ μέσον αὐτῶν, καὶ οὐδὲν ὅλως ἐποίουν εἰ μὴ προσηύχοντο· κἀγὼ μετ' αὐτῶν ἀδιαλείπτως προσηυχόμην καὶ οὐκ ἔλασσον ἐκείνων. καὶ ἔχαιρον αἱ παρθένοι οὕτω μου προσευχομένου. καὶ ἔμεινα ἐκεῖ μέχρι τῆς αὔριον ἕως ὥρας δευτέρας μετὰ τῶν παρθένον. (Et elles ne firent rien du tout, que prier.) *Sim.*IX, 11,7.

Cette observation fait percevoir au lecteur que la noblesse des vierges est due à leur lien indéfectible au Fils. Ce lien si fort, Hermas le signifie bien au-dessus de la relation charnelle. Elles sont vierges pour le Fils et avec le Fils : d'où la réciprocité de puissance qui se dégage de leur relation ; leur aspiration dans cette sphère est bien un vécu qui permet à l'élu de vivre de cette douceur divine sans engager le sexe.

La permanente gaieté et la prière prennent le relais dans la vie céleste . C'est l'affirmation de la supériorité de la virginité sur la vie conjugale qui est ainsi exprimée.

(3) Appel à la continence

Dans l'eschatologie d'Hermas, C'est la condition d'ἀδελφὸς qui prend le pas, en vivant de la vie des vierges par la gaieté (les chants et les danses dans une permanence de la prière qui exprime la suprématie de la vie angélique) sur la vie terrestre.

Hermas donne une autre connotation au terme ἀδελφὸς en en faisant désormais la condition de ceux avec qui les vierges partagent leur état d'âmes, leur vêtement et leur vigilance dans la prière. Dans la vie de la tour, la présence des vierges exprime bien une vie supérieure à celle qu'Hermas avait sur la terre. Aspirer à cette vie devra être désormais le désir le plus intense d'Hermas et des chrétiens de son époque puisqu'elle enrichit la vie terrestre par une option qui trouve enfin son plein épanouissement dans la virginité eschatologique. Ce mode de vie doit guider tout chrétien à se dessaisir de ce qui le lie manifestement à la vie terrestre pour le plonger déjà dans la vie future où il vivra dans une condition autre que celle de la terre : de la virginité des vierges . La tour en construction devient, de ce fait, le Royaume dans lequel il n'y a ni époux ni épouse, mais des frères dont la vie se meut dans une virginité perpétuelle et heureuse. En somme, nous

pouvons constater qu'Hermas, en mettant le terme ἀδελφὸς dans la bouche[88] des vierges fait émerger l'autorité de la vie béatifique sur celle de la terre. Leur état bien ,qu'étant vie angélique, exprime aussi par leur présence autour de la tour et leur orante attitude une expression de vigilance et d'attente du maître qu'il ne faut absolument pas évacuer.

Nous le voyons bien, l'activité dominante de ces vierges est la relation intime avec le Maître dans une prière continue et incessante. N'avoir pour seule occupation nocturne que la prière est une option de vie qui met en valeur la considération de la gloire de Dieu. Le statut de vie des vierges est angélique en vertu du caractère divin de leur vie avec Dieu. Elles le signifient aisément à Hermas, dans leur conduite. Leur vie est liée au Maître à qui leur virginité est vouée[89]. Dans cette conception, Hermas affirme que la virginité est bien la condition des élus qui vivront sans la condition sexuelle puisque des biens supérieurs les attendent[90] .Vivre de la prière sera pour les élus comme une attente du *Maître* dans la vigilance.

[88] Cette subtilité d'Hermas traduit bien le privilège accordé aux personnes vierges au temps de Hermas. Dans cette vision apocalyptique, symbole et reflet de l'eschatologie hermasienne, la primauté est accordée au vécu fraternel dans le ciel. Hermas, timide dès le départ, devant les vierges, se rend à l'évidence qu'en ce lieu, il a aussi des sœurs. Ce sont elles-mêmes qui précisent la nature de leur relation : Hermas semble très à l'aise dans ce nouveau mode de vie.

[89] Elles l'ont bien exprimée dans la venue du maitre en *Sim.*IX 6,2.

[90]Il faut le dire, à l'époque de Hermas l'esprit de Dieu n'était pas considéré comme un voyageur de passage. Il était toujours accessible à tous ceux qui se reconnaissaient chrétiens et vivaient de l'Evangile. C'était bien là le signe de Sa présence .Il était toujours à l'œuvre .Cependant dans chacune des communautés chrétiennes, certains chrétiens sortaient du lot et « se signalaient comme des instruments éminemment fiables des messages de Dieu. On attendait de leur vie qu'elle portât la marque de leur exceptionnelle proximité avec l'Esprit de Dieu. L'abstinence sexuelle était une marque de ce genre. Elle va jouer un rôle important pour asseoir l'autorité des prophètes en maintes Eglises… Les uns et les autres pensaient que l'abstinence de toute activité sexuelle, et surtout la virginité, faisait du corps humain un véhicule plus approprié pour recevoir l'inspiration divine. » (*Cf.* BROWN, P., *Le renoncement à la chair. Virginité, célibat et continence dans le christianisme primitif*, Gallimard, Paris, 1995, p.98-99).

c) Virginité comme attente du Maître (vigilance)

i) Une attente espérée

La venue[91] du Fils est bien un moment espéré par les vierges dans la *Sim.* IX.Elle nous rappelle les vierges sages en attente du *Maître* en *Mt* 25,1-13 ; cette sagesse traduit bien la vigilance à avoir pour ne pas etre surpris. Hermas saisit cette idée lorsqu'il contemple l'érection de la tour au milieu de la plaine. Il ne peut pas ne pas extérioriser cette attente entretenue dans l'allure, le tempérament et la disposition des vierges :

- ταῖς δὲ παρθένοις ἐπέταξαν ἀπὸ τοῦ πύργου μὴ ἀναχωρῆσαι. ἐδόκει δέ μοι τὰς παρθένους καταλελεῖφθαι τοῦ φυλάσσειν τὸν πύργον. (*Sim.* IX, 5, 1)
- καὶ ἤλθομεν πρὸς τὸν πύργον· καὶ ὅλως οὐδεὶς ἦν πρὸς αὐτὸν εἰ μὴ αἱ παρθένοι μόναι. (5, 6)
- αἱ δὲ παρθένοι αἱ τηροῦσαι τὸν πύργον προσδραμοῦσαι κατεφίλησαν αὐτὸν καὶ ἤρξαντο ἐγγὺς αὐτοῦ περιπατεῖν κύκλῳ τοῦ πύργου (6, 2)
- αἱ δὲ παρθένοι κύκλῳ τοῦ πύργου εἱστήκεισαν τηροῦσαι αὐτόν. » (7, 3)
- « αἱ δὲ παρθένοι λαβοῦσαι σάρους ἐσάρωσαν ὕδωρ, καὶ ἐγένετο ὁ τόπος ἱλαρὸς καὶ εὐπρεπέστατος τοῦ πύργου. (10, 3)
- ἔστρωσαν γὰρ αἱ παρθένοι τοὺς λινοῦς χιτῶνας ἑαυτῶν χαμαὶ καὶ ἐμὲζἀνέκλιναν εἰς τὸ μέσον αὐτῶν, καὶ οὐδὲν ὅλως ἐποίουν εἰ μὴ προσηύχοντο· κἀγὼ μετ' αὐτῶν ἀδιαλείπτως προσηυχόμην καὶ οὐκ ἔλασσον ἐκείνων. καὶ ἔχαιρον αἱ παρθένοι οὕτω μου προσευχομένου. καὶ ἔμεινα ἐκεῖ μέχρι τῆς αὔριον ἕως ὥρας δευτέρας μετὰ τῶν παρθένον. (11, 7)

Le constat est clair qu'Hermas évoque la préparation de la venue du Fils. Il admet, dans cette vigilance des vierges, que le Fils ne s'attend, ne s'accueille et ne se reçoit que par la virginité. Nous l'avions signifié un peu plus haut : en faisant choix des vierges comme *vertus*, Hermas voudrait mettre sur un piédestal la valeur de la virginité.

Ici, force est de constater que les vierges sont les seules habilitées à garder la tour en construction. Elles sont gardiennes de l'habitat du Fils qui lui-même partage leur condition de vierge. En faisant gravir les échelons à l'esclave dans la *Sim.V*, nous constatons qu'Hermas fait passer l'esclave[92] au

[91] Hermas et le *pasteur* sont aussi dans l'attente de cette venue. Ils le manifestent bien par leur présence au sommet de la montagne et par la question posée aux vierges par le pasteur.

[92]On ne pourra jamais cesser de le dire : dans l'œuvre *le Pasteur* de Hermas, l'esclave, c'est le Fils de Dieu ! C'est en *Sim.V*, qu'apparaissent l'étrangeté et la confusion de la

rang de Fils sans faire mention d'une quelconque cohabitation féminine .Un esclave aurait bien pu avoir des relations et des contacts passionnels avec d'autres esclaves. Hermas voudrait faire comprendre que le Fils ou du moins l'esclave qui aujourd'hui, a le rang de Fils, Maître du chantier est bien celui que les vierges attendent. C'est l'union des deux virginités qui crée cette absolue attente qu'Hermas peint à travers les aspirations et les fonctions accordées aux vierges :

- Seules les vierges ne doivent pas s'écarter de la tour
- Elles demeurent uniques gardiennes de la tour
- Leur époux semble être le Fils qu'elles accueillent avec baisers
- Leur virginité trouve son accomplissement dans la présence du Fils

---

christologie du Pasteur : il identifie l'esclave au Fils de Dieu. Véritable aberration ! Mais s'il le fait, c'est qu'il a une intention propre. Le pasteur veut faire comprendre à Hermas que Dieu n'exige pas le jeûne de la part de ses serviteurs ; ce qu'il leur demande avant tout, c'est de se détourner du mal, de suivre ses commandements, et de purifier leur cœur de tout mauvais désir. Cependant, le pasteur exige un jeûne agréable à Dieu, et capable d'attirer sur celui qui l'observe une gloire exceptionnelle, parce qu'il est en dehors des commandements et ne fait point partie des obligations du chrétien .Il consiste à économiser sur sa propre nourriture pour venir en aide aux veuves, aux orphelins et aux nécessiteux. Or c'est pour montrer jusqu'où peut s'élever cette gloire, que le pasteur expose la parabole de l'esclave. Après avoir accompli fidèlement les ordres du maître, ce serviteur avait en outre, pris sur lui d'exécuter un travail supplémentaire, et s'était de plus montré fraternel à l'égard de ses compagnons. En récompense de ce zèle, le maître plein de joie, résolut de faire de lui le cohéritier de son fils (le Saint-Esprit).*Cf.* BANEAU, A., *Etudes morales du Pasteur d'Hermas*,Roland et Delacroix, Paris, 1910, p.121.

Et le pasteur en tire ce premier enseignement : « si tu observes les commandements, tu seras agréable au seigneur, mais si tu fais quelque chose de bien en plus de la loi de Dieu, tu t'attireras une gloire bien supérieure, et tu seras beaucoup plus honoré auprès de lui que tu ne l'auras été.» Mais d'autre part, dans les explications de la parabole qu'il présente à Hermas, le pasteur lui apprend qu'en réalité, « cet esclave, c'est la chair dans laquelle le seigneur a fait habiter le Saint-Esprit, son fils préexistant ».

Pour Hermas, comme le souligne Lelong, « c'est le Saint-Esprit qui s'est incarné, et non le verbe, dont il n'est jamais question (Sim. V, 6, 5 ; IX, 1, 1). La trinité, poursuit-il, se compose ainsi de Dieu le Père, du Saint-Esprit préexistant à la création, et d'un homme esclave qui a mérité par ses vertus d'être associé au Saint-Esprit et de devenir, par voie d'adoption, le Fils de Dieu. » (*Sim V, 5-6*) *Cf.* LELONG, A., *op.cit.* , p .LXXVIII ; l'explication du *pasteur* est là : cette chair dans laquelle avait été placé l'Esprit-Saint persévéra dans la sainteté et la pureté, ne souillant en rien cet esprit. Aussi devint-elle participante de l'esprit, car sa conduite avait plu à Dieu, parce qu'elle était restée pure sur la terre, « ... en effet toute chair qui sera trouvée sans souillure ni tâche et dans laquelle aura habité l'esprit-saint, recevra sa récompense», et le pasteur ajoute : «garde ta chair pure et immaculée afin que l'esprit qui habite en elle lui rende témoignage et que la chair aussi soit justifiée.» Ce passage est l'un de ceux où Hermas rend compte de ce que la chair de l'esclave, devenu Fils de Dieu, demeura vierge.

- La purification des alentours de la tour est bien leur rôle
- Leur attente du Fils se fait dans la prière et la pureté.

La Sim. IX met bien en évidence que la venue du Fils ne peut être préparée que par les vierges. Cet état des choses met en avant la virginité comme vigilance, attente orante .Elle est, la virginité, bien la vertu d'attente du Fils qui doit venir.

ii) Virginité en lien avec le Fils de Dieu

Hermas fait bien de mettre ici la virginité (des vierges) en lien direct avec le Fils qui doit venir. Elles passent toute une nuit avec Hermas dans des joies célestes et une prière assidue jusqu'au matin. La virginité ne sommeille donc pas, elle se tient ici, par le truchement des vierges, en état permanent d'attente[93]. La virginité exprimée par les vierges reflète l'assurance de la venue du Maître. Cette assurance n'autorise pas un relâchement mais une attitude de sentinelles avisées. Ainsi, Hermas exprime que le Fils attendu par les vierges ne se donne qu'à la Virginité : elle vit en dépendance avec lui et son extase se trouve réalisée dans le Fils et avec le Fils. En restant éveillées, les vierges sont certaines de la venue du Fils sans pour autant connaître le moment précis de cette arrivée.

d) La continence, sœur de la virginité (Hermas le continent)

L'épisode du séjour initiatique en *Sim.* IX, 11 a bien indiqué le fait de la transformation d'Hermas. Il passe de ἀνήρ à ἀδελφὸς[94] pour signifier l'extrême obligeance de changement de vie du prophète pour continuer d'acquérir les faveurs de Dieu.

---

[93] L'image des vierges qui attendent est aussi utilisée par Matthieu dans son évangile : la parabole des dix vierges en *Mt.*25, 1-13.

[94] Κοιμηθήσῃ ὡς ἀδελφός, καὶ οὐχ ὡς ἀνήρ· ἡμέτερος γὰρ ἀδελφὸς εἶ.

i) La continence prophétique

Hermas, nous le savons, a bien eu des enfants et une femme[95], mais son histoire prophétique le mène à un chemin qui ne peut lui permettre de demeurer dans cet état naturel d'ἀνήρ. La nouvelle option qui s'offre à lui, ne peut qu'être, devant les différentes apparitions et visions de sa nouvelle vie de prophète, le renoncement à la chair[96] pour que son ministère prophétique soit crédible et fructueux. Son époque connaissait bien la présence de l'Esprit de Dieu qui visitait fréquemment l'Eglise. Il est bien l'un de ces chrétiens mariés[97], qui, dans la communauté romaine, se signalait comme « chrétien-instrument [98] » fiable des messages de Dieu. On attendait donc de sa vie, à l'instar de plusieurs prophètes, une vie exceptionnelle qui reflétait la présence de Dieu[99] : c'est ici l'abstinence sexuelle d'Hermas qui joue ce rôle pour asseoir l'autorité d'Hermas. Cette

---

[95] Ἀλλὰ γνώρισον ταῦτα τὰ ῥήματα τοῖς τέκνοις σου πᾶσιν καὶ τῇ συμβίῳ σου… *Vis.* II, 2,3

[96] Brown P. remarque bien, et nous l'avions déjà signalé, qu'au temps de Hermas, « les uns et les autres pensaient que l'abstinence de toute activité sexuelle, et surtout la virginité, faisait du corps humain un véhicule plus approprié pour recevoir l'inspiration divine. » (*Cf.* BROWN, P., *op.cit*.) Le commerce sexuel ne permettait ni ne favorisait une certaine crédibilité du prophete qui devait être en lien perpétuel de pureté avec les messages à lui révélés par Dieu ou par les intermédiaires ou envoyés célestes. Pour être crédible, la prophétie devait être envisagée et perçue comme un détachement, arrachement et une expérience qui s'impose au prophète qui sent la nécessaire obligation de vivre une certaine continence. Voir aussi REIJING, J., *Hermas and christian prophecy : A study in the Eleventh Mandate*, Supplements to Novum Testamentum, v. 37,Leiden ,1973 et IGNACE D'ANTIOCHE, *Lettre aux Philadelphiens ,7* ;ed. Th.Camelot, p.147 .Pour le visionnaire, l'appelé ou le prophète qui prend conscience de la pureté qui engage sa vocation et qui se rapproche de Dieu, voir BARDY, G., *Athenagore : Supplique au sujet des chrétiens,* Cerf, Paris, p.161-162.

[97] Hermas est bien cet homme marié qui adressait son œuvre à la communauté chrétienne romaine. Dans cette dernière, « Hermas ne s'attendait pas à compter parmi ses lecteurs beaucoup de célibataires…la douce influence de ces esprits virginaux sur son cœur permettait à Hermas de transmettre à sa communauté les vertus simples de tous les jours qui siéent aux personnes mariées. » BROWN, P., *op.cit.*, p .104-105.

[98] *Vis*. III, 8,11 : ἐντέλλομαι δέ σοι πρῶτον, Ἑρμᾶ, τὰ ῥήματα ταῦτα, ἅ σοι μέλλω λέγειν, λαλῆσαι αὐτὰ πάντα εἰς τὰ ὦτα τῶν ἁγίων, ἵνα ἀκούσαντες αὐτὰ καὶ ποιήσαντες καθαρισθῶσιν ἀπὸ τῶν πονηριῶν αὐτῶν καὶ σὺ δὲ μετ' αὐτῶν. et *Sim*. IX, 1,3 : δεῖ δέ σε παρ' ἐμοῦ ἀκριβέστερον πάντα μαθεῖν. Εἰς τοῦτο γὰρ καὶ ἐδόθην ὑπὸ τοῦ ἐνδόξου ἀγγέλου εἰς τὸν οἶκόν σου κατοικῆσαι, ἵνα δυνατῶς πάντα ἴδῃς, μηδὲν δειλαινόμενος καὶ ὡς τὸ πρότερον.

[99] Sa femme devient bien son ἀδελφῇ *(Vis*.II*)* à l'instar des vierges de la *Sim.* IX.

observation vient mettre à jour la compréhension de la cohabition d'Hermas avec les vierges : c'est une nuit initiatique qui transforme la volonté d'Hermas en une continence qui accentue la présence de Dieu dans sa vie et lui donne de se rapprocher de Dieu dans un service pur[100] . Ainsi cette abstinence sexuelle fait d'Hermas un être habilité à recevoir l'inspiration divine et les visions voulues pour sa communauté romaine[101].

La continence est, ici, bien évidemment, une des obligations du prophète pour accentuer devant tout le peuple le lien qui l'unit à Dieu. Hermas est bien dans cette logique quand il se voit obligé de prier pour les fautes de ses enfants et de considérer désormais son épouse comme une ἀδελφῇ[102] à l'instar des vierges :

Ἀλλὰ γνώρισον ταῦτα τὰ ῥήματα τοῖς τέκνοις σου πᾶσιν καὶ τῇ συμβίῳ σου τῇ μελλούσῃ ἀδελφῇ· καὶ γὰρ αὕτη οὐκ ἀπέχεται τῆς γλώσσης, ἐν ᾗ πονηρεύεται· ἀλλὰ ἀκούσασα τὰ ῥήματα ταῦτα ἀφέξεται καὶ ἔξει ἔλεος. (*Vis.* II, 2, 3) .Σὺ δέ, Ἑρμᾶ, μηκέτι μνησικακήσῃς τοῖς τέκνοις σου μηδὲ τὴν ἀδελφήν σου ἐάσῃς… (*Vis*.II, 3, 1)

La nouvelle vie d'Hermas met son épouse sur le même pied d'égalité que les vierges gardiennes. Hermas se situe donc à un niveau autre qui lui

---

[100] C'est Philon d'Alexandrie, cité par Brown qui, pour parler de la pureté du prophète, avait présenté Moise, après avoir rencontré Dieu sur le Mont Sinaï, comme un homme qui était venu à mépriser le sexe. Sa femme se sentit délaissée car il avait perdu tout intérêt pour l'acte. *Cf.* BROWN, P., *Op.cit*., p.99.

[101]Lampe va reconnaitre que l'œuvre d'Hermas ne concernera pas seulement sa communauté romaine .Elle va s'étendre vraisemblablement dans d'autres communautés chrétiennes.Il affirme ce fait clairement: « Hermas clearly represented in his ideas a broad section of Christianity not only in Rome but in other Christian community as well. » LAMPE, P., *op.cit*. , p.236.

[102] Sur la femme de Hermas, qui devient sa sœur, plusieurs réflexions et spéculations ont été faites mais nous retiendrons celles de Zahn et de Lelong :

- Le premier explique que la femme de Hermas deviendra sa sœur dans la vie future, dans la cité céleste où on ne se marie plus et où on ne prend pas femme. Cette explication semble bien s'appuyer sur *Mt.* 22, 30 .Il n'a pas totalement tort puisque cette aspiration est bien rencontrée dans l'épisode initiatique et le dire ici n'est pas désuet de sens. Cependant le langage de l'ange s'adressant à Hermas dans la *Vis.* II semble bien adapté au contexte romain de Hermas et ne peut avoir une conception rejoignant le futur, la vie de la cité ou dans la cité céleste. *Cf.* ZAHN, *Op.cit*. , p .179.
- Lelong fait savoir que ce genre de cohabitation existait bien au temps de Hermas : une simple femme pouvait être considérée comme une sœur dans le mariage. *Cf.* LELONG, A., *op. cit .,* p .18 et TERTULLIEN, *Ad uxorem*, 1,6.

fait perdre, parce que sollicité et plongé dans les visions de la *vielle dame* et du *pasteur*, le goût de l'acte sexuel. L'annonce de la pénitence sera bien l'activité majeure de sa vie au détriment de sa vie familiale puisque le bien recherché concerne la communauté chrétienne et donc sa famille : hâter la conversion des chrétiens de la communauté romaine car la fin est proche. Dans cette annonce, la culture du renoncement à la chair semble bien appropriée pour que la communauté admette la métamorphose du prophète qui demeure plus dans l'extase que dans la vie mondaine.

ii) Continence comme vigilance.

La continence[103] d'Hermas sera un signe pour tous ceux qui voudraient acquérir une place privilégiée dans la tour en construction : elle est donc en lien indéfectible avec le séjour dans la tour qu'il désire de tout cœur. Hermas recherche, et c'est normal, un τιμὴν καὶ μεγάλην δόξαν (*Prec.* IV, 4 ,1-3). C'est ce qui motive toute sa vie de prophète. Hermas le sait pertinemment puisqu'il utilise un vocabulaire qui met en évidence que tout est si éphémère, le temps est court[104]. Il ne faut donc pas s'attacher à ce qui passe. Il faut laisser monter dans le cœur des chrétiens de bonnes pensées et surtout une aspiration à la continence qui rapproche de Dieu et accentue la pureté. Sœur de la virginité, la continence voudrait ici selon Hermas libérer

[103]« Si une femme, Seigneur, dis-je, ou un homme meurt et que le conjoint se remarie, ce dernier commet-il une faute en se remariant ? ''Non, dit-il, mais s'il reste seul, il s'acquiert auprès du Seigneur un honneur, une gloire supplémentaire Mais s'il se remarie, il ne pèche point.Observe donc scrupuleusement la chasteté et la sainteté, et tu vivras pour Dieu. Tout ce que je te dis et te dirai, observe-le à partir de ce jour où tu m'es confié et j'habiterai dans ta maison. » *Prec.* IV, 4 ,1-3. Ici le pasteur semble obliger Hermas à respecter la vie chaste de manière rigoureuse. Ce conseil rime bien avec obligation. Le langage Hermasien est bien flou et force le lecteur à voir les différents changements qu'opère Hermas dans son raisonnement. Ici en partant de l'histoire du veuf, le pasteur fait reconnaitre à Hermas qu'une vie privée du commerce sexuel octroie *un honneur et une gloire supplémentaire*.

[104]Empressement des constructeurs en *Sim.*IX, 3,1 ; les vierges demandaient aux constructeurs de hâter la construction de la tour en 3,2 ; Le pasteur fait prendre conscience à Hermas que le Maitre viendra de manière inopinée en 7,6 et l'ouvrage sera bientôt fini en *10,2* etc.

les chrétiens de tout ce qui est sensible pour qu'ils demeurent toujours dans l'actualité de la pureté : la fin de la tour est certaine, même si la date est inconnue. L'empressement d'Hermas est axé sur une conversion à la pénitence qui inclut une abstinence sexuelle, libération des choses de ce monde et véritable attitude de ceux qui espèrent la venue du Fils.

Cependant, la continence n'est pas une obligation catégorique, elle est juste un conseil[105] que le pasteur laisse à Hermas pour que la gloire des chrétiens soit plus tassée dans le Royaume de Dieu[106]. C'est à lui que la loi de la continence semble une exigence puisqu'il est heureux bénéficiaires des visions de Dieu. Pour intensifier en lui la pénétration de l'esprit de Dieu et pour que son message soit crédible, Hermas est conscient que la voie de la continence est bien le chemin idéal. Dieu se manifeste, pour ainsi dire, au continent car, par son abstinence sexuelle, il acquiert le pouvoir d'avoir accès au monde intelligible ou spirituel[107]. Hermas propose la continence aux chrétiens pour les préserver de toute somnolence. Puisque leur cité n'est pas celle d'ici-bas, ils doivent, pour la rejoindre, pratiquer la continence en s'abstenant de tout désir impur et d'action mauvaise. Hermas lui-même, se souvient, à l'entame de son ouvrage du désir qu'il a eu à l'égard de Rhôdé son ancienne maîtresse.

En terminant ce volet sur la virginité, signe eschatologique pour Hermas, il est tout à fait aisé de constater que la recherche de la pureté est un élément essentiel de la pensée Hermasienne. Pour se rapprocher de la tour en construction, il met en avant la figure des vierges pour que leur nature virginale transforme les désireux de vivre dans cet habitat prodigieux. Cette réflexion fait bien rejaillir la pureté de la gloire du fils et des puissances. C'est justement cette aspiration qu'Hermas mettra en évidence

[105] *Prec*. IV, 4 ,1-3.
[106] *Prec.*IV 4, 3.
[107] Hermas et les vierges lors du séjour initiatique.

dans le baptême eschatologique symbolisé par la montée des pierres de l'abîme (à l'intérieur de la tour).

3) LA SYMBOLIQUE ESCHATOLOGIQUE DU BAPTEME

Nous l'avons signifié, la révélation qu'Hermas est chargé de communiquer aux chrétiens a pour objet la pénitence. C'est le thème majeur de son ouvrage, thème vers lequel convergent les *Visions,* les *Préceptes* et les *Similitudes*. Mais comme la pénitence est ici liée à la théologie baptismale, le *Pasteur* sera néanmoins, pour notre étude sur l'eschatologie dans la *Sim.* IX, une source importante de renseignements.

L'éminente valeur du baptême ne saurait être occultée puisqu'il donne sens à la vie et forme à la pénitence. Il s'offre donc comme une donnée essentielle pour comprendre le bien-fondé de la pénitence qui ne tiendrait sans la théologie baptismale. Le *Précepte* IV, 3 spécifie à cet effet :

> Je te le déclare donc : si quelqu'un, après ce grand et solennel appel[108], cède aux tentations du diable et tombe dans le péché, il peut faire pénitence une fois ; mais s'il retombe aussitôt pour se repentir ensuite, la pénitence ne lui sert de rien : un tel homme arrivera difficilement à la vie.

Le baptême s'identifie ici à un acte important qui ne saurait être négligé. Cet acte, bien que réalisé dans la cité terrestre, va aussi apparaître chez Hermas dans sa *neuvième Similitude*, mais cette fois, dans la vision de la tour en construction (Symbole du paradis et de cité céleste pour Hermas). Ce fait retient notre attention et même notre curiosité dans cette réflexion sur l'espérance eschatologique chez Hermas.

---

[108] Quel est ce grand et solennel appel ? Pour Lelong, (*op.cit.,* p.86), « il s'agit non pas de l'appel à la pénitence adressée par Hermas mais du Baptême. » *Cf.* aussi, D'ALES, A., *l'Edit de Calliste*, Paris, 1914, p. 73-79.

a) Le baptême dans le lieu eschatologique de la tour.

La *Sim.*IX, à la différence de la *Vis.* III, nous offre une vision du paradis tel que voulu et vu par Hermas. C'est bien dans cette réalité paradisiaque que nous sommes transportés avec Hermas dans la *Sim.* IX ; ce lieu si céleste, si beau dans sa description et dans son approche met bien en scène des protagonistes qui surprennent tout lecteur d'Hermas. L'extrême révélation des symboles juxtaposés dans cette vision n'est pas sans sources et sans interprétations.

La pensée de notre visionnaire bien ancrée dans son temps, n'avance pas sans trame. Hermas avance dans cette complexité, avec des révélations qui donnent à réfléchir. L'administration du baptême dans le lieu eschatologique est une réalité qui ne laisse pas indifférent, le chercheur désireux d'explorer la *Sim.*IX. C'est bien cette réalité, cette pensée hermasienne qui retient notre attention dans cette partie de notre étude des signes eschatologiques de la *Sim IX.* Entendons bien évidemment que cette vision est une extériorisation de la cité céleste pour Hermas : le baptême qui s'y déroule donc est bien un signe que les morts reçoivent aussi le sceau baptismal. Osons comprendre cette mentalité et cette idée avec Hermas.

i) Le baptême des morts

Le dire, n'est pas une précipitation : nous appelons *curiosité*[109] cette manière d'exprimer le baptême dans la *Sim. IX*. Hermas, en effet, nous surprend et nous porte à considérer un fait qui jusque-là semblait réservé uniquement aux vivants. C'est dire que, pour comprendre Hermas, nous devons nous armer d'abnégation afin de le suivre pour cerner et même

[109]Cette curiosité baptismale crée chez Benoit aussi un effet de surprise qui ne laisse pas indifférent .Cette conception est curieuse parce qu'elle interpelle et donne à réfléchir sur ses origines. Dibelius ne passera sans arrêter sur cette forme de baptême. *Cf.* BENOIT, A., *Le baptême chrétien au second siècle, la théologie des pères*, Presses universitaires de France, Paris, 1953, p.135 et DIBELIUS, *op.cit*., p .625.

discerner ce qui l'autorise à énoncer un tel fait dans la *Sim.* IX. Il serait ici absurde de nous enfoncer dans cette exploration sans avoir l'interprétation (par le pasteur) de ce genre de baptême : cette interprétation, dans son ensemble, nous aidera à amorcer notre réflexion :

> Seigneur, pourquoi ces pierres sont-elles montées du fond de l'eau pour être posées dans les murs de la tour puisque les hommes (dont elles sont la figure) avaient porté en eux ces esprits ? Il fallait, me dit-il, monter à travers l'eau pour recevoir la vie, car ils ne pouvaient entrer dans le Royaume de Dieu qu'après s'être dépouillés de la nature mortelle de leur première existence. Ces hommes, bien qu'ils furent morts, reçurent eux aussi le sceau du Fils de Dieu et entrèrent dans le Royaume de Dieu. Car, me fit observer le pasteur, tant que l'homme ne porte pas le nom du Fils de Dieu, il est mort. Mais en recevant le sceau, il se dépouille de la mort pour revêtir la vie. Or le sceau, c'est l'eau (du baptême).On descend mort dans l'eau et on remonte vivant. Ces hommes eux aussi, entendirent annoncer le sceau, et ils se le firent donner, pour pouvoir entrer dans le Royaume de Dieu[110].

Le constat ici est clair, Hermas parle bien des morts qui n'avaient pas connu *le Fils de Dieu*. Ils avaient déjà reçu les esprits que nous connaissons : Πίστις (Foi), Ἐγκράτεια (Tempérance), Δύναμις (Force), Μακροθυμία (Patience), Ἁπλότης (Similitudeplicité), Ἀκακία (Innocence), Ἁγνεία (Sainteté), Ἱλαρότης (Gaieté), Ἀλήθεια (Vérité), Σύνεσις (Intelligence), Ὁμόνοια (Concorde), Ἀγάπη (Charité)[111]. Mais cela ne suffit pas dans la logique d'Hermas du salut. Il faut *monter à travers l'eau* pour recevoir la vie (τὴν ζωήν). Ce qui implique pour Hermas que sans cette montée, ils demeurent dans la mort (τὴν νέκρωσιν). Et ici Hermas exprime bien cette espérance eschatologique en faisant savoir que la tour en construction est bien le Royaume de Dieu[112]. Pour pouvoir y accéder, il faut

---

[110] *Sim.* IX 16,1-4 *:* On se rend compte de ce que la conception du Baptême selon Hermas ne fait aucunement écho à la doctrine baptismale telle que exprimée par Paul. Hermas aune manière propre d'exprimer ici le baptême : il ne peut aucunement s'agir ici de mourir et de ressusciter avec le Christ comme le proclame *la lettre de Paul aux Romains (*6). Il est question ici, selon Hermas, de l'homme qui est déjà mort avant le baptême, par son péché, et qui accède, par le baptême à la vie. (*Cf.* BENOIT, A. et MUNIER C., *Le Baptême dans l'Eglise ancienne (Ier -IIIe siècles)*, Traditio Christiana, Paris, 1994, p.18).

[111] *Sim.* IX 15,1.

[112] L'interprétation de l'allégorie de la tour est ici le Royaume de Dieu : Hermas expose sa conception du Salut dans le royaume de Dieu : il identifie ici πύργος à βασιλεία τοῦ θεοῦ.

nécessairement *monter à travers l'eau*. C'est seulement par cette eau qu'ils sont dépouillés de la nature mortelle de leur première existence.

Hermas fait ici l'éloge de la nature immortelle qui se trouve dans la seconde existence puisqu'il parle bien de la première nature qui est mortelle et qui appartient à la première existence. L'idée de deux existences fait resurgir la logique des deux cités prônées par Hermas en *Sim.*I : la cité terrestre et la cité céleste[113]. La tour en construction est bien ici la réalisation de cette cité céleste dans laquelle la remontée des morts par l'eau octroie la vie qui ne finit pas. Il impose ici cette conception de deux existences : l'une mortelle et l'autre immortelle. Pour Hermas, la vie immortelle est octroyée à ces morts par le sceau qu'ils reçoivent, qui est le nom du Fils de Dieu. Il signifie par-là que les morts dont il est question, dans cette vision eschatologique, sont différents des autres morts : *ce sont les justes*[114] qui *n'ont pas connu le Fils de Dieu*[115]. Il nous permet de comprendre l'urgence

[113] La *Sim.* I est bien explicite à ce propos. Elle donne un sens original au royaume des cieux. Elle la caractérise de *cité* des chrétiens. Cette *cité* céleste rend étranger le fidèle sur cette terre des hommes et lui réserve une seconde existence qui lui donne une nature immortelle (par opposition à l'existence terrestre qui octroie une nature mortelle) Hermas embrassant le tableau contrasté des deux cités voudrait montrer le caractère attirant de la *cité* d'en bas. La *cité* d'en-haut est à rechercher avec ardeur puisqu'elle donne sens au baptême. L'eschatologie selon Hermas se construit, nous le voyons bien, autour des deux cités : le royaume des cieux doit primer sur le royaume terrestre. A Hermas, l'ange de la pénitence fait une révélation importante. « Puisque tu habites sur une terre étrangère, ne te réserve rien de plus que le strict nécessaire et sois prêt : ainsi, lorsqu'il plaira au maître de cette cité de t'expulser pour opposition à ses lois, tu sortiras de sa cité, tu rejoindras la tienne et tu vivras selon ta loi, sans dommage dans la joie ». *Sim* I, 6.

[114] Ἐν δικαιοσύνῃ γὰρ ἐκοιμήθησαν καὶ ἐν μεγάλῃ ἁγνείᾳ· μόνον δὲ τὴν σφραγῖδα ταύτην οὐκ εἶχον.

[115] Le caractère obligatoire de la connaissance du Fils de Dieu est bien le fait central de la conception hermasienne du salut. Pour Hermas en Sim .V, l'esclave (qui deviendra Fils de Dieu) s'offre comme la voie de tout chrétien, de toute personne: il est charitable, il jeûne pour les pauvres, il est confiant et espérant. Dans l'esclave donc, Hermas fonde une espérance qui ne désespère plus mais qui revêt, en gravissant les marches (des voies du salut) de la vie ordinaire par des faits nobles, une confiance inouïe en son maître. HENNE dira à cet effet que «la condition d'esclave assumée par le christ montre son abaissement et présente implicitement l'humanité soumise aux puissances du monde.» (HENNE, P., *La christologie chez Clément de Rome et dans le Pasteur d'Hermas,* Fribourg, Universitaires Fribourg Suisse, 1992, p.190).Le véritable chrétien doit s'en défaire pour revêtir l'attitude de l'esclave qui est en fait l'attitude du Christ : demeurer fidèle à son maître quelles que soient les situations difficiles qui s'offrent aux baptisés .D'où l'extrême urgence de recevoir le

du salut accordé à ceux qui, sans même connaître le Fils de Dieu, vivent de sa puissance qu'on appelle encore *les vertus*. Hermas fait bien de mettre en valeur que les morts dont il est question appartiennent à l'amitié des vierges.

En outre, Hermas ne parle pas de tous les morts en général, il parle d'une catégorie de morts qu'on appelle encore *justes*. Il voudrait faire comprendre que la justice seule ne suffit pas, les puissances ou vertus seules ne peuvent octroyer une place dans la tour ou dans le Royaume de Dieu. Il précise ainsi sa doctrine sur le salut. Pour accéder au *Royaume de Dieu*, il faut obligatoirement se laisser revêtir des vêtements (par elles) des vierges (puissance du Fils de Dieu ou encore appelées vertus) et porter le Nom de Fils de Dieu. C'est ici l'extrême curiosité de la conception d'Hermas qui nous offre une annonce du Fils de Dieu prêché par *les apôtres et les docteurs eux-mêmes déjà morts.* Cette ambiance de baptême de morts trouve aussi écho favorable chez Clément d'Alexandrie. Clément, en *Stomate* II, 44, 1, soutenant Hermas, affirme ceci :

> Le pasteur, tout naturellement, quand il parle de ceux qui sont morts, sait qu'il y a des justes parmi les juifs, non seulement avant la venue du Seigneur, mais encore, avant la loi, selon que l'on pouvait plaire à Dieu, comme le firent Abel, Noé et les autres justes. Il dit donc que les apôtres et les didascales qui avaient prêché le nom du Fils de Dieu et étaient morts, prêchèrent, par sa puissance et par la foi en lui, à ceux qui les avaient précédés dans la mort…Et ils leur donnèrent le sceau…Ils descendirent donc avec eux dans l'eau et en remontèrent, mais ils y descendirent vivants et en remontèrent vivants, tandis que ceux qui les avaient précédés au tombeau, descendirent dans l'eau morts et en remontèrent vivants. C'est donc, par le ministère de ces hommes que les morts reçurent la vie et connurent le nom de Fils de Dieu. Voilà pourquoi, après être montés en leur compagnie, ils s'adaptèrent à la construction de la tour et purent entrer, comme eux, dans la bâtisse, sans avoir besoin d'être taillés.[116]

Pour Hermas le baptême est nécessaire et indispensable au salut de l'individu. En parcourant la *Sim.* IX et *Stomate* II, nous pouvons constater

---

baptême pour être identifié à l'esclave afin de gravir les échelons qui accordent la vie. Pour Hermas, l'Esclave devenu Fils de Dieu a tout eu : «il se montre investi d'une grande puissance et de la pleine souveraineté» (*Sim.* V, 6, 1).Hermas fait donc graviter sa réflexion autour de ce *Fils de Dieu*.

[116] CLEMENT d'Alexandrie*, Les stromates, Stromate II*, Cerf, Paris, 1954, p.68- 69.

qu'ici la question de baptême concerne les justes de l'ancienne alliance. Ils n'ont pas connu le Fils de Dieu et sont morts : connaîtront-ils le salut ? Pour Hermas, s'il vint à parler du baptême de ces morts, c'est parce qu'il leur manque le Nom du Fils de Dieu. Les ἀπόστολοι et διδάσκαλοι qui, eux aussi sont morts, ont pour mission[117] de descendre dans le séjour des morts pour d'abord annoncer et prêcher par la puissance, le nom du Fils de Dieu et ensuite seulement baptiser (en leur donnant le sceau qui est l'eau) les justes et par cet acte leur permettre de prendre place dans la tour en construction.

C'est bien le cas de le dire, pour Hermas, le baptême est nécessaire au salut. Quiconque ne l'a pas reçu ne pourra pas entrer dans le Royaume de Dieu : c'est ce qui motive ce baptême des morts, expression qui révèle le lien indéfectible entre baptême et eschatologie[118]. Cette conception du baptême des morts est bien originale puisqu'elle n'est suivie que par Clément. Le fond de la pensée d'Hermas en ce qui concerne le baptême et l'eschatologie, demeure ceci : point de salut, même dans la mort, sans vêtement des vierges et octroi du *Nom* de Fils de Dieu.

En somme, nous avons pu saisir que la vie dans la tour des justes de l'ancienne alliance passe nécessairement par le truchement du baptême[119]

---

[117] Il existe comme une continuité dans la mission des ἀπόστολοι et διδάσκαλοι.Durant leur séjour terrestre, ils ont baptisé les croyants, prêché et annoncé le Nom du Fils de Dieu. Pour Hermas dans la *Sim.* IX, cette mission ne prend pas fin, elle continue sa même passion dans le séjour où reposent les morts.

[118]« Le baptême et la conservation de la pureté acquise par ce sacrement n'étaient pas le seul centre de gravité de la vie chrétienne. Celle-ci était aussi déterminée par l'attente de la parousie, en vue de laquelle il fallait faire pénitence, c'est-à-dire renoncer à ses péchés. L'eschatologie servait de contrepoids à la notion de pureté baptismale que l'on devait garder intact …» BENOIT, A., *Op.cit*., p. 120.

[119] Lelong le rend si bien quand il fait cette profonde réflexion dans son œuvre sur Hermas : « Aux yeux de Hermas, le Baptême est d'une nécessité si absolue pour le salut, que les justes mêmes de l'Ancien Testament, malgré leur sainteté, n'eussent jamais pu, sans lui, entrer dans le royaume de Dieu » LELONG, A., *Op.cit*., p.271.Hermas a dû connaitre la pratique qui se faisait : baptême pour les morts dont St Paul parle en 1*Co*. 15,29 (texte discuté) : « Autrement, que gagneraient ceux qui se font baptiser pour les morts ? Si vraiment les morts ne sont pas relevés, pourquoi se fait-on baptiser pour eux ? » C'est une allusion à une pratique dont la nature nous échappe, mais dont les corinthiens pensaient qu'elle profiterait aux morts de quelque manière. Lampe, dans son œuvre sur le Baptême et la confirmation (dans la pensée du Nouveau Testament et des Pères) reconnait que « some

qui les autorise à recevoir le Nom du Fils de Dieu et de s'harmoniser dans la tour avec les autres pierres. La présence de l'eau d'où ils proviennent, dans cette *Sim.*IX est signe évocateur de ce que la miséricorde de Dieu offre dans le lieu paradisiaque, même aux morts, une nature immortelle dans une seconde existence à travers la source vivifiante.

ii) La présence de la source vivifiante.

La *Vis.* III dans l'élaboration de la construction de la tour nous offre un décor dans lequel l'édification de la tour se réalise sur une eau. Un bâtiment qui est construit sur une eau fait rejaillir l'extrême importance du baptême dans l'avancée de l'Eglise historique dont l'allégorie de la tour en *Vis.* III signifiait : « une tour bâtie sur l'eau avec des pierres carrées, elle a une forme quadrangulaire et est bâtie sur l'ordre de six hommes ».[120]

Cette allégorie viendra faire comprendre la présence de la source vivifiante dans la *Sim.*IX, car elle met en exergue, dans la logique baptismale d'Hermas, la capitale valeur du baptême pour acquérir le salut. Hermas, dans cette *Vis.* III, voudrait faire indiquer au lecteur et même au chercheur que la signification de l'eau du baptême est d'une extrême importance. Voyons un peu l'explication qu'il fait donner par l'entremise de la vieille femme de *Vis*. III :

---

of the the christians had died without Baptism, perhaps because at first it was not regarded as vitally necessary to salvation; and that when Baptism came to be regarded as essential, the practice arose of baptizing for the dead. » (LAMPE, *The seal of the Spirit.A study in yhe Doctrine of Baptism and confirmation in the New Testament and the Fathers* , Longmans,Green and Co,London,1951,p.94) ; cette pratique se retouve aussi à la fin du IIè Siècle,et était limitée à des groupes hérétiques. (*Cf.* CHRYSOSTOM, *Homily* 40; TERTULLIAN, *Anti Marcion* 10; *cf.* FEE, *1 Corinthians).*

[120] Ἡ δὲ πάλιν ἐπελάβετό μου τῆς χειρὸς καὶ ἐγείρει με καὶ καθίζει ἐπὶ τὸ συμψέλιον ἐξ εὐωνύμων· ἐκαθέζετο δὲ καὶ αὐτὴ ἐκ δεξιῶν. Καὶ ἐπάρασα ῥάβψον τινὰ λαμπρὰν λέγει μοι· Βλέπεις μέγα πρᾶγμα; Λέγω αὐτῇ· Κυρία οὐδὲν βλέπω. Λέγει μοι· Σύ, ἰδού, οὐχ ὁρᾷς κατέναντί σου πύργον μέγαν οἰκοδομούμενον ἐπὶ ὑδάτων λίθοις τετραγώνοις λαμπροῖς; 5. ἐν τετραγωνῳ δὲ ᾠκοδομεῖτο ὁ πύργος ὑπὸ τῶν ἓξ νεανίσκων τῶν ἐληλυθότων μετ' αὐτῆς· ἄλλαι δὲ μυριάδες ἀνδρῶν παρέφερον λίθους, οἱ μὲν ἐκ τοῦ βυθοῦ, οἱ δὲ ἐκ τῆς γῆς, καὶ ἐπεδίδουν τοῖς ἓξ νεανίσκοις· ἐκεῖνοι δὲ ἐλάμβανον καὶ ᾠκοδόμουν. *Vis*. III 2,4-5.

- A la question posée par Hermas, en ce qui concerne la raison pour laquelle la tour est construite sur l'eau, la vieille donne une réponse non moins significative : « parce que notre vie a été et sera sauvée par l'eau »[121] . La vie, pour elle, est donc sauvée par l'eau. L'eau est bien ici moyen de salut. (*Vis.* 3, 5)
- La suite de cette même vision est tout aussi significative. Dans l'explication des pierres rejetées, la vieille fait savoir que d'autres pierres tombaient près de l'eau sans parvenir à rouler jusqu'à elle, malgré leur désir de s'y plonger. Elle évoque bien ici le fort désir des pierres rejetées de vouloir se baigner dans l'eau. Le Baptême est ici désiré, voulu et espéré. La soif du baptême est ainsi mise en évidence pour signifier que sans lui le salut n'est pas acquis. (*Vis.* III 2, 9).
- En *Vis.* III, 7, 2, la vieille est plus explicite en signifiant que le baptême désiré qui nécessite une certaine pureté de vie est bien loin d'être acquis par ceux dont le cœur demeure partagé dans les passions mauvaises.

Cette exploration de la *Vis.* III est très significative pour la *Sim.*IX. Par elle, nous comprenons aisément que la logique d'Hermas exprime l'indispensable acquisition du baptême pour être membre de l'Eglise historique. Cette vie terrestre est déjà une anticipation de ce que la *Sim.*IX va évoquer dans sa vision eschatologique. Hermas, en visionnaire privilégié, se trouve à nouveau confronté dans l'édification de la tour cette fois-ci

[121] Lelong rappelle que, c'est par le Baptême que notre vie est sauvée. Ainsi la tour bâtie sur l'eau est l'image de l'Eglise qui a le baptême pour fondement. Il nous ramène aussi *à 1 Pierre* III, 20-21 pour comprendre cette préfiguration du Baptême dans les eaux à l'époque de Noé : « … aux rebelles d'autrefois, quand se prolongeait la patience de Dieu aux jours où Noé construisait l'arche, dans laquelle peu de gens, huit personnes furent sauvés par l'eau. C'était l'image du Baptême qui vous sauve maintenant : il n'est pas la purification des souillures du corps, mais l'engagement envers Dieu d'une bonne conscience ; il vous sauve par la Résurrection de Jésus-Christ » (*Cf.* LELONG, A., *Op.cit.,* p.34).

eschatologique, à la présence d'une eau[122] dans le lieu céleste. Mais dans la *Sim.* IX, le constat est clair que l'emplacement de cette source diffère totalement de celle de la *Vis.* III. Hermas est dans l'expression de sa béatitude céleste, de son Royaume de Dieu, dans une vaste plaine abritant un rocher central. Ici, Hermas fait savoir clairement que la tour en construction n'est aucunement réalisée, montée sur l'eau : elle est bâtie sur le rocher centrale et sur l'unique porte creusée récemment. Hermas nous fait passer à un niveau autre que la *Vis.* III ; dans cette *Sim.* IX, l'eau profonde ou abîme qui apparaît dans la plaine béatifique de la vision n'a pas d'emplacement précis : on sait seulement que la tour n'est pas bâtie sur elle. Elle doit être en dehors de la tour en construction puisque les briques qui y montent sont ensuite portées par les vierges en passant par la porte pour être intégrées dans la tour.

La place de l'eau n'est plus à l'intérieur[123] de la tour, ni même en dessous. Elle est dans un endroit de la plaine vaste mais non loin de la construction puisqu'elle aura une valeur significative dans la montée des pierres symbolisant *les justes de l'ancienne alliance, les apôtres et docteurs prêcheurs du Nom* (et aussi administrateurs du Baptême).Cette eau est donc hors de la tour puisque la tour repose sur le *rocher*.

En outre, la remarque qui se dégage de cette *Sim.* IX, c'est que cette eau profonde semble avoir la même caractéristique que cette eau de *la Vis.* III : les pierres remontant du fond de cette eau (à travers cette eau) réalise ce mouvement pour recevoir la vie. La symbolique du baptême de la *Vis.* III

[122] Il faut faire attention ici quand Hermas fait cas de la présence de l'eau. Dans le dévoilement de la vision, il mettra en exergue la caractéristique de l'abime comme séjour des ombres, des morts (en *Sim.* IX 3,3) tandis que dans l'interprétation de cette allégorie en 9,16 l'image du Baptême va poindre par l'utilisation abondante du terme τὸ ὕδωρ.

[123] Pour l'Apocalypse de Jean, cette eau sera bien à l'intérieur : « La montagne cosmique où Ezéchiel situe le jardin d'Eden et les murs de pierres précieuses dont il entoure celui-ci dériveront avec l'Apocalypse johannique (21,11-22) vers la Jérusalem messianique, qui resplendira ''comme une pierre de jaspe cristallin '' et dont le rempart reposera sur des assises de saphir, d'émeraude, de topaze et de neuf autres pierres précieuses. Du trône céleste de l'Agneau immolé jaillira un ''fleuve de vie'' *(*22,1-2*)* » DELUMEAU, J., *Une histoire du Paradis*, Fayard, Paris, 1992, p.13.

n'est pas désuète, elle demeure la même : cette eau qui est sceau du Fils de Dieu donne la vie. Cette eau placée dans cette plaine béatifique de la vision d'Hermas est une source vivifiante qui dépouille de la nature mortelle de la première existence et octroie la vie immortelle dans cette seconde existence (dans la tour).Comme la *Vis.* III, cette eau donne la vie. Mais par rapport à celle de *Vis.* III qui donne la vie pour un vécu terrestre continu (puisque cette vision symbolise l'Eglise terrestre : communauté romaine), l'eau de la *Sim.* IX exprime, toujours dans cette optique de la vie, une entrée, puisqu'en attente, dans les abimes de cette eau, dans la tour en construction.

Il faut faire attention ici quand Hermas utilise le terme ou l'expression βυθοῦ :

- οἱ δὲ ἐξ ἄνδρες ἐκέλευον ἐκ βυθοῦ τινος λίθους ἀναβαίνειν καὶ ὑπάγειν εἰς τὴν οἰκοδομὴν τοῦ πύργου. (*Sim.* IX 3, 3)

- οἱ μὲν ἐκ τοῦ βυθοῦ, οἱ δὲ ἐκ τῆς γῆς, καὶ ἐπεδίδουν τοῖς ἓξ νεανίσκοις· ἐκεῖνοι δὲ ἐλάμβανον καὶ ᾠκοδόμουν. (*Vis.*III 2, 5).

Pour Hermas cette expression désigne le *séjour ou l'empire des morts*. Rester au fond de l'eau ou de l'abime, c'est demeurer dans la mort[124]. Y remonter c'est accepter la prédication des apôtres et des docteurs et recevoir le baptême. Tant qu'on demeure dans le fond (βυθοῦ), on est mort, quand on sort de l'eau (τὸ ὕδωρ), on a une nouvelle nature (immortelle). Hermas corse ici sa conception sur le baptême en parlant de miséricorde de Dieu : les justes qui sont morts sans avoir connu le Fils vivront par cette source vivifiante du paradis qui sera utilisée par les apôtres et docteurs eux-aussi morts pour administrer le baptême à ces justes. Cette source vivifiante,

[124] Il faut sortir de cette captivité par le biais du baptême qui est l'acceptation de la loi divine qui est don du sceau : « dans le judeo-christianisme, la familiarité avec Dieu et l'absence de la mort sont à reconquérir par l'homme. Sa marche vers la terre promise, lui permettra, s'il se soumet à la loi divine, de retrouver de façon définitive dans le paradis eschatologique les biens qu'il ne possédait que de façon précaire dans le jardin d'Eden. » (DELUMEAU, J., *Op.cit*., p.15). On se rend compte que pour Hermas, le bien le plus estimé dans le paradis eschatologique est une place dans la tour en construction par le biais du Baptême ou de la pénitence postbaptismale.

comme dans des récits de certains visionnaires[125], a bien sa place dans cette vision d'Hermas ; elle est même nécessaire[126], car par elle, les justes morts connaissent le Fils de Dieu puisque le salut, dans la conception d'Hermas, passe nécessairement par le vêtement des vierges et le Nom du Fils de Dieu. Aucun salut n'est envisageable en dehors de cette pensée. Cette source vivifiante présente dans cette plaine accentue l'autorité du Nom du Fils. Hermas en faisant apparaître cette source vivifiante difficilement localisable sur le terrain où se construit le Royaume de Dieu, fait accentuer la grandeur du Fils de Dieu.

Cette eau est l'extrême signification du salut par le Fils. Il établit un lien fondamental entre l'eau et le Fils pour signifier que la pureté du Fils est seule capable de donner la vie pour une beauté eschatologique qui fait harmoniser les pierres de la tour. Cette même beauté et propreté, les vierges gardiennes la désireront quand elles utiliseront l'eau issue de cette source pour nettoyer la tour.

iii) Les vierges nettoyèrent à l'eau (Sim. IX, 10, 3.4)

La topique apocalyptique de l'*homo divinus* se retrouve dans le nettoyage de la tour par les vierges. Dans la *Sim.* IX 10, 3, cette réalité est bien exprimée lorsque Hermas affirme ceci :

---

[125] *Apoc.*22, 1s *:* « Puis il me montra un fleuve d'eau vive, brillant comme du cristal, qui jaillissait du trône de Dieu et de l'agneau… » *1Henoch* XVII, 4 *:* « Ils me conduisirent aussi jusqu'aux eaux vives … » Cette présence de la source vivifiante n'est pas sans rappeler la formule de ''la topique hellénistique de la source'' in *Passio Mariani 6 : sinus autem in medio perlucidi fontis uberantibus venis et puris licoribus redundabat* ». Voir aussi PLINE,*epist.,8,1* ;STACE,*silv.,2,9 ;9,4* ; APULEE,*met.,5,1* .Sur l'exploration de ce même thème voir PRUDENCE, *peri.,12 ,33-45* et FONTAINE, J .,Le pèlerinage de Prudence à Saint Pierre et la spiritualité des eaux vives ,dans *Oikoumméné*,p.243-266.

[126] On retrouve cette nécessité de l'eau dans les jardins des autres religions et civilisations d'autrefois. On peut facilement faire émerger la civilisation sumérienne qui nous expose la valeur de l'eau dans le jardin antique : « Le mythe soumerien d'Enki, commence par une description de la paix paradisiaque qui règne à Dilmun : les animaux n'y luttent pas entre eux et les maladies n'atteignent pas les hommes. Toutefois, il y manque l'eau fraiche. Enki, le grand dieu sumérien de l'eau, obtient d'Utu, le dieu solaire, l'eau nécessaire au jardin. Une vie normale peut désormais s'épanouir. » DELUMEAU, J. *Op.cit.,* p.14.

- Alors les vierges prirent des balais, enlevèrent de la tour toutes les ordures et lavèrent tout à grande eau si bien que l'emplacement de la tour fut bientôt riant et gracieux.
- αἱ δὲ παρθένοι λαβοῦσαι σάρους ἐσάρωσαν ὕδωρ, καὶ ἐγένετο ὁ τόπος ἱλαρὸς καὶ εὐπρεπέστατος τοῦ πύργου.

L'adjectif *ἱλαρὸς* se retrouve présent dans la nouvelle allure de la tour nettoyée par les vierges. L'auteur nous signifie, par cette réalité, que la tour a le même aspect de *gaieté et de joie* qu'Hermas ἱλαρὸς au séjour initiatique avec les vierges. C'est la volonté d'Hermas de nous projeter dans la béatitude céleste. Cette conception vient faire résonner que le divin ici prend le pas sur l'humain et que la valeur de l'eau est même proclamée par le visionnaire dans cette vision qui tient à faire de l'eau une réalité nécessaire de la *Sim.* IX. L'eau y joue un rôle plus qu'important. Les *vierges* qui sont les *esprits saints*, *les vertus* et *les puissances du Fils de Dieu*, trouvent urgent de laver la tour à *grande eau* pour qu'elle garde son allure de bâtiment divin.

Pour nous maintenir dans cette vie béatifique, l'usage de l'eau est nécessaire. Comme tous les êtres divins, l'allure de la tour, après toutes les entreprises du pasteur et d'Hermas à remplacer les pierres effritées, est dressée. Elle attire même le continent Hermas à désirer séjourner en elle. La valeur de l'eau ainsi manifestée par les vierges nous rappelle qu'elle permet l'entrée et le maintien dans la vie eschatologique. Admirons la tour constituée de Pierres, son aspect à nouveau riant met en exergue que dans l'espérance eschatologique , l'eau a une place indispensable et primordiale : elle permet de recevoir le sceau mais aussi et surtout, de le maintenir pour vivre une vie céleste qui s'apparente à celle des vierges.

Rendre gracieuse la tour est bien ce à quoi les vierges s'attellent avec l'eau qu'elles ont dû prendre dans la source vivifiante puisqu'il n'est fait mention d'aucune présence d'eau paradisiaque si ce n'est l'eau à travers laquelle les justes de l'ancienne alliance sont remontés. Hermas suit ici une trame, une logique qu'il voudrait claire pour son lecteur : l'eau a sa place

dans la vision béatifique car elle permet de garder en permanence l'allure divine de la tour. Le rappel du baptême, à ce niveau, nous donne de considerer que la vie baptismale est bien une nécessité pour l'élu. Même au Royaume de Dieu l'eau est nécessaire pour le maintien de cette tour. C'est dire que l'eau a un sens très fort[127] pour Hermas :

- Elle donne le sceau aux élus de la terre
- Elle donne le sceau aux justes de l'ancienne alliance morts sans sceau
- Elle maintient la propreté de la tour en construction pour qu'elle garde son aspect divin.

Tout en purifiant, elle communique la vie. Les vierges gardiennes, dames de vigilance dans la prière, sont bien conscientes de cette vertu spéciale de l'eau puisqu'elles l'utilisent pour parachever leur activité de nettoyage de la tour. L'eau utilisée par les apôtres et les docteurs pour le baptême eschatologique des morts de l'ancienne alliance est aussi utilisée par les vierges pour sauvegarder la beauté de la tour en construction. L'eau donne l'éclat de la vie divine et maintient la nature immortelle de la seconde existence qui ne peut qu'extérioriser l'urgence du maintien du sceau baptismal.

b) Baptême comme remise de sceau

Hermas est très clair sur sa doctrine relative au sceau. Il part du principe que recevoir la σφραγὶς[128]est une obligation catégorique non

[127]Ce sens fort n'est pas seulement évoqué par Hermas. Tertullien, cité par Hamman, disait que : « C'est l'eau qui la première produisit ce qu'est vie, afin qu'on ne soit point surpris que dans le Baptême l'eau puisse donner la vie éternelle à notre âme. Dans la formation même de l'homme, Dieu employa l'eau pour achever ce sublime ouvrage. La terre est à la vérité la matière dont l'homme fut fait ; mais cette terre n'eut pas été assez disposée pour cet ouvrage, si elle n'avait pas été humide et détrempée. » HAMMAN, A.-G. et alii, *Le Baptême d'après les Pères de l'Eglise*, Paris, MIGNE, 1995, p.16.

[128]Benoit est assez explicite sur la thématique de la σφραγὶς. Selon lui, « pour Hermas, σφραγὶς comporte trois acceptions différentes :

- Elle est sceau baptismal selon *Sim*. VIII, 6,3.

négociable. Il s'érige ici en défenseur farouche du baptême qui donne ce sceau de manière indélébile. Aucune mention, dans ses dires, de salut sans lien avec ce sceau qui a une signification importante dans sa trame eschatologique. Pour le comprendre dans sa doctrine sur le sceau nous nous sommes investis dans son œuvre en faisant ressortir, dans sa logique baptismale de la réception du sceau, quatre points assez importants :

- Sans σφραγὶς, point de salut !
- σφραγὶς comme signe distinctif des élus dans la cité terrestre
- σφραγὶς en lien avec βασιλεία τοῦ θεοῦ
- σφραγὶς et Universalisme du salut

i) Sans σφραγὶς, point de salut !

La démarche de la pensée d'Hermas exclut du salut toute personne qui ne porte pas le sceau baptismal. La marque du sceau est bien une nécessité qui doit être recherchée par toute personne désireuse de recevoir le salut car c'est σφραγὶς qui autorise l'élu à se présenter devant la tour en construction pour que les vierges le mène à sa place dans la tour. Cette intention d'Hermas de vouloir imposer σφραγὶς ne voit aucunement de possibilité de rétractation.

Hermas demeure formel et se fait ici aussi prophète de cette théorie qu'il rend obligatoire par le pasteur dans l'explication des différentes allégories concernant la tour eschatologique en construction dans la *Sim.* IX. Dans la *Sim.*IX, il évoque certains passages qui nous font prendre conscience de sa volonté de marquer sa génération par le caractère obligatoire de sa σφραγὶς : pour être sauvé, il faut absolument recevoir la σφραγὶς *:*

- Dans le même passage, ce terme revient pour désigner aussi le sceau de la pénitence.
- Elle est l'insigne distinctif des confesseurs et des martyrs (*Sim*. VIII, 2,2-4) » *(Cf.* BENOIT, A., *Op.cit.* p.122*).*

- « …tant que l'homme ne porte pas le nom du Fils de Dieu, il est morts ; mais en revêtant la σφραγὶς, il se dépouille de la mort pour recevoir la vie. » (*Sim.*IX, 16, 3*)*

Le terme σφραγὶς est une réalité incontournable dans l'acquisition du salut qui ne peut se réaliser sans elle. Demeurer dans la mort c'est évidemment l'absence notoire de la σφραγὶς. Elle dépouille le mort de ce qui le rend captif dans la mort et lui donne la vie. Elle est donc vie pour celui qui la reçoit et cette vie est, selon Hermas, le salut donné par le nom. Aucune issue salutaire n'est envisageable sans elle car la σφραγὶς donne la vie de la seconde existence en portant l'élu à comprendre et à cerner que la vie dans la tour n'est offerte que par l'acceptation du sceau. Elle demeure donc signe distinctif des saints appelés déjà sur terre à vivre en personnes élues.

ii) σφραγὶς comme signe distinctif des élus dans la cité terrestre

La *Vis.* III qui précède de loin la vision de la tour en construction, met bien en évidence la σφραγὶς comme marque exceptionnelle des baptisés. Elle est le sceau baptismal qui porte l'élu à vivre dans cette cité terrestre en ayant à cœur d'être le reflet de la cité céleste. Mais cette réalité de σφραγὶς est ici mise en lien directe avec l'eau qui donne la vie : le baptême. Le pasteur explique que l'eau du baptême est salutaire pour les élus. La σφραγὶς appelle ici l'élu à vivre comme le note *Vis.* III de la Parole du nom tout-puissant et glorieux et du soutien de la force invisible du Maître.

Hermas, dans cette démonstration, révèle que le sceau baptismal reçu après la première pénitence dans les eaux qui soutiennent la tour de la *Vis.* III est appelé à faire vivre déjà de la vie des élus célestes ceux qui demeurent chrétiens dans cette première existence. Il mettra donc en lien, ce

qui est noble, σφραγὶς et l'esprit qui pousse à poser des actes bons (dans *la Similitude* IX, Hermas parlera de l'esprit en faisant allusion aux vierges)

(1) Baptême signe distinctif dans les autres parties du *Pasteur.*

Le baptême, selon Hermas, pousse le chrétien à poser des actes, dans la vie courante, qui sont des vertus. De nombreux passages en dehors de la *Sim.* IX[129], rendront évidente la possession de l'esprit par la chrétien. En l'occurrence *Précepte* III, 1 :

> Aime la vérité et ne laisse qu'elle sorte de ta bouche, pour éclater aux yeux de tous les hommes la véracité de l'Esprit que Dieu a logée dans ta chair : par-là sera glorifié le Seigneur qui habite en toi.

Ainsi donc au baptême, Dieu fait loger l'esprit dans le chrétien pour des œuvres, pour un témoignage vibrant. En lui réside l'esprit qui le pousse à rechercher tout ce qui est bien. C'est l'esprit qui, avec la patience du chrétien, brille en lui et lui fait poser des actes bons. (*Préceptes* V, 1, 2 ; X, 2, 5*)*. Ici, ne suffit pas seulement le *Nom du Fils de Dieu*. *Similitude* IX, 13, 2-3 le dit bien :

> Si tu reçois seulement le Nom (du Fils de Dieu), sans recevoir des mains des vierges leur vêtement, cela ne te servira de rien : car ces vierges sont les vertus du Fils de Dieu. Si tu portes son Nom sans posséder sa vertu, c'est en vain que tu portes son Nom.

Le baptême tout en conférant l'esprit attend du chrétien sa participation à la vie de l'esprit : à travers les vertus. La vertu ici va consister tout en ayant reçu l'esprit, à vivre dans sa relation vivante, dans une conformité, dans une obéissance, dans une orientation profonde et stable vers cet esprit reçu. Cette fidélité à suivre le chemin de l'esprit est reflet du nom du Fils de Dieu. C'est la vertu fondamentale que tout baptisé devra apprendre : vivre en conformité avec le nom reçu. Puisque pour Hermas, le péché chasse l'esprit,

[129] Il serait inconcevable de faire un travail sur l'eschatologie dans la *Sim.* IX du *Pasteur* sans faire allusion aux autres parties de l'œuvre en question.

le chrétien est appelé à fuir le péché pour demeurer dans la lumière de l'esprit reçu. Même si par la pénitence, l'esprit est retrouvé, le chrétien se doit d'avoir une conduite conforme à son baptême, de peur d'être envahi par des esprits mauvais[130]. Selon Benoit :

> Hermas se représente l'esprit d'une manière assez matérielle ; c'est pour lui, une sorte de démon, qui habite en l'homme et que le comportement de celui-ci fait fuir ou demeurer. L'Esprit apparaît commeun dépôt, un don qu'il faut garder et conserver et nullement comme un principe divin qui nous garde lui-même et devient dans la vie chrétienne source d'obéissance[131].

Hermas ne fait pas de distinction entre esprit et vertus morales. Recevoir l'esprit au baptême, c'est être appelé à poser des actes bons. Hermas insiste plus particulièrement sur les devoirs et les vertus qu'entraine cette communication de l'esprit. On peut recevoir le Nom du Fils de Dieu, le sceau indélébile et nécessaire, et même recevoir l'esprit et ne pas pouvoir prendre part au salut. En fait, La réception de l'esprit appelle à une certaine conformité avec tout ce qu'il implique comme participation.

Pour Hermas, il n'est pas nécessaire de chercher d'autre source du vice que les esprits mauvais ; en se séparant de Dieu par le péché, il est devenu incapable de dominer ses convoitises et de rester Maître de lui-même ; au lieu de parfaire le monde, il l'a corrompu. Dès lors, il ne peut trouver en lui la force de résister au poids de ses passions et redevenir pur. C'est la force de l'esprit qui sera la source de sa puissance ; sans elle, il restera lâche et nonchalant Pour que son cœur soit pur, il faut que Dieu le recrée et lui infuse l'esprit qui le rende ferme. Cette fermeté lui fait choisir ce qui est bien et rejeter ce qui est mauvais. Ce n'est plus l'esprit qui joue ce rôle à sa place, c'est lui-même, éclairé, qui prend la résolution permanente de vivre en état de grâce.

---

[130] Pour Hermas, l'être humain est comme le réceptacle de l'Esprit ou des esprits. Si sa conduite est conforme aux esprits bons, ceux-ci demeureront en lui, sinon ils s'en iront pour faire place aux esprits mauvais. « Quand ces esprits viennent se loger dans un seul et même vase ou réside déjà le Saint Esprit, ce vase ne peut plus les contenir et déborde » (*Préceptes* V, 2,5).

[131] BENOIT, A, *op. Cit*. p. 129.

Vivre du baptême en dehors de la sphère terrestre est pure aspiration de toutes nos espérances. Mais la réalité de notre état empirique nous fait prendre conscience que le baptême, aussi vrai, aussi noble soit-il, a d'abord et avant tout une référence terrestre. Le sceau et l'esprit qu'il confère appellent à une vie porteuse de caractère dont certains moyens l'aideront à garder l'évidente aspiration salutaire. Hermas, bien conscient de cet état de fait, appelle à l'urgence d'une conversion à travers d'autres moyens de salut non-négligeables[132]:

- *La foi* : face aux combats inhérents à l'existence humaine,

Hermas préconise la foi. C'est un appel à garder intact en tout chrétien le désir de la vie salutaire. C'est par la foi que sont sauvés tous les élus, c'est-à-dire, par le fait d'avoir gardé jalousement en eux le trésor de la présence de Dieu : puisqu'elle est confiance, la foi, pour les chrétiens les porte aux défis de l'humanité sans craindre les affres de ces combats terrestres, mais plutôt les vents de la colère divine. C'est la raison pour laquelle Hermas, l'érige en femme dominante[133] . Elle domine les autres femmes et elle est même leur mère puisqu'elle les porte et les guide. Elle a une main dominante : elle canalise donc les autres vertus.

Mais, Hermas spécifie difficilement le contenu d'une telle foi : l'ambigüité d'une telle affirmation réside dans le *Précepte* 1, 1[134] . Le Dieu de la Foi Hermasienne est donc le créateur suprême, l'organisateur du monde et celui qui le contient. Cette révélation porte fortement en elle la marque de la foi juive[135]. Cette influence met à nu la véritable source

[132] *Vis.* III.
[133] *Vis.* III, 8, 1.
[134] « Crois qu'il n'y a qu'un seul Dieu, celui qui a tout créé et organisé, qui a tout fait passer du néant à l'être, qui contient tout et qui n'est pas contenu. Crois donc en lui et crains-le. »
[135]« Dans le récit de la Genèse, on remarque un soin tout particulier à éviter tout ce qui pourrait faire naitre le soupçon que la création entière ne soit pas l'œuvre exclusive de Dieu. La notion de Dieu en Israël resterait toujours celle de l'Etre Unique, auteur de toutes choses » *cf.* BENAMOZEGH, E., *Israël et l'humanité,* Editions Albin Michel, Paris, 1961, p.79-80.

du christianisme qui est judaïque. Mais loin de faire une copie conforme de la foi juive, Hermas, même si influencé par cette loi vétérotestamentaire, s'en dissocie avec le « Nom du Fils de Dieu » que reçoivent les chrétiens au baptême et cette séparation est fort belle. Dans une Christologie un peu floue et abrupte, il arrive à donner à la foi un contenu qui part de l'ancien testament et qui aboutit dans le seul et unique Nom qui intègre à l'Eglise institutionnelle et fait participer à l'Eglise eschatologique. La foi, c'est suivre le juste qui possède le Nom qui donne le salut (*Préc.*VI).

- *La Simplicité et l'innocence* : La vie baptismale est aussi Simplicité et innocence. Ces deux vertus qui sont subordonnées l'une à l'autre font ignorer le mal destructeur de l'homme. Elles font du chrétien un enfant dont la seule attitude possible est de garder sa langue de la médisance et se tenir loin d'elle. L'innocence du baptisé le rend pur puisque porteur d'un trésor qu'il sait ne pas émaner de lui. Cette pureté ne saurait s'extérioriser sans la Simplicité[136] qui tue l'orgueil et fait l'ouverture de la foi qui porte au bien et au partage. Le deuxième *Précepte* le spécifie bien quand il cite les différentes caractéristiques de la Simplicité qui recherche non la gloire des hommes, mais plutôt la gloire venant de l'incorruptible, de Dieu.

- *La vérité* : La vérité dans la vie du baptisé est d'une importance capitale pour Hermas. Nul ne peut prétendre avoir reçu le nom du Fils de Dieu et demeurer dans le mensonge, ce grand vice que Dieu abhorre[137]. Au contraire la vérité doit être la quête de tout baptisé. L'ayant trouvé, il se doit de l'aimer, et de la faire habiter dans son cœur. Car c'est elle qui authentifie l'esprit du baptême et rend à Dieu convenablement le dépôt qu'il a posé en lui. C'est pour ainsi dire le seul moyen par lequel Dieu est glorifié. Pour Hermas, la vérité éloigne de la mauvaise conscience et fait garder pure la

[136] La simplicité prônée par Hermas doit fuir toute duplicité. Celui qui est porteur de simplicité ne doit pas avoir son cœur partagé. Que rien ne vienne fausser l'intention de son cœur, freiner une générosité allant jusqu'à risquer sa vie. Il donne sans calculer avec un amour sincère. Il est aussi porteur de charité.

[137] *Précepte* III.

conscience transformée dans l'eau du baptême puisqu'elle est devenue porteuse de l'esprit : elle doit, cette conscience, participer à la vie de l'esprit dans le baptisé à travers la vérité. La vérité aidera celui-ci à avoir une parole conforme au réel et fera de lui un être solide, sûr, digne de confiance. La vérité est donc pour Hermas, la qualité de ce qui est stable, de ce qui est juste dans le chrétien. Il s'agit donc d'une attitude fondamentale de fidélité.

Cependant, Hermas ne rattache pas (dans le *Précepte* III) la vérité au Christ. Il décrit l'ensemble du comportement des justes, d'où le parallélisme avec perfection, cœur intègre. Il ne dit aucunement que le contenu de cette vérité, c'est le Christ, ni le Fils de Dieu. Il dit Simplement qu'elle « authentifie l'esprit du Baptême, rend le dépôt à Dieu, glorifie Dieu, fait vivre pour Dieu. » (*Précepte* III). Il s'en sert au sens de la sincérité. Le chrétien est appelé à dire la vérité. Il doit vivre dans la droiture, opposée à l'injustice. Synonyme de justice, elle caractérise le comportement qu' Hermas attend de ses contemporains.La vie avec Dieu sera empreinte de vérité et de justice. C'est ici le lieu d'affirmer la difficulté de la foi qui, en principe, fait adhérer à la vérité de l'Evangile[138]. Mais comme nous l'avions vu, la forte teinte juive de la foi rend floue la foi chrétienne d'Hermas. Tout compte fait, cette foi est porteuse d'une marque spéciale : même si confiante en un seul Dieu créateur, elle a la marque du Nom du Fils de Dieu qui pousse à l'amour de la vérité.

D'après Hermas, les croyants ont été engendrés à la vie nouvelle par le sceau du Nom du Fils, lequel sceau les identifie à la vérité de la connaissance qui fuit inexorablement le mensonge. Il faut donc ne pas s'égarer loin de cette vérité une fois embrassée, et l'affirmer en vue de la parousie imminente.

[138] Pour le christianisme, la verité de l'Evangile se trouve exprimée totalement dans la personne de Jesus.On ne peut aucune pretendre affirmer une autre vérité en dehors du Christ. La penseé johannique (*Jn.*14, 6) rend évidente cette affirmation.La vérité evangelique est Jésus.

(2) Les obstacles à la vie baptismale

La réalité existentielle de la vie du baptisé n'est pas un terrain sur lequel la facilité occupe une place absolue de choix. Mais bien au contraire, le désir profond d'une vie parfaite se trouve, à l'époque d'Hermas confronté à des obstacles, des difficultés.

Dans l'attente de la parousie (imminente), Hermas fait le constat de la présence du péché chez bon nombre de chrétiens. C'est ce qui le motive à mettre en garde les saints pour ne pas qu'ils s'enlisent dans le péché. « Nous sommes ici, loin d'une société de saints qui, dans la ferveur première, garderaient pur le sceau du baptême[139]. » Hermas prêche la conversion et la repentance sans ignorer la présence du malin, du monstre prêt à ravir « l'esprit que Dieu a fait habiter dans la chair » du chrétien :

- La figure du monstre[140]

L'étrange fréquentation des commandements de Dieu à travers une morale sereine n'exclut pas des tentations et des épreuves. Hermas[141] en fait les frais dans la quatrième *vision* s'en allant à sa propriété par la voie campanienne. Au plus fort de la louange manifestée, l'épreuve de la rencontre du monstre semble, a priori, l'effrayer, le plonger dans une frayeur qui se révèle par les pleurs. Hermas révèle ainsi, à travers sa sérénité déstabilisée, que cet obstacle aurait pu distraire sa foi si elle, n'était pas forte, surtout qu'il venait à l'instant d'être rappelé à l'ordre : « rejette le doute ». Cette scène, nous l'avons confinée dans un schéma qui montre et met en évidence que la foi est toujours outil ou matière à épreuve :

---

[139] JOLY, R., *op.cit.* , p. 36.
[140] *Vis.* IV.
[141] Hermas se rend compte que sa bonne foi ne peut oter de son etre la crainte devant un tel monstre. Cependant le rejet du doute donne la victoire absolue. Joly parlera ici de la manifestatation du monstre de l'eschatologie apocalyptique cependant, « Hermas individualse la situation. » JOLY, R., *Op.Cit.* , p.133.

LA RENCONTRE DU MONSTRE (*Vis*.IV 1,1-10)

1/ - Etrange Facilité du Chemin (2)

2/ - Dialogue avec Dieu (3)

3/ - Louange et glorification de Dieu (4)

4/ - Invitation au rejet du doute (4)

5/ - Réponse sereine d'Hermas (4)

6/ - Apparition et description de la bête (5et 6), baleine, gueule, sauterelles, feu, 100 pieds, grosse tête)

7/ - Pleurs d'Hermas (7)

8/ - Rappel du rejet du doute (7)

9/ - Foi en Dieu (8)

10/-Résignation de la bête (9)

Cette classification met en évidence que la foi, aussi forte soit-elle, souffre toujours de l'ambigüité du doute. Le point de mire du schéma est la sixième colonne. Elle est encadrée par deux mentions très significatives :

- La réponse sereine d'Hermas (4)
- Les pleurs d'Hermas (7)

Que signifie la foi si elle n'est pas mise à l'épreuve ? Sans épreuves, a priori, la réponse d'Hermas est rapide et hâtive. Mais avec l'épreuve, apparaissent les larmes, la peur, la crainte. Heureusement que la neuvième colonne vient au secours de la septième. La vie baptismale tant recherchée, pour Hermas, est appelée à être conforme à une vie morale qui aurait pour base une foi solide en Dieu : foi qui, bien souvent, sera écorchée par l'empire du doute.

- *Le doute, fils du diable*[142]: Le constat du doute qui envahit Hermas suscite des interrogations. Comment un homme si avisé, si rempli de louanges peut-il se permettre de douter ? L'idée d'un baptême qui occasionnerait une vie sans défaillance prend ici un coup. Le comble du doute, c'est de se laisser happer par lui à telle enseigne que la foi prendrait une allure d'inexistence. C'est ce qui fonde son appellation *fils du diable*. Ici, il s'agit du manque de confiance dans le succès de la prière cette « *dipsukhia* s'oppose à la *pistis* confiance et en général du manque de fermeté dans la vie de foi[143].»

C'est dire que la vie chrétienne, vie de foi donc, est appelée à une intégrité qui ne saurait laisser une place au doute déstabilisateur de sérénité et destructeur de confiance. Si le *Précepte* IX préconise la suppression du doute dans l'être d'Hermas, c'est que le doute revêt un masque de laideur qui annihile la croyance en ce que Dieu exauce les vœux de ces enfants pécheurs. Le doute remet en question la miséricorde de Dieu et affaiblit la communication entre le chrétien et Dieu. Si le chrétien qui est pécheur doute de la miséricorde de Dieu, comment pourrait-il lui demander quelque chose, lui présenter convenablement une demande ?

En somme, le doute tue et coupe le lien entre le Créateur et sa créature et laisse sombrer la créature dans un état de délabrement sans qu'elle puisse à nouveau jouir de la joie divine. Un tel fait, ne peut qu'appartenir *au fils du diable*. « Si Hermas s'élève constamment contre la *dipsukhia*, le doute, l'esprit d'irrésolution, d'hésitation, c'est qu'elle est funeste au chrétien : elle s'attaque au cœur même de la vie spirituelle et étouffe la prière[144]. »Se prêter au jeu du doute, c'est s'ouvrir à la tristesse[145].

---

[142] *Précepte* IX.

[143] JOLY, R, *op. cit,* p. 183.

[144] BANEAU, A, *Etude Morale du Pasteur d'Hermas*, Paris, E. Roland & Delacroix, 1910, p. 90.

[145] « Ces cœurs partagés désespèrent de leur exaucement ; leur prière en effet n'a pas la force de monter jusqu'à Dieu, et ils n'obtiennent jamais rien, leurs existences sont incertaines, ils errent et se perdent dans les voies nouvelles » *(vis.* III, 7,1*) ;* « Ils sont

- *La tristesse, sœur du doute* (*Précepte X*)

L'allégresse et la joie sont frequentes dans le christianisme. S'éloigner de la tristesse, c'est décider de vivre dans la gaieté de l'esprit du baptême. Mais le constat est tout autre : la tristesse, sœur du doute et de la colère (*Précepte* X) ruine l'homme et chasse l'esprit saint qui rend présent Dieu dans le cœur des chrétiens.Baneau dira à cet effet :

Une action mal entreprise, créé l'échec qui aboutit à la tristesse. Une colère mal contenue engendre l'aigreur et débouche sur une tristesse qui ne donne plus de place à la prière. L'esprit ayant disparu, le cœur de tels hommes demeure partagé. Les cœurs partagés, les douteux, les tristes prient Dieu sans confiance, leur prière ne monte pas vers Dieu, parce que vide d'esprit saint qui donne la gaieté[146].

Ainsi, Hermas se révolte contre la tristesse au *Précepte* X et fait émerger la gaieté[147]. C'est la gaieté qui annihilera les effets de l'ange du mal.

- *L'ange du mal* (*Précepte* VI)

Le *précepte* VI retient notre attention car il spécifie les œuvres de l'ange du mal dans l'être chrétien. Hermas tout en les extériorisant, voudrait demander aux hommes, en général, et aux chrétiens en particulier de ne pas tomber dans leurs pièges. Car, en effet :

Vois maintenant les oeuvres de l'ange du mal. Et tout d'abord, il est colérique, amer, insensé; et ses oeuvres mauvaises corrompent les serviteurs de Dieu. Quand donc il monte à ton coeur, connais-le d'après ses œuvres, « Comment je le distinguerai, Seigneur », dis-je, « je l'ignore. » - « Écoute, dit-il. Quand la colère s'empare de toi, ou l'aigreur, sache qu'il est en toi; de même les désirs d'activité dispersée, les folles dépenses en festins nombreux, en boissons enivrantes, en orgies incessantes, en raffinements variés et superflus, la passion des femmes, de la grande richesse, l'orgueil exagéré, la jactance et tout ce qui y ressemble: si cela te monte au coeur, sache que l'ange du mal est en toi. Puisque donc tu connais ses

---

faibles contre la colère, qui s'insinue dans le cœur des vaniteux et des inconstants » (précepte V, 2) ; « de tels hommes se laissent facilement abattre et ne réussissent à rien : la tristesse s'empare d'eux » (*précepte* X).

[146] BANEAU, A, *op. cit .,* p. 90.

[147] L'idee de condamnation de la tristesse est à rechercher dans *le corpus Herm.* (6, 1 ; 13,7). Voir aussi BARDY, « Conversion au christianisme durant les premiers siecles », *Revue d'histoire de l'eglise de France,* 1950, vol.36, n° 128, p.142.

oeuvres, éloigne-toi de lui, ne crois pas en lui, car ses oeuvres sont mauvaises et funestes aux serviteurs de Dieu »[148]

Il recherche le ravissement de la foi[149] dans le cœur des chrétiens. C'est la raison pour laquelle, Hermas plaide, dans son œuvre, pour une pénitence ultime, décisive et définitive. Hermas, dans son œuvre, fait savoir que la seconde pénitence permettra de rétablir le sceau baptismal brisé des serviteurs de Dieu. Cette révélation est bien la trame qu'Hermas suit dans toute son œuvre. La *Sim. IX*, quant à elle, exprime de manière éclatante cette logique baptismale qui ne va pas sans la pénitence : elle sera aussi réelle dans la pratique des vertus que sont les vierges.

(3) Baptême en lien avec les παρθένοι et les γυναῖκες.

C'est dans la *Sim.* IX qu'Hermas parait cohérent dans l'élaboration de sa théorie relative au baptême. En effet, en *Sim.*IX, il fait allusion, dans son argumentation à trois termes importants : σφραγὶς, παρθένοι et γυναῖκες. Nous le savons, le sceau, pour Hermas, est le *nom du Fils de Dieu*[150]. Il désigne l'empreinte sur le baptisé du nom du Fils de Dieu. Dans cette neuvième *Sim*., Hermas nous donne de savoir que la différence du baptisé s'opère dans l'acceptation du Nom[151] du Fils de Dieu qui donne la

---

[148] *Prec*.VI 2,4-6.

[149]L'idée de la foi – confiance guide l'idée dualiste de la démonologie Hermasienne. Tout d'abord, il y est affirmé que « l'homme a deux anges, l'un de justice, l'autre du mal ». La même idée se retrouve dans les *Testaments des douze Patriarches* (*Jud.,* XX, 1. *Aser,* I, 3 sq. Les Testaments parlent aussi de l'esprit de tel vice ou de telle vertu : c'est foncièrement la même pneumatologie) ; elle n'est pas inconnue non plus de l'antiquité païenne. *Cf.* BOYANCE, P., « les deux démons personnels dans l'antiquité Grecque et Latine *», revue de philologie,* 9, 1935, p.189-202 et PHILONENKO, M., *Op.Cit.,* p. 388-400. La foi-confiance annihile les effets de l'ange du mal (les domine, les surpasse).

[150]BENOIT, A, *op. cit*. p. 131.

[151] La richesse de la *Didache*, laisse l'occasion de voir en son sein des questions liturgiques (7-10). La liturgie étant l'action du peuple, elle obéit nécessairement à une tradition-transmission. Une tradition qui révèlera au fil des années du premier siècle ce qu'aucune action n'avait amplement défini : la naissance d'un intermédiaire dans l'acquisition du Salut. A partir de sa mise par écrit, la *Didache*, qui est enseignement, mentionne le baptême comme première question liturgique. Parce que Naissance (Nouvelle) le Baptême de la *Didache* ouvre les rites liturgiques. Mais le rite baptismal qui s'y trouve révèle deux axes non-négligeables. :

vie. Cette vie, il se doit de la chercher de toutes ses forces pour ne pas voir le Royaume de Dieu et ne pas pouvoir l'habiter[152]. Dans cette *Sim.,* la tension est plus forte car Hermas expose son plan d'action pour mériter le Royaume de Dieu. Ici, tout est en lien avec le Royaume de Dieu :

- Il ne suffit pas seulement de recevoir la σφραγὶς, il faut, tout en la recevant, accepter de vivre avec les vertus et les puissances que sont les παρθένοι. Ce sont les deux pans essentiels du salut hermasien. L'un ne va pas sans l'autre
- Pour mériter aussi le Royaume de Dieu, en *Sim.*IX, la vie baptismale, déjà réception de la σφραγὶς, ne trouve le chemin du Royaume qu'en pratiquant les vertus des παρθένοι et en s'éloignant des γυναῖκες. Les γυναῖκες sont les vices[153] et les esprits mauvais[154]. Leurs actions sont terrifiantes auprès des serviteurs de Dieu : Ἀπιστία, Ἀκρασία, Ἀπείθεια, Ἀπάτη, Ἀσέλγεια, Ὀξυχολία, Ψεῦδος, Ἀφροσύνη, Καταλαλιά, Μῖσος...
- Hermas fait ici reconnaître que son empressement est lié au sceau du baptême à protéger contre les tentations représentées par les femmes folles et sauvages de la *Sim.*IX ; la vie baptismale, pour lui, même si engagée dans le présent de la cité terrestre met en lumière l'extrême lien entre σφραγὶς et βασιλεία τοῦ θεοῦ.

- l'axe baptismal trinitaire (7,1 et 7,3) : *baptisez au nom du Père et du Fils et du Saint Esprit.* Formule trinitaire qui semble être un ajout pour plusieurs exégètes.
- le Baptême au « nom du Seigneur » (au seul nom 9,5)…en dehors de ceux qui sont baptisés au « nom du Seigneur ». Le Didachiste tout en rejoignant Hermas montre la puissance du *« Nom »* comme sceau indélébile qui met à part pour l'église terrestre et pour celle céleste. Pour le Didachiste comme pour Hermas, le Nom du Seigneur ou du Fils de Dieu révèlerait la proximité du lointain YHWH et l'accueillir, l'accepter et même le revêtir était source de vie éternelle : il y avait comme une puissance dans ce Nom. Et les premiers chrétiens ont vite fait de l'accepter comme tel.

[152] *Sim*. IX, 15.

[153] Ἡ πρώτη Ἀπιστία, ἡ δευτέρα Ἀκρασία, ἡ δὲ τρίτη Ἀπείθεια, ἡ δὲ τετάρτη Ἀπάτη. Ἀσέλγεια, Ὀξυχολία, Ψεῦδος, Ἀφροσύνη, Καταλαλιά, Μῖσος. ταῦτα τὰ ὀνόματα ὁ φορῶν τοῦ θεοῦ δοῦλος τὴν βασιλείαν μὲν ὄψεται τοῦ θεοῦ, εἰς αὐτὴν δὲ οὐκ εἰσελεύσεται. » (*Sim*.IX, 15,3).

[154] Ὡς δὲ εἶδες ἐκ τοῦ πύργου τοὺς λίθους ἠρμένους καὶ παραδεδομένους τοῖς πνεύμασι τοῖς πονηροῖς καὶ ἐκεῖθεν ἐκβληθέντας· (*Sim*.IX, 18,3).

iii) Σφραγὶς en lien avec βασιλεία τοῦ θεοῦ.

En I6, 4*, la Sim.* IX exprime bien ce lien. Une place dans la βασιλεία τοῦ θεοῦ : voilà l'espérance d'Hermas dans toute son œuvre[155]. En mettant, au grand jour, que l'eau du baptême est la σφραγὶς dans cette partie de l'œuvre, Hermas fait comprendre que la vie donnée par σφραγὶς est bien une place dans la tour en construction, symbole du Royaume de Dieu. Hermas rapproche l'élément baptismal jusque dans les environs de la construction du Royaume de Dieu pour signifier l'extrême obligeance de recevoir la σφραγὶς pour oser vivre dans la tour. Sans le sceau ici, aucune place n'est admise dans la tour.

La σφραγὶς fournit donc une place dans le Royaume et oblige, de ce fait, ceux qui l'ont reçue, de la garder intacte jusqu'au bout. Ce privilège semble être aussi, selon Hermas, un appel universel.

iv) Σφραγὶς et Universalisme du salut.

Dans la thématique baptismale se trouve aussi exprimée, dans la pensée Hermasienne, la thématique eschatologique. On assiste dans la *Sim.* IX à une expression du lien de ces deux conceptions. L'une ne va pas sans l'autre.

Hermas fait ici prendre conscience de ce que la σφραγὶς est appelée à être recherchée par πάντα τὰ ἔθνη τὰ ὑπὸ τὸν οὐρανὸν[156]. Il fait savoir au monde entier que le salut n'est envisageable que par l'acquisition de la σφραγὶς signifiant exactement la possession du Nom du Fils de Dieu. L'expression « douze tribus[157] » pour Hermas est bien la nouvelle appellation du peuple élu qui se trouve disséminé dans le monde entier. On

---

[155] [155] Ἡ σφραγὶς οὖν τὸ ὕδωρ ἐστίν· εἰς τὸ ὕδωρ οὖν καταβαινουσι νεκροὶ καὶ ἀναβαίνουσι ζῶντες. Κἀκείνοις οὖν ἐκηρύχθη ἡ σφραγὶς αὕτη καὶ ἐχρήσαντο αὐτῇ, ἵνα εἰσέλθωσιν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ.

[156] *Sim.*IX 17,4.

[157] *Sim.*IX 17,1.

se rend compte que la communauté chrétienne romaine, elle-même, devait être composée de plusieurs nationalités[158]. Hermas sort du cadre restreint des douze tribus pour exprimer que le salut sera désormais destiné à ceux qui auront accepté de choisir le Fils de Dieu annoncé par les apôtres. Le nouvel Israël devient donc les élus qui sont adeptes du Fils de Dieu dans leurs nations. Seul critère de jugement, c'est l'acceptation du Nom de Fils de Dieu. Dans cet universalisme du salut, il fait tout concentrer autour du Fils de Dieu. Hermas n'hésite pas à recevoir du pasteur cette leçon de salut universaliste dans la mesure où les douze montagnes signifiant les nations sous le ciel, pour lui, sont appelées à être affranchies par le seul nom du Fils de Dieu. Il est assez précis quand il évoque à nouveau la mission des apôtres *:* ἐκηρύχθη οὖν εἰς ταύτας ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ διὰ τῶν ἀποστόλων[159].

En signifiant que le Fils de Dieu leur fut annoncé par les apôtres, Hermas mettait dans la bouche de l'ange que l'unique voie de salut qui s'offre à l'univers entier, c'est le nom du Fils de Dieu. Cette insistance est bien dans la dynamique de la pensée hermasienne. Ce Fils de Dieu, pour le monde entier, est incontournable dans la mesure où le Royaume de Dieu espéré et désiré, n'est rien d'autre qu'une tour dont il est l'unique porte et le rocher sur lequel elle se trouve bâtie. La proximité de la parousie rend Hermas actif : d'ici peu, ce sera la fin. Cette fin connaîtra absolument l'instauration du Royaume de Dieu. Le monde entier est appelé à se laisser marquer par le signe distinctif de la σφραγὶς qui est le nom du υἱὸς τοῦ θεοῦ. Sa pensée se clarifie lorsqu'il précise toujours dans la *Sim.*IX, 17, les différentes étapes du salut exposées par le *Pasteur*. Il affirme ceci dans sa pensée du salut universel :

- Le nom du Fils de Dieu est annoncé διὰ τῶν ἀποστόλων,
- A πάντα τὰ ἔθνη τὰ ὑπὸ τὸν οὐρανὸν (12 Tribus : le monde entier),
- Il faut entendre cette annonce des ἀποστόλων (ἀκούσαντα),

[158] Hermas n'est-il pas vu comme originaire de l'Arcadie ?
[159] *Sim.*IX 17,1.

- Il faut croire à cette annonce (πιστευσαντα),
- Il faut recevoir la σφραγὶς (ὀνόματι ἐκλήθησαν τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ),
- Avec le Nom, il faut aussi porter τὰ πνεύματα τῶν παρθένων,
- Il faut, par la suite, avoir et garder *un même sentiment, un même esprit, une même foi et une même charité* (même corps et couleur dans la tour)

Dans l'élaboration de cette réflexion, force est de constater qu' Hermas exprime ici la portée eschatologique du baptême. On se rend à l'évidence que la σφραγὶς reçue entraine un lot d'attitudes à conserver pour que la vie dans la tour soit effective.

Hermas fait comprendre que la vie baptismale qui a sa réalisation définitive dans la tour en construction, est bien un parcours du combattant, puisqu'elle demande une certaine tenue et retenue des serviteurs de Dieu dans leur vie. Hermas n'ignore pas ces difficultés mais voudrait simplement appeler les élus à vivre d'une fidélité aux engagements du baptême. Si par l'annonce des apôtres, la foi devient un fait universel, c'est dire que la pratique de la foi est appelée à être guidée de manière assidue pour qu'elle trouve toute sa joie dans le Royaume de Dieu, véritable trésor de la cité céleste. Hermas se fait ici l'apôtre du nom du Fils de Dieu qui doit être connu du monde entier puisqu'il est unique en son genre et accorde à ceux qui portent son nom de vivre de la même vie que lui dans le Royaume en construction.

Hermas le sait pertinemment, pour faire mériter des places aux élus qui ont reçu la σφραγὶς, des conditions s'imposent dans leur vie. Ces conditions, de lui-même, il ne peut les élucider puisque sa nature humaine ne lui donne pas toutes les garanties pour faire comprendre à ces coreligionnaires les voies du Seigneur. C'est ce qui motive dans notre étude et dans *le pasteur*, dans la thématique eschatologique, la présence de l'ange interprète seul habilité à parler des réalités qui dépassent la condition humaine.

4) LE TOPOS APOCALYPTIQUE : L'ANGE INTERPRETE EN *SIM.* IX

L'intervention de l'ange interprète de la *Sim.* IX est un appel à considérer que l'œuvre du *Pasteur* est bien de la littérature apocalyptique[160]. Hermas, en chrétien de son temps, agit par progression. Nous pouvons constater cette trame dans son œuvre, même si elle parait, par endroit, confuse et bizarre.

Hermas fait intervenir dans cette *Sim.*IX, la figure de l'ange interprète qui demeure de près le « topos » apocalyptique qui nous éclaire de manière précise sur les Visions que la communauté romaine, elle-même, ne peut interpréter. Cet appel vient donner de la consistance apocalyptique dans la logique eschatologique hermasienne, puisque notre visionnaire s'y trouve porté, transporté et emporté. Le relais de l'interprétation est ici assumé par *l'ange de la pénitence* qui rappelle fort bien l'ascension mystique de notre visionnaire. On se souvient que le début de la *Sim.*IX, fait remarquer qu'au début Hermas était « inferieur par la chair [161] » (ἐπειδὴ γὰρ ἀσθενέστερος τῇ σαρκὶ ἦς) ce qui ne lui permit pas d'être guidé par un ange. Mais, en *Sim.*IX, le constat est clair qu'Hermas, à travers l'ange, connaîtra une ascension spirituelle à travers les propres expressions de l'interprète :

- δεῖ δέ σε παρ' ἐμοῦ ἀκριβέστερον πάντα μαθεῖν.[162]

  (Il faut que par moi, tu comprennes tout d'une façon plus précise.)

---

[160] La littérature apocalyptique est bien un genre littéraire qui appartient au milieu juif. On situe généralement sa naissance au IIe siècle avant Jésus. Ce genre littéraire partage la tradition prophétique et la tradition sapientiale. Il est donc aux confluences de ces deux grandes traditions. Il faut l'intervention des personnes sages qui connaissent ce genre de langage pour les déchiffrer. Il existe des prophéties à travers les images, les rêves et les visions : il faut donc un interprète pour les clarifier. Dans la vision apocalyptique, l'interprète peut être la communauté, des personnes pénétrées de la sagesse divine et, si les visions sont assez hermétiques, il faut l'intervention d'un ange (être supérieur) pour déchiffrer de manière précise les visions révélées. C'est bien ici le cas d'Hermas qui bénéficie de la présence de l'ange interprète .C'est l'ange qui va faire découvrir ici l'espérance eschatologique de la *Sim.*IX : δεῖ δέ σε παρ' ἐμοῦ ἀκριβέστερον πάντα μαθεῖν. (*Sim.* IX 1, 3).

[161] *Sim.* IX, 1,2.

[162] *Sim.* IX, 1,3.

Désormais, le « topos » apocalyptique fera rejaillir l'extrême urgence de la netteté des *Visions*. Ce n'est plus Hermas, ni la communauté ecclésiale romaine qui doivent interpréter la vision de cette *Similitude*. C'est bien un envoyé de l'ange glorieux qui doit ouvrir les yeux d'Hermas sur ce que l'ange lumineux désire pour cette communauté. Ainsi donc, c'est une mission voulue par l'ange glorieux pour faire voir à Hermas, de sang-froid, ce que la fin sera pour les élus[163]. Aucune sagesse humaine ne peut interpréter cette vision, le « topos » apocalyptique fait ici appelle à la sagesse angélique[164] pour signifier la supériorité de cette vision par rapport aux autres visions.

Dans ce progrès spirituel d'Hermas, on se rend compte de l'importance de l'ange interprète. A l'origine, Hermas ne pouvait pas soutenir la vue d'un ange car il était faible. On le remarque dans l'évolution de son œuvre :

- Dès l'entame de son œuvre, l'Eglise lui apparaît sous les traits d'une *dame âgée* (*Vis.* I-II).
- Après avoir pris quelques forces, il voit des anges dans la *Vis.* III.
- Plus tard, en *Vis.*V, il a la joie d'accueillir chez lui, *l'ange de la pénitence* pour lui transmettre les douze *Préceptes* et les huit premières *Similitudes*.
- Maintenant, en *Similitude.* IX, il est aguerri : *l'ange de la pénitence* va le sortir de sa maison pour lui donner une connaissance plus approfondie, plus précise et plus exacte du mystère de la tour.

---

[163] *Sim.*IX 1,3.

[164] *1s.* 29,9 *; 2S.* 14,20 ; 19,28 *; Ga.* 1,8 *et* 4,14 font comprendre, avec Hermas, que les anges sont des êtres supérieurs à l'homme en force, connaissance et intelligence. L'ange interprète est une extériorisation des prérogatives des êtres angéliques. La présence de l'ange interprète auprès d'Hermas va lui révéler la face cachée du monde et lui permettra de découvrir ce qui échappe à la perfection des sens. *La Sim.*IX, va, dans son ensemble, souligner l'unité de la réalité visible ainsi que la continuité et le sens de l'histoire qui se tisse. Le prophète voit une tour qui est en construction. C'est l'ange qui lui fera comprendre la symbolique de cette image.

C'est ici, cet ange interprète, qui retient notre attention et nous porte à considérer l'extrême urgence de l'interprétation de la vision de la tour en *Sim*. IX .Sans cette figure céleste, les investigations hermasiennes sur l'au-delà et la parousie ne peuvent aboutir. La référence à cet être céleste est plus que nécessaire.

a) L'ange interprète (*Sim.* IX 1.3).

La *Sim*.IX extériorise l'image noble de l'ange prêt à déchiffrer les différentes images de la *Vision* de la tour. Au debut de cette *Sim.* , force est de reconnaître que c'est l'ange qui ouvre les yeux d'Hermas sur la révélation. Il vient lui faire prendre conscience de ce que ses visions antérieures n'étaient que le commencement de son éducation spirituelle. En arrivant dans son *oikos*, nous avons pu remarquer que l'ange s'adressait à Hermas en lui donnant de savoir que sa présence dans cette maison est voulue par ὁ ἀνὴρ ὁ ἔνδοξος καὶ κύριος ὅλου τοῦ πύργου qu'il verra dans la vision. Dans cette *Sim.*IX, il va maintenant le sortir de son domaine pour lui permettre de vivre une ascension qui sera le couronnement de sa vie de prophète. Il va lui montrer ce que ses yeux d'humains[165] ne peuvent voir. Le pasteur fait ici d'Hermas un véritable protagoniste de la vie angélique en lui permettant de cerner dans la vision de la tour en construction que la béatitude céleste peut être entrevue par les personnes saintes[166].

Hermas est donc un privilégié de la littérature apocalyptique puisqu'un interprète éminent et céleste vient lui permettre d'entreprendre une ascension mystique et, bien évidemment, lui permettre d'avoir une interprétation précise des images constituant cette vision céleste. C'est bien

[165] La révélation est ici faite par un ange. Comme en *Ez.* 40s et *Dn.*7, 8, l'ange interprète lui révèle entièrement les visions (*Dn* 10-12) ; un autre ange explique les visions à Zacharie et lui transmet les réponses divines (*Za* 1, 9, 2,1-7 etc.) ; dans l'Apocalypse, c'est un ange qui révèle à Jean « ce qui doit arriver bientôt » *(Ap.* 1.1, 2 ; 22 .6).

[166] Les élus de Dieu comme Hermas, sont transportés au ciel par les anges .En effet, l'on se rend compte que les anges instruisent personnellement les fideles dont Hermas (Voir aussi *Jb.* 33,23 *; Jg.* 13, 3 -5 *; Mt.* 1,20 *; 28,5 ; Actes* 8,26 ; 23,9 ; 27,23).En conduisant et guidant les visionnaires, ils leur annoncent toujours un fait important.

ici le domaine de l'ange interprète, éminent envoyé pour ouvrir l'esprit d'Hermas aux réalités célestes. Sans cette présence de l'ange, Hermas n'aurait pu s'asseoir sur la cime de la montagne arcadienne.

i) Celui qui fait asseoir (sur sommet de la montagne).

En 1, 4 *de la Sim.*IX, Hermas ne s'assied pas de lui-même : il n'en n'a pas les capacités. C'est l'ange qui le dépose sur la cime de la montagne. Hermas se trouve conduit par ce serviteur céleste[167] qui lui a permis de vivre un fait inouï : une ascension qui le sort de son *oikos* habituelle.

L'endroit où se trouve Hermas est bien un lieu qui diffère de son habitat habituel. C'est sûrement un endroit habituel de l'ange qui connaît la montagne[168] et l'utilise comme lieu de révélation. Hermas y est admis comme un privilégié des réalités béatifiques puisqu'il s'assied sans poser de question. Pour une vision claire des images de cette *Sim.,* l'ange est évidemment tenu de situer Hermas au sommet d'une montagne de *forme conique*. L'image de la montagne rappelle bien l'endroit où l'ange peut déambuler facilement et faire prendre conscience aux élus de Dieu ce que le Fils de Dieu prévoit. Dans cette consécration hermasienne, l'interprète fait

---

[167] Cette séquence de la *Sim*.IX nous rappelle les grandes visions révélées à un prophète inspiré. On peut facilement citer *le livre d'Hénoch* (I ou IIè s. av. J.C.) *l'Apocalypse de Jean*, *la troisième Apocalypse de Baruch* (début du IIè s. ap.J.C.), *le livre des secrets d'Hénoch* (entre 30 av.J.C. et 70 ap.J.C.), *la Quatrième Apocalypse d'Esdras* (vers 120 ap.J.C.).Le récit le plus répandu parait celui de *l'Apocalypse de Pierre*.Pour comprendre la teneur de ces textes ,voir CHARLES , R.H.,*The Apocrypha and Pseudepigraphica of the Old Testament in English* , London,1913 et AMIOT,F., *La Bible Apocryphe*, Paris,1952 ; Giet nous permet aussi d'approfondir leurs connaissances :GIET,S., *A propos de l'Apocalypse*, dans *REL*,45 (1966),pp.98-108 ; *L'Apocalypse et l'histoire*, Paris,1957 .

[168] On se souvient du serviteur d'Elysée qui découvre que la montagne est pleine de chevaux et de chars de feu autour d'Elysée menacée par la troupe syrienne. Montagne comme lieu de présence des anges. (*2 R.* 6,17) Cette précision du terme de la montagne nous rappelle le Zend Avesta, le livre saint des Perses : on y trouve le prophète Zoroastre et l'ange de l'initiation Sraosha, connaisseur de la montagne : elle est même sa demeure : Sraosha est assimilé en islam à l'ange Gabriel (ou Hermès pour les grecs).On se rappelle aussi de l'ange Daena qui fait de la montagne le lieu de passage vers l'autre monde. Hermas a donc le privilège de christianiser de telles conceptions en faisant de la montagne un lieu eschatologique bien connu de l'ange interprète. Tout est fin prêt : Hermas peut recevoir l'enseignement du pasteur. (Voir CORBIN, H. *op.cit,* éd. Présence, Paris, p. 65.)

apparaître le décor : la forme conique de la montagne fait bien apparaître la forme de « mamelle de la montagne »[169]. Hermas va recevoir un lait nourricier qui va le propulser au rang des prophètes de son temps.

- εἰς ὄρος τι μαστῶδες καὶ ἐκάθισέ με ἐπὶ το ἄκρον τοῦ ὄρους .

La cime de la montagne fait voir l'étendue de la terre. Ce lieu eschatologique, reflet de l'habitat des êtres célestes vient insérer Hermas au rang des élus. La descente de l'ange dans l'*oikos* d'Hermas a bien signifié le regard bienveillant de l'ange lumineux porté sur Hermas. Son ascension et son siège signifient ici qu'Hermas peut enfin bénéficier de la vie angélique qui est l'apanage des visionnaires hors-pair. Hermas est assis dans un lieu élevé, céleste pour bénéficier d'une vision eschatologique qui n'aura pour interprète que l'instigateur de cette ascension : le pasteur. La connaissance qu'il donne à Hermas diffère de celle des gnostiques[170] et porte Hermas à cerner que la venue imminente de la parousie appelle à un repentir éclairé par l'ange qui dévoile la construction du Royaume de Dieu.

---

[169]Hermas va se nourrir des enseignements de l'ange interprète. Il est comme un nourrisson.

[170] Le gnosticisme s'avère présent dans le *Pasteur* ; Hermas en fait cas dans certaines parties de son œuvre :

- *Sim.*V 7,2 : «Veille à ce que ne monte jamais à ton cœur l'idée que ta chair est périssable et veille à ne pas en abuser par quelque souillure. Si tu souilles ta chair, tu souilleras aussi l'Esprit-Saint; si donc tu souilles ta chair, tu ne vivras pas. »
- *Sim.*VIII 6,5 : « c'étaient des hypocrites qui introduisaient des doctrines hétérodoxes et détournaient les serviteurs de Dieu et surtout les pécheurs qu'ils empêchaient de faire pénitence, en les convainquant par des doctrines folles. »
- *Sim.*IX 22,1-3 *:* « ils sont fidèles, mais indociles, arrogants, infatués d'eux-mêmes: voulant tout savoir, ils ne savent rien du tout (θέλοντες πάντα γινώσκειν, καὶ οὐδὲν ὅλως γινώσκουσι) ; à cause de cette arrogance, l'intelligence s'est éloignée d'eux et la démence, la folie est entrée en eux. Ils se vantent d'avoir l'intelligence et ils ont la prétention d'être docteurs, pauvres fous ! 3 De par cet orgueil, beaucoup de gens qui voulaient s'élever sont tombés. Car c'est un grand démon que la suffisance et la vanité. »

Hermas aide à comprendre que les gnostiques, qui ne se sont pas encore séparés de la communauté ecclésiale romaine, affirment que la chair est périssable et donc les péchés de la chair n'ont aucune valeur, et ne peuvent endommager et affecter l'âme : la pénitence pour eux n'a donc pas le droit d'être pratiquée. Hermas considère les gnostiques comme des personnes introduisant des *doctrines folles* dans la communauté chrétienne.

ii) Celui qui montre (les montagnes, le rocher et la plaine).

En dehors de l'ange, Hermas ne peut être visionnaire : c'est l'ange qui va lui faire découvrir la scène de la *Sim*.IX ; l'ange est le seul être céleste habilité à montrer (ἔδειξέ) la vision à Hermas. Hermas y est porté à découvrir que le monde céleste, pour l'y comprendre, a besoin d'un guide.

La réalité eschatologique du monde arcadien est bien une image de la foi d'Hermas qui pénètre dans le lieu des anges pour s'y laisser conduire. Sa vision est d'une capitale importance puisque ces yeux s'ouvrent d'une manière inattendue. Sa présence sur la cime de la montagne ne fait pas de lui automatiquement un heureux bénéficiaire de la vision. Il faut que le pasteur intervienne pour lui montrer ce qui va se passer dans la πεδίον μέγα (καὶ ἔδειξέ μοι).C'est dire ici que les yeux d'Hermas demeurent fermés tant que l'ange ne lui indique pas ce qu'il faut voir : ce paradoxe peint bien le tableau de la révélation céleste exposée uniquement par un envoyé céleste. Seul un être céleste peut faire voir à un humain les réalités célestes. Ces yeux vont s'ouvrir aux réalités célestes par le biais d'un être, d'un ange. La logique de la transformation et même de la consécration prophétique d'Hermas y est exprimée : c'est progressivement que ses yeux de chrétien de communauté ecclésiale s'ouvrent au bonheur, à l'extase arcadienne. L'ange le précise si bien au début de la *Sim*.IX :

- Θέλω σοι δεῖξαι, ὅσα σοι ἔδειξε τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον.
- οὐκ ἐδηλώθη σοι δι' ἀγγέλου.

Les réalités divines ne peuvent être contemplées que par l'intermédiaire des anges[171] . Le pasteur se fait ici l'instigateur de la vision de la tour en construction. Sans son aide, Hermas ne voit pas puisqu'il n'est pas un ange. Ce fait explique que le spectacle de l'au-delà ne se voit, ne se

[171]Amat le signifie bien en affirmant : « L'autre fonction principale des anges reste d'accompagner les élus en paradis. La béatitude céleste est essentiellement dépeinte comme une vie en compagnie des anges. » AMAT, J., *Op.cit.,* p.298.

contemple que par l'entremise d'un envoyé céleste. Son rôle n'est pas une simple présence, il est aussi celui d'interprète de ces réalités transcendantales.

iii) Celui qui explique (Sim. IX, 2, 7).

La tourmente qui envahit Hermas dans le spectacle des « vierges avec l'épaule droite dénudée » *en* 2,7 *de la Sim.*IX, permet à l'ange de situer Hermas sur la vision dans laquelle il se trouve. Elle est totalement différente des visions du début de son œuvre.

L'ange lui révèle que les tourmentes de l'esprit du visionnaire n'ont plus aucun sens dans cette extase car son rôle n'est pas de laisser Hermas dans des interrogations qui le laissent perplexe, mais de lui faire comprendre que ce n'est plus lui, ni la communauté qui doit interpréter ces différentes images : l'interprète des images en ce monde de béatitude et céleste est uniquement le pasteur. C'est lui qui montre et qui donne la signification exacte, comme il a si bien dit dès l'entame de la *Sim*.IX. L'esprit humain ou même l'intelligence d'Hermas ne peut pas comprendre tout ce qui se déroule dans cette vision. Les images qui apparaissent sont bien des apparitions d'un haut degré. Si l'ange est apparu à Hermas et l'a emporté à cet endroit, loin du regard des autres humains, c'est pour lui donner une connaissance qu'aucun de ces coreligionnaires ne peut avoir: la preuve l'affirmation de l'ange révèle ceci :

- πάντα δέ σοι ἐγὼ δηλώσω, ὅσα ἄν σοι δείξω. ἔμβλεπε ...

Tout ce qui est montré (δηλώσω) par l'ange dans cette vision sera expliqué (δείξω*)* par le même ange. Hermas ne doit plus se rebeller, il doit laisser l'ange lui donner des explications relatives à tout ce qu'il voit. Ce qui est demandé à Hermas, c'est de regarder, d'observer attentivement *(*ἔμβλεπε). Il semble être, à cet endroit, observateur des images qui dépassent son entendement humain. Les questions qui l'intriguent n'ont de réponse qu'avec l'être divin qui est seul habilité à lui donner une

interprétation précise. S'interroger à cet endroit, c'est souffrir inutilement puisque l'interprète est aussi celui qui guide. Ainsi, le constat de l'être supérieur qu'est l'ange est ici exprimé : dans cette littérature apocalyptique, c'est l'ange qui a toute la majesté de la connaissance. Dans cet *hortus divini*, on comprend que les conversations d'Hermas avec l'ange, expriment, bien au-delà des réalités terrestres, le don de prophétie qu'Hermas (reçoit) devra appliquer dans sa vie. C'est ici, l'ange qui interprète tout ce qu'Hermas voit, et lui donne de savoir qu'il est mandaté pour, à son tour révéler cela, dans sa ville et dans sa communauté chrétienne.

Hermas n'est donc pas, dans cette vision, le propre interprète de ces images, il cède la place à l'être angélique pour révéler la signification des images eschatologiques qui s'offre à lui. Dans cette vision, l'ange veut expliquer tout l'avenir eschatologique du croyant à Hermas. Il demeure, l'ange, au service d'Hermas[172] et l'aide dans la moindre difficulté intellectuelle : c'est par l'intermédiaire de l'ange qu'Hermas aura la claire vision du Royaume de Dieu. C'est cette réflexion qui habite Hermas tout au long de la *Sim.*IX : comment rendre compte de la venue du Fils de Dieu ? Comment préparer cette venue ? Ces questions qui s'imposent à la thématique eschatologique ne trouvent de réponses qu'avec celui qui conduit Hermas dans son extase céleste.

La vision de la tour, en cette *Similitude*, avec l'ange interprète, sera bien aussi le théâtre de la venue du Maître avant la fin de la construction de la tour. De lui-même, Hermas se sait incapable de comprendre toutes les difficultés qui s'offrent à lui dans cette vision. C'est toujours l'être supérieur qui révèle cette image.

[172]« Ce service est signifié par la tranquillité d'Hermas. Les caractéristiques des apparitions angéliques sont définies dans la Vie d'Antoine. L'aspect des anges est aimable et tranquille, ils ne luttent ni ne crient.ils insufflent la confiance dans les cœurs, parce qu'ils ont avec eux la joie du Seigneur .L'esprit du croyant n'est pas troublé, mais il reste doux et paisible, illuminé par la lumière angélique. » AMAT, J., *Op.cit.* , p. 300.

iv) Ange révélateur : le Maître doit venir avant la fin (Sim. IX 5, 2).

La révélation de la venue du Maître[173] , avant la fin de la construction de la tour annoncée par l'ange interprète, situe Hermas dans une sphère qui ne lui permet plus de comprendre les choses de lui-même. L'ange au service d'Hermas, dans cette extase, fait une révélation à laquelle Hermas ne s'attendait pas : la venue prochaine du Maître-propriétaire de la tour.

La *Sim.*IX 5, 2 met en scène l'affirmation d'une révélation qui porte en avant la θέλημα du Maître. Le pasteur exprime ici que toute la construction est bien l'œuvre du Maître qui dispose de tout et qui le permet de son propre chef. L'élévation de la πύργος n'est pas voulue par la volonté d'un ange-ouvrier, mais par la volonté du κύριος. C'est dire que le pasteur fait reconnaître au visionnaire Hermas que l'achèvement de la tour en construction est bien un désir qui appartient, en ce qui concerne le délai de la fin, au cœur du maître. Nous sommes en face d'une révélation de la venue imminente du Maître dans cette extase (construction). Hermas est un bénéficiaire privilégié qui, dans cette révélation, tient à s'adresser à ces contemporains en leur révélant la venue prochaine du maître[174]. La question d'Hermas n'est absolument pas mal formulée[175] en 5, 2 : Τί ὅτι, φημί, κύριε, οὐ συνετελέσθη ἡ οἰκοδομὴ τοῦ πύργου... La conscience d'Hermas ne peut

[173]Μετὰ δὲ τὸ ἀναχωρῆσαι πάντας καὶ ἀναπαυθῆναι λέγω τῷ ποιμένι· Τί ὅτι, φημί, κύριε, οὐ συνετελέσθη ἡ οἰκοδομὴ τοῦ πύργου; Οὔπω, φησί, δύναται ἀποτελεσθῆναι ὁ πύργος, ἐὰν μὴ ἔλθῃ ὁ κύριος αὐτοῦ καὶ δοκιμάσῃ τὴν οἰκοδομὴν ταύτην, ἵνα, ἐάν τινες λίθοι σαπροὶ εὑρεθῶσιν, ἀλλάξῃ αὐτούς· πρὸς γὰρ τὸ ἐκείνου θέλημα οἰκοδομεῖται ὁ πύργος.

[174] Dans ce langage apocalyptique, on se rend à l'évidence que la révélation de la venue prochaine du maitre n'est pas une proclamation de Hermas mais bien une affirmation venant de la bouche de l'ange. C'est l'éminent interprète qui affirme cela. Hermas constate ce fait.

[175] Hermas signifie sa soif de posséder et de comprendre ces images célestes. Il ne les veut pas pour lui-même. Il est heureux que le Pasteur soit près de lui. Son âme ne peut demeurer en paix si tant est que ses interrogations n'ont pas de réponses claires et précises. On se souvient du pasteur qui, dès l'entame, fait comprendre à Hermas qu'il lui dévoilera absolument tout avec une précision nette. C'est cette précision qu'attend Hermas sinon, il demeure dans le trouble .En 5, 4, il le dit en toute humilité : περὶ πάντων τούτων ἀνάπαυσον τὴν ψυχήν μου, κύριε, καὶ γνώρισόν μοι αὐτά *(*sur *tout cela, Seigneur, calmez mon âme, expliquez-moi tout*.)

comprendre l'interprétation de l'arrêt de la construction. L'Ange est obligé de lui faire comprendre que la volonté du Maître est ici exprimée.

Hermas découvre, petit à petit, dans cette ascension mystique que le Maître est l'instigateur de toutes ces images qu'il voit. Le respect dû au Maître est ce qui permit l'empressement des ouvriers et des vierges. Cette révélation vient affirmer, entre autres, que la tour en construction n'est pas l'œuvre du pasteur, il est bien un autre ouvrier qui est au service de la θέλημα[176] du κύριος. Toute la tour est l'expression du désir bienveillant du maître qui doit venir donner son point de vue sur les pierres disposées dans la construction.

L'image de l'ange, dans cette révélation, est celle du serviteur du Maître. C'est ce rôle du pasteur qui va animer toute l'interprétation de la *Sim.*IX : révéler tout en fonction de la volonté du Maître. C'est ce rôle éminent qu'il reçut du Maître lui-même[177]. Et cette fonction, il se doit de l'accomplir avec grande patience car l'esprit d'Hermas est celui d'un humain qui découvre peu à peu le dévoilement des images.

v) Ange de la patience.

Le décor paradisiaque dans lequel se trouvent Hermas et le pasteur offre des images dont la révélation se fait de manière progressive. Le pasteur, accompagnateur du visionnaire, fait tout de manière méthodique. La patience dont il fait montre dans ces interprétations n'est absolument pas l'attitude de notre privilégié. Le constat de la curiosité d'Hermas est noble,

---

[176] On comprend ici que la vocation du Pasteur est d'exécuter la volonté de l'homme glorieux dans la vision comme dans l'*oikos* d'Hermas. Au service de cet homme, il a aussi pour vocation d'exercer un ministère en faveur de ceux qui doivent hériter du salut dans cette vision.

[177]La caractéristique de l'ange est ici annoncée : tirant son origine du grec *angelo*s, dont l'équivalent hb est *mala'k* (*cf.* Ougaritique *l'ak* : envoyer) ; les deux termes signifient *messager* sans distinction de nature, un ambassadeur, un envoyé. *Cf.GDB* article *Anges*, Editions Excelsis 2004 ; Le pasteur est bien un serviteur de ὁ ἀνὴρ ὁ ἔνδοξος καὶ κύριος ὅλον τοῦ πύργου *: «* L'ange glorieux m'a donné mission d'habiter ta demeure, pour que tu voies tout de sang-froid, et non plus avec appréhension comme auparavant. » *Sim.*IX 1,3.

mais la signification des images de la vision de la tour en construction nécessite de la patience. Le pasteur fait prendre conscience au nouveau prophète que sa curiosité sera satisfaite dans le cours des énoncés des différentes figures qui seront le théâtre de cette construction. Le pasteur est l'ange de la patience qui, dans son rôle d'interprète des images célestes, prend le temps de mener Hermas à une révélation appliquée. Cette application angélique révèle que la connaissance des réalités terrestres passe nécessairement par la patience. C'est elle qui permettra à Hermas de bien cerner la profondeur et la teneur des signes eschatologiques révélés.

Quand le pasteur dit à Hermas : Ἐάν, φησί, κενόσπουδος μὴ εὑρεθῇς, πάντα γνώσῃ· μετ' ὀλίγας γὰρ ἡμέρας ἐλευσόμεθα ἐνθάδε, καὶ τὰ λοιπὰ ὄψει τὰ ἐπερχόμεθα τῷ πύργῳ τούτῳ καὶ πάσας τὰς παραβολὰς ἀκριβῶς γνώσῃ, il affirmait ainsi que la connaissance des réalités célestes nécessite de manière absolue la patience. Hermas se précipite tandis que l'ange prend le temps de bien faire son rôle d'interprète.

C'est justement pour cette révélation minutieuse et appliquée que l'ange transporte Hermas dans cette vision.

b) L'ange transporteur.

i) Le guide arcadien.

Dans le lieu eschatologique de la *Sim.*IX, on reconnaît aisément la dextérité du guide[178] qu'est le pasteur. Il mène Hermas avec tranquillité et connaissance dans les différents endroits de la béatitude.

De lui-même, Hermas ne peut se guider dans cet endroit. Il est porté pour être guidé puisque l'endroit diffère totalement de sa Rome connue[179]. Il

[178]L'ange est ici un parfait guide .La vision qu'Hermas cerne est bien un endroit où il ne peut se promener seul. Ici la béatitude céleste est essentiellement dépeinte comme une vie en compagnie des anges : c'est dire que leur connaissance des différents lieux du paradis est parfaite. Leur rôle d'intermédiaires fait d'eux d'excellents guides dans le paradis .*Cf.* AMAT, J., *Op.cit*. 298-299.

[179] Hermas connait bien les voies de Rome :

se laisse conduire dans les sentiers de la vision par le pasteur. Il ne se rebelle pas, il exprime son attachement à cet être dont il ne peut se défaire. L'ange s'applique à faire découvrir à Hermas les différents aspects et lieux[180] qui jalonnent cette vision. Le pasteur est ici, le guide arcadien qui a une maîtrise de l'endroit où ils se trouvent. C'est lui qui donne les ordres, c'est aussi lui qui donne les significations précises des images. Ce guide connaît, de bout en bout, l'endroit de la *vision*. Il semble bien citoyen[181] de ce lieu puisqu'il s'y promène aisément. La montagne semble son lieu de prédilection[182]puisqu'il y déambule avec aisance. C'est ce guide qui fait voir à Hermas la totalité de la vision. Sans ce guide arcadien, ce serait peine perdue pour Hermas. Ce guide est d'une importance capitale.

Hermas se rend à l'évidence que la présence angélique est d'un apport considérable. Le pasteur conduit et assiste Hermas dans cette ascension : celui qui s'avance dans la vie spirituelle rencontre un ange[183] qui le guide dans sa quête de compréhension des choses divines. Ce guide a pour fonction principale d'accompagner Hermas dans ce paradis dans la

---

- «Je m'en allais par la voie Campanienne à ma propriété de campagne située à peu près à dix stades de la voie publique. Le chemin est cependant facile. » *Vis*.IV
- « J'allais à Cumes, à la même époque que l'année précédente. » *Vis*.II
  « Je marchais vers mon champ et remarquant un ormeau et une vigne, je réfléchissais à ces arbres et à leurs fruits. » *Sim.*II 1.

[180] D'abord Hermas est emporté sur *une haute montagne* et posé *sur la cime* de cette montagne. L'ange lui faire voir, ensuite, *une grande plaine* bordée de *douze montagnes et un grand rocher au centre de cette plaine*. Après, il verra la tour en construction sur le rocher.

[181] Cette citoyenneté est exprimée quand il se rapproche des παρθένοι et s'adresse à elles avec familiarité. Quand le maitre de la tour lui confiera la purification, cette appartenance à ce monde angélique sera bien exprimée : « Après avoir achevé, l'homme glorieux, maître de la tour entière, appela le pasteur et lui confia toutes les pierres qui étaient près de la tour et qu'on avait enlevées de la construction, et il lui dit: ''Nettoie avec soin ces pierres et emploie à la construction''. » *Sim*.IX 7 ; il y est donc un citoyen-serviteur puisqu'il reconnait sa dépendance au αὐθέντης τοῦ πύργου - ὁ δεσπότης τοῦ πύργου.

[182] Hermès et Zoroastre.

[183]Amat reconnait que celui qui s'avance dans la vie spirituelle rencontre absolument les anges pour lui ouvrir les yeux sur les réalités célestes et lui permettre de faire l'expérience d'une ascension mystique plus dense .Ainsi ,leur rôle serait d'assister l'âme du visionnaire dans son ascension, de la conduire au Christ sans jamais vouloir le détourner de son chemin d'élévation spirituelle. *Cf.* AMAT, J., *Op.cit.* , p.297-311.

mesure où la béatitude céleste est dépeinte comme « une vie en compagnie des anges[184]. » C'est seulement un ange qui peut guider Hermas dans cette extase. Le rapprochement de la tour est bien une expression de la fonction de guide du pasteur.

ii) Hermas se rapproche de la tour.

L'ordre donné par le pasteur en 5, 6 *de la Sim.*IX est bien une adresse qui concerne les deux protagonistes de cette vision : Ἄγωμεν πρὸς τὸν πύργον[185].

Dans la suite logique du guide arcadien, se rapprocher de la tour est une manifestation de parfaite connaissance des endroits de la vision. Hermas et le pasteur vont maintenant délaisser leur μαστῶδες pour entamer leur promenade céleste[186]. Ils vont se rapprocher de la tour en construction. C'est encore l'ange qui permet cette descente et ce rapprochement. Le guide angélique fait promener le visionnaire dans le paradis sans qu'il n'ait à se retenir. Hermas sera un visionnaire chanceux : il est conduit vers la tour en construction et a même le privilège de voir les παρθένοι. C'est dire que Hermas a atteint un degré de vie mystique qui lui fait découvrir de manière proche les figures béatifiques[187].

Le guide est ici celui qui permet au visionnaire de découvrir les figures emblématiques du paradis. Ainsi, le paradis est bien ici l'endroit où se trouvent aussi des vierges dont la symbolique fut déjà exprimée. Sans le guide arcadien, les différentes images du paradis ne sauraient être approchées par Hermas, puisqu'il est être céleste : sa présence appelle la

---

[184] *Ibid*, p.298.

[185] Expression exprimant la joie de l'homo divinus dans la béatitude céleste.

[186] *Sim.*IX 5,2 : « Allons à la tour, car le propriétaire vient l'examiner. Et nous allâmes à la tour et il n'y avait absolument personne autour d'elle, si ce n'est les seules vierges. »

[187] Ces figures sont les *anges responsables* du chantier de la tour, les *constructeurs*, les *vierges* et les *femmes folles*. Hermas vit un moment d'extase dans lequel il se rapproche des êtres célestes : il les voit grâce à l'ange-pasteur qui le conduit.

présence des autres êtres célestes dans un dialogue qui fait découvrir au visionnaire que *l'homo divinus* est à sa portée.

Hermas est donc un véritable favorisé : le guide lui permettra, par la suite, de voir le Maître (αὐθέντης τοῦ πύργου - ὁ δεσπότης τοῦ πύργου) venir inspecter les pierres associées et posées dans la tour. Ce rapprochement témoigne de ce que l'avènement d'Hermas à cet endroit porte la marque d'exceptionnelle dans la mesure où ce rapprochement est un signe évident de ce qu'il atteint une certaine notoriété auprès de l'ange guide. Le constat de la venue du Maître sera un moment fort intéressant qui lui permettra de cerner la particularité dans laquelle il baigne en ce moment.

Loin des hommes de son contexte romain, Hermas voit son heure de gloire chrétienne se manifester comme inattendue. Tous ces faits et gestes, il les découvre grâce à l'ange qui le conduit dans une patience à nulle autre pareille. Il verra le Maître venir inspecter la tour : cette inspection mettra en évidence une autre fonction du pasteur qu'Hermas ignore dans cette vision.

c) Le pasteur : l'ange purificateur (*Sim.* IX 7, 2).

TYPES DE PIERRES	ACTIONS PURIFICATRICES	REJET
Pierres noires		*''Mises à part'' (rejet)*
Pierres effritées	*Tailler un grand nombre (pas la totalité)* *Les vierges les portèrent dans la battisse*	*''Certaines''*
Pierres fêlées	*Tailler un grand nombre (pas la totalité)*	*''autres''*
Pierres mutilées	*Nettoyer un grand nombre*	*''Autres au rebut''*
A moitié blanche *A moitié noire*	*Les blanches constitueront la partie extérieure de la tour*	*''Les noires''*

Pierres dures et hérissées	*Taillées, elles constitueront la partie intérieure du mur*	*''Petit nombre''*
Couvertes de taches	*Certaines devinrent brillantes et intactes (tour)*	*''Très petit nombre''*
Pierres blanches et sphériques	*Tailler les plus grosses (extérieur de la tour) Les autres restèrent en réserve*	

Les différentes étapes de la construction de la tour font état de ce que la révélation que le pasteur fait à Hermas est bien d'une progression méticuleuse :

- Au début, il se tient assis sur la cime de la montagne pour observer de loin la tour en construction,
- Ensuite, il se rapproche de la tour avec le pasteur,
- Il peut admirer les vierges qui parlent avec assurance de la venue prochaine du Maître,
- Enfin, il admire la venue du Maître.

Ces différentes étapes donnent à Hermas de comprendre que la vision dans laquelle il se trouve est d'une importance capitale. Après avoir, à bien des reprises, interrogé et questionné le pasteur, il comprend maintenant, dans cette vision eschatologique que la mission de l'ange n'est pas seulement d'interpréter les images de la tour en construction : elle est aussi agissante. En *Sim.*IX 7, Hermas découvre aussi que ce pasteur est un serviteur de l'homme glorieux. C'est à lui, devant la multitude des serviteurs, que revient la charge de purifier *les pierres amoncelées au pied de la tour*.

i) Le relayeur du Maître

L'œuvre d'Hermas fait découvrir la relation intime qui lie le Maître au pasteur dans cette partie. Hermas est ici observateur immédiat, puisqu'il est près de la tour, de la scène de la venue du Maître. Le pasteur n'est pas

uniquement interprète, il a une valeur inestimable dans ces actions eschatologiques : le Maître lui demande de prendre le relais de son examen et de parachever son œuvre de purification.

En appelant le *pasteur* en 7, 1 pour lui confier la responsabilité de la purification des pierres, Le Maître exprimait, devant les autres êtres célestes, le rôle éminent du pasteur : Ἐπιμελῶς καθάρισον τοὺς λίθους τούτους. C'est à lui que revient la noble tâche de nettoyer les pierres. Son action rappelle ici à Hermas que la purification est d'une extrême importance dans le désir d'acquérir une place dans la tour. Cette découverte de la fonction du pasteur fait état de ce que la pénitence dont Hermas sera le prophète exige conversion immédiate.

L'ange relayeur du Maître fait découvrir à Hermas qu'il est totalement au service du Maître. Sa fonction est directement liée à celle du Maître : continuer la purification qui est l'œuvre-même du Maître. Le pasteur devient ici l'ange de la purification, l'ange nettoyeur qui se doit de tailler, épanneler les pierres rejetées. C'est ici qu'Hermas met en avant la mission du pasteur. Dans l'acquisition du Royaume des cieux, le pasteur joue un rôle éminent qui lui vient du Maître. Ce rôle vient donner de la prestance à tout ce qu'Hermas manifestera dans sa mission de prophète : ce que le pasteur, devenu *ange de la pénitence* et de la purification, lui confiera comme mission dans son *oikos* (se trouve directement lié au maître). Il ne peut avoir ici de proclamation de la pénitence sans lien avec le Maître de la tour. La purification dont il est question ici est bien liée à l'intégration des élus dans la tour en construction.

Hermas sera, à son tour, le relayeur du pasteur dans sa communauté. La pénitence est ici fortement liée au Royaume des cieux, à la parousie. On ne peut nier le lien *Ange de la pénitence - prophète de la pénitence*. L'ange interprète fait découvrir ici à Hermas que dans le déchiffrement des images de la vision de la *Sim.*IX, tout tourne autour du Maître. Ici, on fait le constat de ce que c'est le Maître qui donne un ordre au pasteur : un rôle auquel

Hermas (sûrement le pasteur aussi) ne s'attendait pas, allait être confié au guide de son extase : purifier les pierres en les taillant.

Cette activité ne restera pas seulement au stade de purification. Sur l'ordre du maître, le pasteur devenu ange de la purification va aussi faire intégrer les pierres taillées à la bâtisse.

ii) Celui qui dispose et accorde les places.

A la suite du Maître, le pasteur, devenu ange purificateur va s'employer, dans un second temps à disposer dans la tour les pierres qui s'ajusteraient après purification, à la tour en construction. Dans le deuxième volet de l'ordre donné au pasteur par le Maître, nous voyons que la tâche confiée au pasteur est d'une grande responsabilité. L'ange purificateur devient, en quelque sorte, maître de chantier et sa responsabilité dans l'intégration des pierres auparavant rejetées, est d'une ampleur capitale.

Le simple guide céleste semble grandir en grade devant Hermas puisqu'il se voit confier une charge importante : permettre aux hommes de prendre place dans le Royaume des cieux après s'être purifiés. Καὶ θὲς αὐτοὺς εἰς τὴν οἰκοδομὴν τοῦ πύργου, τοὺς δυναμένους ἁρμόσαι τοῖς λοιποῖς· τοὺς δὲ μὴ ἁρμόζοντας ῥῖψον μακρὰν ἀπὸ τοῦ πύργου. Le choix du *pasteur* obéit certainement à une pédagogie pénitentielle qu'Hermas voudrait exprimer dans la construction du Royaume de Dieu. Pour prendre place dans cet habitat, il faut avoir fait au préalable, du moins pour les pécheurs, une pénitence postbaptismale qui les purifiera de toutes leurs souillures. De même que les morts justes de l'ancienne alliance ne peuvent prendre place dans la tour sans le baptême qui fait recevoir le sceau du Fils de Dieu, de même, les pierres déjà intégrées dans la tour et qui demeurent *fêlées* et *effritées* ne sauraient tenir si elles ne se dessaisissent pas de leurs souillures pour prendre, par le biais du pasteur, agent de pénitence, la

couleur des élus. C'est dire toute la complexité dans la conception d'Hermas en ce qui concerne la construction du Royaume des cieux.

Tant que la tour est en construction, des remaniements sont envisageables : intégrer la construction en portant le sceau du Fils de Dieu et en passant par les vierges semble ne pas suffire. La pénitence est aussi nécessaire pour que la couleur des élus soit uniforme et rayonnante. A quoi bon confier les pierres au pasteur si elles avaient au préalable intégré la tour par le biais des vierges en passant par la porte ? Hermas soulève ici une polémique plaçant la pénitence postbaptismale sur le même pied d'égalité que le baptême et les vertus des vierges. La pénitence devient dès lors une instance capitale d'insertion dans la tour.

Le lien pénitence-eschatologie[188] est ici annoncé et exprimé. Aucun pécheur ne peut mériter le Royaume des cieux sans la pénitence postbaptismale. La prise de conscience du pasteur devant l'ampleur de sa tâche est ici nécessaire. C'est ce qui motive sa responsabilité consciente dans l'exercice de cette fonction.

iii) Le zèle de l'ange (Sim.IX 7, 6)

La conscience du pasteur est active dans la *Sim*.IX 7, 6 :

> Allons-nous-en et revenons dans deux jours pour nettoyer aux environs de la tour, de peur que le maître ne survienne à l'improviste, ne trouve l'endroit sale et ne se fâche ; auquel cas ces pierres n'entreraient pas dans la construction de la tour et moi, je paraîtrais négligent aux yeux du Maître.

Hermas reconnaît la valeur de la responsabilité du pasteur. Il ne peut que s'activer car la tâche à lui confiée est ardue. Deux jours[189] de repos

---

[188]Hermas rend ce lien indéfectible puisqu'il le situe dans cette vision, dans la tour en construction. Le caractère eschatologique de la *metanoia* met ici en évidence la miséricorde qui habite le cœur du maitre de la tour : royaume des cieux et *metanoia* sont ici unis.

[189]*Deux jours* peuvent facilement nous rappeler le temps de repentir que la bonté du cœur de Dieu accorde pour que les pécheurs se purifient pour une intégration digne dans la tour. Nous le verrons, Hermas, par cet ajout de deux jours semble bien mettre en évidence le temps de conversion accordé aux pécheurs pour repartir à zéro dans leur état d'élus. Mais ici cette compréhension rend encore difficile et pénible la réflexion hermasienne qui accorde une place à la pénitence dans sa vision de la construction de la tour, symbole du

semblent nécessaires pour entamer la nouvelle activité du pasteur. Cette conscience est hâtée par le retour inopiné[190] du Maître. Encore une fois, il précise que le Maître viendra dans un délai qu'il ne connaît pas. Cette absence de précision de date accroît la responsabilité du pasteur qui ne voudrait aucunement que le Maître ne soit mécontent. Cette conscience révèle l'ampleur du travail du pasteur. Sans son activité, les pierres resteraient sans intégration dans la tour.

La réflexion d'Hermas sur la pénitence est ici dévoilée : Hermas élabore la pénitence comme étant aussi un moyen de salut, l'ultime accordé aux pierres rejetées... La question reste posée : pourquoi est-ce que dans l'établissement du Royaume des cieux certaines pierres peuvent être rejetées sans avoir fait pénitence, qui pourtant ont reçu le baptême et le sceau du maître ? Hermas a inséré ici sa pénitence comme moyen absolu de salut[191].C'est ce qui fait que la conscience du pasteur est interpellée comme les apôtres descendus dans le fond de l'eau pour le baptême des justes de l'ancienne alliance et les vierges porteuses des pierres. Hermas, on se souvient du baptême administré dans l'eau au séjour des morts, fait aussi apparaître la pénitence dans la tour symbolique du Royaume des cieux. On

---

royaume des cieux. Même dans cette vision béatifique, la pénitence a pu trouver une place non moins importante pour asseoir son importance : une belle image de la miséricorde de Dieu qui éclaire la pensée de Hermas. Mais attention, cette image est l'ultime moyen d'acquisition d'une place dans la tour.

[190]Ce langage ne doit pas surprendre le lecteur de l'œuvre de Hermas : l'ange n'a jamais la pleine connaissance de la date de retour du maitre. Justement sa condition d'ange rend parfaitement le terme *improviste*.Il est envoyé donc au service de l'ange glorieux : ce service ne peut aucunement lui ouvrir l'esprit sur des réalités au dessus de sa condition. La condition angélique trouve bien ici sa limite .Ce retour est certain, mais la date ou le moment demeure inconnu de l'ange .Justement, c'est ce moment inconnu qui donne toute la teneur, la profondeur à la pénitence. Se repentir assez rapidement pour ne pas être surpris. L'ange se sent aussi interpelé : il se doit de remplir sa fonction de purificateur assez rapidement de peur d'être traité de paresseux ou négligent.

[191] « ... pour nettoyer aux environs de la tour, de peur que le maître ne survienne à l'improviste, ne trouve l'endroit sale et ne se fâche; auquel cas ces pierres n'entreraient pas dans la construction de la tour. » L'ange de la pénitence marque, par cette phrase l'extrême urgence de la pénitence comme moyen de salut. Il ne s'arrête pas seulement au *Nom* du Fils de Dieu et aux v*ertus*, il vient à mettre sur un même pied d'égalité la pénitence et ces premiers moyens de salut. (Sans la pénitence, ces pierres n'entreraient pas dans la tour).

se rend compte que pour pouvoir accéder à la tour en construction, la pénitence devient l'ultime moyen de salut. La conscience de l'ange purificateur ne peut qu'être active, puisque le Maître remet en quelque sorte un dernier[192] pouvoir de salut au purificateur. Le pasteur y est donc très conscient et ne voudrait pas passer pour un négligent. La conscience professionnelle est bien le dynamisme qui habite les êtres célestes : les ἐξ ἄνδρες[193], ὑψηλοὶ ἄνδρες[194], les παρθένοι [195] .

La conscience du travail bien fait habite toutes ces personnes célestes. Le seul élément qui détermine un tel dynamisme : ce sont évidemment *les yeux du maître*[196] *(*κἀγὼ ἀμελὴς δόξω εἶναι παρὰ τῷ δεσπότῃ) c'est la raison pour laquelle, après avoir travaillé, réalisé l'activité à lui confiée, le pasteur peut et doit examiner la tour.

iv) Ange contrôleur « en chef » des travaux.

La *Sim.*IX 6, 6 avec l'examen minutieux de la tour décrit la responsabilité accrue de l'ange purificateur dans cette tâche. Hermas fait établir une certaine perfection dans la tâche de l'ange purificateur. Jusqu'au

---

[192] La *metanoia* ici est ultime, c'est seulement après l'activité de la purification que les pierres pourraient réintégrer la tour. Elle n'est pas loin d'égaler la σφραγὶς et les παρθένοι qui, jusque-là, étaient les seuls moyens de salut chez Hermas.

[193] *Sim.*IX 3,1.3.4. Ils appellent une grande foule pour la construction, ordonnent aux pierres de sortir de l'abime et demandent aux vierges de charger les pierres pour la construction.

[194] *Sim.*IX 3 : on sent leur empressement dans le travail. Ils sont beaux et forts. Cette force évoque bien évidemment l'entrain au travail. Le tumulte qu'ils occasionnent en courant met en évidence leur désir de construire en toute hâte la tour. L'encouragement qu'ils recevront des παρθένοι ne fait qu'accélérer leur désir de construire.

[195]En *Sim.*IX on se rend compte qu'elles portent les pierres par la porte et demeurent gardiennes de la tour. En tout, elles ne délaissent pas la tour et accueillent le maitre comme les vierges du Cantiques des cantiques. Elles demeurent en prière pour ne pas faiblir. Elles ont donc une conscience éveillée puisqu'elles utilisent leur nuit pour la prière.

[196] Ce constat fait aisément comprendre que tout est accompli dans cette vision céleste en fonction du δεσπότῃ. C'est la figure centrale dans cette *Sim.*IX. On ne peut comprendre cette partie de l'œuvre de Hermas en faisant fi de lui. C'est sa présence qui active et même motive la construction de la tour. On pourrait même aller loin et signifier que tout est fait en fonction de son bon vouloir, sa volonté qui est une expression de la miséricorde émanant de son cœur :voir *Sim.*IX 9,4.

bout, l'ange désire être fidèle et accomplir un travail qui lui vaudrait les honneurs de son Maître comme l'esclave[197] qui désire gravir les échelons. La tâche angélique ici est de travailler en toute fidélité au Maître et surtout de créer la joie dans le regard du Maître. Cet examen des pierres est, par ailleurs, l'expression de la même activité que le maître en *Sim.*IX 6 : quand le Maître procéda à l'examen de l'édifice. L'ange fait remarquer à Hermas que l'allure de son travail doit être d'une perfection à nulle autre pareille : pour voir s'il n'y a pas en lui quelque défaut.

L'ange ne voudrait aucunement que des défauts apparaissent sur son œuvre parce que le travail qui lui échoit est bien d'une grande envergure. Son travail ne peut tolérer la négligence puisqu'il s'agit d'intégration des pierres jugées au préalable indignes. Le sens du travail bien accompli de l'ange transparaît dans cet examen de la tour en construction. Aucun défaut ne peut être toléré. Cela fait comprendre que la pénitence purifie et faire éclater la beauté de la tour. Nous en voulons pour preuve l'exclamation[198] intérieure d'Hermas devant la splendeur de la tour.

Cette tour de l'édifice accentue la noblesse de la pénitence qui mène jusqu'au bout le combat de la purification .Hermas fait entrevoir que même dans la construction de cette tour céleste la pénitence a sa place car elle habilite en dernier ressort les pierres jugées indignes par le Fils de Dieu à intégrer la tour en construction. C'est dire que pour Hermas, la construction du Royaume des cieux est bien en marche et la pénitence qu'il devra

[197] - L'esclave en *Sim.*V 2,4 dit : «J'ai exécuté l'ordre du maître; maintenant, je vais bêcher la vigne et elle sera meilleure, une fois bêchée; débarrassée des herbes, elle donnera plus de fruits, puisqu'elle ne sera plus étouffée.»
- Le maitre, à son retour de voyage, appela son fils, ses amis et conseillers et leur dit *: «*J'ai promis la liberté à cet esclave s'il exécutait l'ordre que je lui avais donné. Il l'a exécuté et en plus, il a bien travaillé la vigne et par là il m'a plu singulièrement. *» Sim.*V 2,7.
On se rend compte de la conscience de l'ange purificateur C'est bien lui qui a relaté la parabole de l'esclave en *Sim.*V à Hermas lors de son jeûne. Il se souvient de ce qu'un travail bien accompli mérite des honneurs. Il voudrait que son travail plaise au maitre.

[198]« Voyant la tour bien faite, le Pasteur était fort content de la construction, car la tour était bâtie comme d'une seule pierre, sans le moindre joint. Et la pierre paraissait avoir été dégagée du rocher, car elle faisait l'effet d'un monolithe... Me promenant avec lui, j'étais content de voir des choses aussi édifiantes.» *Sim.*IX 9,7-10,1.

annoncer à ses coreligionnaires a sa place dans la vision eschatologique qu'il dépeint dans cette vision. Avec les vierges et le sceau du fils, la pénitence s'offre comme ultime ouverture du cœur du Fils pour repêcher les pierres qui n'auraient pas porté la marque de pénitence. L'examinateur angélique rappelle cela à Hermas qui se trouve émerveillé devant cette élévation très belle qui donnait l'effet d'un monolithe :

Va me chercher du mortier et de menus débris pour régulariser la forme des pierres qu'on a enlevées et mises dans la bâtisse ; car il faut que le pourtour de l'édifice soit parfaitement uni.[199]

Cet ordre rappelle la profondeur de la pénitence qui ne se mésure pas à la beauté de l'extérieur mais à l'uniformisation des pierres en un monolithe tiré du rocher. L'ange examinateur voudrait faire prendre conscience à Hermas que, dans la vision eschatologique de la construction du Royaume des cieux, le Maître offre une dernière chance aux hommes pécheurs. La perfection recherchée est bien l'image de la splendeur céleste qui rayonne dans les constructions eschatologiques. Effacer les péchés antérieurs des hommes symbolisés par les pierres réintégrées est bien le rôle de l'ange de la pénitence qui se voit donc comme élément nécessaire et important dans l'acquisition d'une place dans la tour.

La pénitence est ici en lien direct avec l'eschatologie puisqu'elle s'autorise une action même dans la tour symbolisant le Royaume des cieux ; le constat est clair qu'ici ces pierres avaient au préalable reçu le nom du *Fils de Dieu*, par la suite, elles ont été portées par *les vierges* en passant par *la porte* : la pédagogie de la pénitence ici, s'autorise à s'implanter comme moyen ultime de salut. Cette prétention fait jour, dans cette conception hermasienne sur ordre du *Fils de Dieu*. C'est lui qui permet au pasteur devenu ange de la pénitence, d'accomplir une telle activité dans cette vision eschatologique : l'interprète, le guide, le pasteur devient bien ici une figure

[199] *Sim.*IX 10,1

emblématique d'acquisition d'une place dans le Royaume de Dieu. Il est donc collaborateur des vierges.

v) Collaborateur ces Vierges.

Il serait ici indélicat de parler de l'ange purificateur dans cette séquence de la vision sans faire mention des vierges qui occupent, dans cette béatitude céleste, une place privilégiée puisqu'elles demeurent gardiennes de la tour en construction.

Le constat que nous offre la réflexion d'Hermas dans cette activité de l'ange, c'est que le purificateur agit dans une collaboration étroite avec les vierges. Cette évidence vient à nouveau faire montre de ce que l'ange ne peut aucunement agir en toute solitude dans cette démarche de purification. N'oublions pas le rôle assigné aux vierges par les six anges dans l'intégration des pierres dans la tour[200].

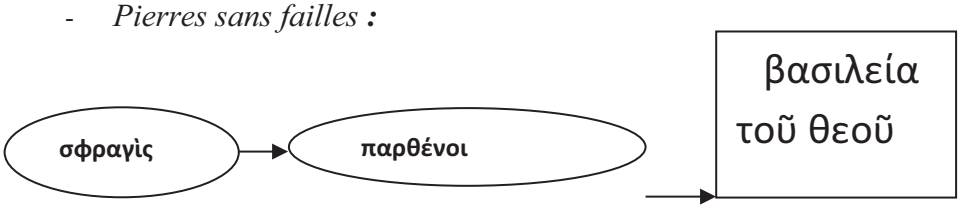
L'ange purificateur prend conscience que l'activité des vierges est d'un secours indispensable dans la phase d'intégration des pierres dans la tour en construction. Son activité d'ange purificateur ne lui permet pas d'insérer directement les pierres taillées dans la bâtisse. C'est ici le rôle des vierges qui demeurent gardiennes de la porte et de ce fait gardiennes de la tour. Rien ne peut intégrer la tour sans leur aval, sans être passé par leurs bras virils. Cet entendement, le purificateur l'a bien su puisqu'il s'attelle à tailler les pierres et à les passer aux vierges pour leur intégration. Ce travail à la chaîne fait comprendre à Hermas que la place des vierges est plus que jamais nécessaire dans cette vision. Les personnages célestes que sont l'ange et les vierges travaillent ensemble : la pureté des pierres réalisées,

[200]« En aucune façon ne remettez vous- mêmes des pierres aux constructeurs; déposez-les au pied de la tour pour que les vierges, les faisant passer par la porte, les remettent au chantier. Car si, disent-ils, elles ne passent pas la porte dans les mains des vierges, elles ne peuvent changer de couleur. Ne vous fatiguez donc pas, disent-ils, inutilement. » *Sim.*IX 4,8

elles intègrent la tour en se rhabillant des vertus des vierges pour épouser la couleur uniforme de la tour. La complexité de la réflexion est ici annoncée. Comment comprendre qu'après avoir reçu la purification des bras de l'ange, les pierres puissent passer à nouveau par le bras des vierges ?

Hermas révèle que les vierges sont incontournables et indispensables : on assiste à une sorte de va et vient entre les personnages célestes. Le salut ne s'acquiert pas facilement dans cette séquence. Nous le savons, *le Nom du Fils de Dieu* est déjà acquis par ces pierres, avec l'ange de la pénitence, elles se sont purifiées : mais cela ne suffit pas. Elles doivent repasser par les viriles mains des douze vierges pour réintégrer la bâtisse .La logique de la réflexion théologique d'Hermas en ce qui concerne l'acquisition du salut ici peut être exprimée à travers ces trois schémas très importants et significatifs :

- *Pierres sans failles* **:**

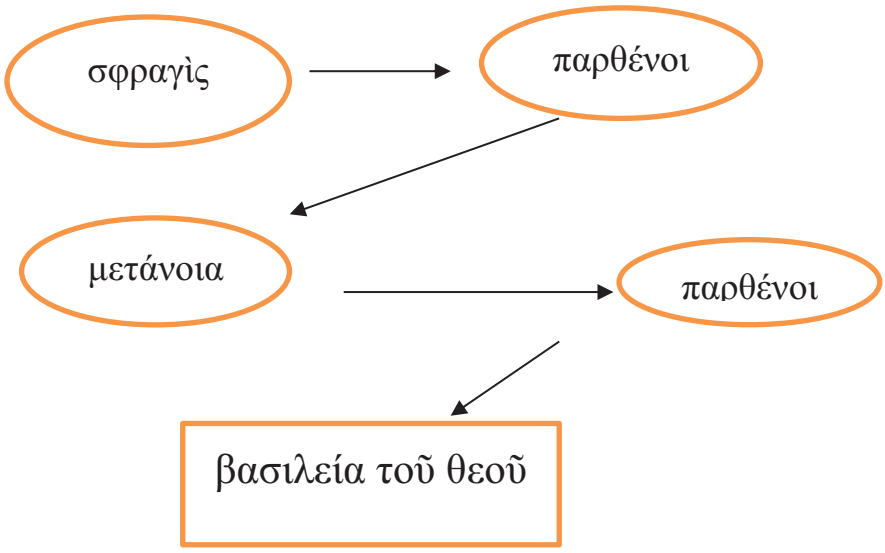


Les pierres sans failles ont reçu le sceau : pour accéder au royaume des cieux, elles passent necessairement par les bras des vierges.

- *Pierres des justes de l'ancienne alliance*

Pour accéder au Royaume des cieux, les justes de l'ancienne alliance qui ont déjà vecu des vertus des vierges, doivent nécessairement recevoir, dans l'Arcadie céleste, le sceau du Fils de Dieu.

- *Pierres à réintégrer dans la tour (ange de la Pénitence)*



Les pierres à réintegrer dans la tour par l'ange de la pénitence ont du chemin à parcourir pour intégrer le Royaume de Dieu : ayant reçu le sceau et même étant passées par les vierges, elles ont à faire l'étape de la seconde pénitence et repasser à nouveau par les Vierges pour oser intégrer le royaume des cieux.

Ces trois schémas obéissent à la pensée d'Hermas qui insère, petit à petit, le fait pénitentiel dans l'acquisition du salut. La collaboration entre les personnages célestes peint bien ici le fait que le salut soit aussi donné par le biais des actions de ces personnages. Cependant dans la réalisation de cette activité, Hermas se fait littéralement, dans cette vision, embaucher par

l'ange pour l'aider à travailler. Cette intrusion vient faire d'Hermas, dans cette vision béatifique, un associé de l'ange.

vi) L'Ange associe Hermas à sa tâche (Sim.IX, 10, 2).

Hermas est assez méthodique dans sa réflexion théologique. Il fait remonter son couronnement prophétique dans cette vision où il agit comme associé de l'ange de la pénitence. Cette dextérité vient extérioriser le sommet qu'Hermas atteint dans sa vie de prophète.

L'ange de la pénitence est ravi d'associer à sa tâche, en *Sim.*IX 10, 2, Hermas un simple humain qui bénéficie d'une vision. Ainsi le don de prophétie d'Hermas ne vient pas de lui mais lui est échu par la volonté de l'ange glorieux qui mandate l'ange de la pénitence. Ici aussi s'établit le couronnement prophétique d'Hermas. Il devient prophète de la pénitence non de son propre vouloir mais par association due au fait de l'ange de la pénitence, dans cette vision béatifique : « Aide-moi, dit-il, et l'ouvrage sera vite achevé ». Ici, l'ange sollicite l'aide d'Hermas .Cette sollicitation traduit bien le choix d'Hermas comme prophète annonciateur de la pénitence ultime. Ce choix révèle la consécration définitive d'Hermas comme prophète de son temps : une consécration qui ne vient pas de lui mais qui s'impose à lui dans cette extase eschatologique où un être divin, l'ange de la pénitence, implore son aide, sa main d'œuvre pour terminer sa mission.

Le couronnement prophétique d'Hermas vient du ciel. Ce qu'il doit annoncer à ses coreligionnaires est déjà entamé dans cette vision dans ce coup de main qu'il doit donner au guide arcadien devenu, sur ordre du Maître, ange de la pénitence. Hermas est donc mis à part pour une œuvre qui ne vient pas de lui, mais qui s'impose à lui. De simple spectateur, dans cette vision, il devient associé de l'ange dans sa mission de purification. C'est dire que la mission d'Hermas est bien l'expression d'un désir venant du ciel. Cette prérogative est donc divine et non humaine puisqu'elle s'impose à lui.

Une nouvelle vie va bientôt commencer pour lui quand il repartira chez les siens : la vie de prophète de la pénitence postbaptismale.

En outre, pour parfaire cette consécration prophétique l'ange de la pénitence est bien obligé, puisqu'Hermas est devenu son associé, de lui permettre de faire un séjour initiatique auprès des vierges .

vii) Instigateur du séjour initiatique d'Hermas.

La topique de *L'homo divinus*[201] rendue présente dans *la Sim.*IX 10, 3 rend bien l'idée qu'Hermas se trouve dans un monde au-delà de sa condition terrestre. Il y est heureux bénéficiaire des visions qui le portent à comprendre que sa mission est ici désirée et voulue par une décision venant du Maître de la tour lui-même.

En effet, le lien qui lie Hermas au pasteur a un sens bien significatif : la fonction de purificateur de l'ange de la pénitence est un désir émanent de la volonté du Maître de la tour[202]. Hermas son associé, se voit aider l'ange dans la suite logique de l'ordre reçu du Maître. La transformation, ou du moins, la progression prophétique d'Hermas qui trouve sa consécration dans ce coup de main sera portée à son achèvement dans le séjour initiatique. On ne devient pas prophète de la pénitence sans pour autant avoir renoué avec la vie vertueuse. Le sens de la *Sim.*IX 10, 5-7 est tout simple :

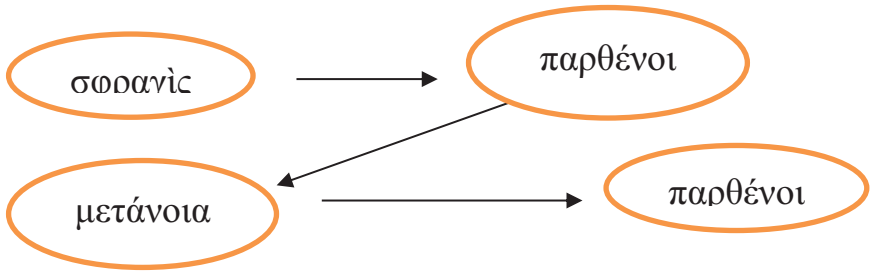
Attends-moi ici jusqu'à ce que je revienne ! » Je lui dis : « Seigneur, que ferai-je ici tout seul ? » - « Tu n'es pas seul, dit-il. Ces vierges sont avec toi ». « Confie-moi donc à elles », dis-je. " Le pasteur les appelle et leur dit: « je vous confie cet homme jusqu'à ce que je revienne ». Et il s'en alla.

---

[201] Καὶ ἐγένετο ὁ τόπος ἱλαρὸς καὶ εὐπρεπέστατος τοῦ πύργου.

[202] C'est ici qu'Hermas met en avant la mission du pasteur. Dans l'acquisition du Royaume des cieux, le pasteur joue un rôle éminent qui lui vient du maître. Ce rôle vient donner de la prestance à tout ce que Hermas manifestera dans sa mission de prophète : ce que le Pasteur, devenu ange de la pénitence et de la purification, lui confiera comme mission dans son *oikos* se trouve directement lié au maitre : Ἐπιμελῶς καθάρισον τοὺς λίθους τούτους.

Hermas est choisi pour annoncer la pénitence postbaptismale. Il lui faut être aux côtés de l'ange de la pénitence pour se purifier lui-même. Par la suite, l'ange ne peut le laisser repartir sans qu'il n'ait fait l'expérience des vierges : ce séjour initiatique qu'il désire pour Hermas est symbolique. Hermas doit revivre des vertus des vierges. Il suit, pour ainsi dire, le troisième schéma de salut (σφραγὶς[203]-παρθένοι[204]-μετάνοια[205]- παρθένοι[206]*)* qu'il a, lui-même, édicté dans sa réflexion théologique sans pour autant arriver à la βασιλεία τοῦ θεοῦ *:*



Ce schéma concerne la vie d'Hermas : il a reçu la grâce du sceau et a vécu des vertus des vierges : parce qu'il a péché au debut de son œuvre, il se doit de pratiquer la *metanoia*, de repasser par les vierges avant d'accéder au Royaume de Dieu.

Hermas atteint, en quelque sorte, la fin de son couronnement prophétique par ce séjour initiatique voulu par l'ange de la pénitence : il vivra désormais de la vie des êtres célestes dans sa mission prophétique

---

[203] Baptême reçu en bonne et due forme : Hermas est très conscient de ce que la σφραγὶς est donnée par l'eau du baptême. Il va même l'identifier à cette eau.

[204] Les vertus acquises après la réception du baptême et qui se sont amenuisées petit à petit jusqu'au désir présent dans son cœur à la vue de Rhodè.

[205] Comprenons ici la pénitence postbaptismale que lui-même annonce.

[206] Hermas est désormais uni aux παρθένοι : il ne peut plus les quitter car désormais, elles habiteront avec lui (elles aiment la compagnie de Hermas) : λέγω αὐταῖς· Ἐκδέξομαι αὐτὸν ἕως ὀψέ· ἐὰν δὲ μὴ ἔλθῃ, ἀπελεύσομαι εἰς τὸν οἶκον καὶ πρωὶ ἐπανήξω. Αἱ δὲ ἀκοκριθεῖσαι λέγουσί μοι· Ἡμῖν παρεδόθης· οὐ δύνασαι ἀφ' ἡμῶν ἀναχωρῆσαι.Ποῦ οὖν, φημί, μενῶ; Μεθ' ἡμῶν, φασί, κοιμηθήσῃ ὡς ἀδελφός, καὶ οὐχ ὡς ἀνήρ· ἡμέτερος γὰρ ἀδελφὸς εἶ, καὶ τοῦ λοιποῦ μέλλομεν μετὰ σοῦ κατοικεῖν λίαν γὰρ σε ἀγαπῶμεν. Ἐγὼ δὲ ἠσχυνόμην μετ' αὐτῶν μένειν. *Sim.*IX 11,2-3.

puisqu'il est appelé à se consacrer à une annonce qui le portera à renier sa vie terrestre. La nouvelle vie qu'il devra entamer trouve tout son sens en lien avec ce qu'il vit dans cette vision : c'est la raison pour laquelle, après avoir connu ces différentes étapes de formation ou d'ascension mystique, le pasteur peut maintenant jouer pleinement son rôle d'ange interprète dans cette littérature apocalyptique.

viii) Ange interprète par excellence

Le ministère d'interprète[207] de l'ange pasteur s'éclaircit dans la *Sim.*IX 11, 9 ; il est total dans cette séquence car l'ange voudrait tout dévoiler à Hermas sans faux fuyant. L'ange interprète a dû attendre qu'Hermas ait fini son séjour initiatique pour lui dévoiler la totalité des images qu'il a vues dans cette vision de *Sim.*IX. C'est bien par étape que la réflexion d'Hermas progresse. Tant que sa consécration n'était pas encore totale, n'avait pas abouti aux vierges, Hermas ne pouvait pas être éclairé sur toutes les formes d'images qui constituaient la scène de la *Sim.*IX.

Après son séjour auprès des vierges, le dévoilement de ces allégories lui sera totalement donné par la sagesse de l'ange interprète qui est prêt à tout lui expliquer : Νῦν, φησί, κύριε, τί θελεῖς πρῶτον ακοῦσαι…. Καθὼς βούλει, φησίν, οὕτω σοι καὶ ἐπιλύσω, καὶ οὐδὲν ἄλως ἀποκρύψω ἀπὸ σοῦ. Le constat est fort surprenant : l'initiative ne vient pas de notre visionnaire,

[207]La faculté d'interprétation de l'ange est une de ces prérogatives angéliques : « Le vêtement radieux et tout de feu figure la conformité des anges avec la divinité, par suite de la signification symbolique du feu et de leur vertu d'illumination, précisément parce que leur héritage est dans les cieux, pays de la lumière ; et enfin, leur capacité de recevoir et leur faculté de transmettre la lumière purement intelligible. » (Voir *D.A.C.L.*, art. *Anges*, Col. 2082) ; c'est bien ici cette lumière intelligible que l'ange interprète va communiquer à Hermas, le visionnaire favorisé. Sans cette illumination angélique, Hermas ne saurait rien de ce que le maître prévoit pour la communauté chrétienne de Rome. La présence de l'ange dans cette *sim.* est un signe évident de ce que la connaissance qui va être donnée est supérieure à celles reçues au préalable.

elle vient de l'ange. Il s'adresse à Hermas en lui faisant savoir qu'il a atteint une étape décisive dans cette vision.

Après l'avoir aidé et séjourné avec les vierges, il est prêt à recevoir le savoir définitif : l'interprétation des allégories donnée par la figure céleste qu'est l'ange. L'ange le signifie bien en employant au début de la *Sim*. indiquée l'expression Νῦν. Elle marque un niveau bien atteint, une étape décisive de révélation. Elle marque aussi la fin d'une initiation qui va se solder par le don d'une connaissance ou la communication d'un fait nouveau qui est ici l'explication totale de la vision à Hermas, le nouveau prophète. Rien ne lui sera caché (ἀποκρύψω). L'ange va tirer le voile[208] qui barrait la vue à Hermas et va lui dévoiler les réalités cachées de la vision.

Ne l'oublions pas, le prophète voit des choses que le commun des mortels ne voit pas. Ici ces choses lui seront expliquées pour qu'il puisse, à son tour, les donner comme objet de transformation de leur vie. Et cette explication a une raison précise : faire instaurer la pénitence postbaptismale (l'ultime) pour un retour total à Dieu car la fin est proche. Le rôle de l'ange interprète est donc lié à la révélation divine : le prophète Hermas est bien le privilégié de cette révélation puisque c'est à lui que l'ange veut tout expliquer sans rien voiler. C'est dire que la vision en elle-même a un sens : Hermas est choisi, on ne sait sur quels critères, pour être, dans la communauté romaine, le révélateur de ce que l'ange va lui dévoiler. La présence de l'ange interprète est bien le signe que la communauté romaine

[208] C'est tout le sens de l'apocalypse qui est ainsi relaté. Le *Pasteur*, cette œuvre du visionnaire Hermas de la communauté chrétienne de Rome a bien ici l'allure d'une apocalypse prophétique dans la mesure où, par le biais de l'ange interprète, elle procède au '*'dévoilement d'une perspective transcendante sur ce monde''*. (*Cf.* BAUCKHAM, R., *La théologie de l'Apocalypse*, Paris, Cerf, 2006, p .17) .On y cerne un Hermas sorti de sa communauté et plongé dans l'admiration d'une vision qui lui révèle le retard de la parousie à travers une pause dans les travaux de construction d'une tour. Cette immersion dans le paradis céleste a une fonction bien précise :déceler ce que le Fils de Dieu attend de la communauté en révélant les secrets liés aux images à Hermas dans une teinte eschatologique appelant la pénitence postbaptismale pour une intégration et réintégration des élus dans la tour, Royaume de Dieu en construction. Cette perspective eschatologique, par le biais du prophète Hermas, n'échappe plus à l'homme, mais le rejoint en tant que adeptes du Fils de Dieu dans la première tour de *Vis.*III.

ne peut plus expliquer tout d'elle-même, c'est la sagesse divine qui prend le relais pour renouer avec la communauté et lui annoncer un signe évident que la pénitence ultime est nécessaire pour habiter le Royaume des cieux.

Ce dévoilement eschatologique ne peut être le fait d'un humain, c'est bien ici l'explication d'un ange qui donne de la teneur aux propos d'Hermas. Sans cette présence, il n'y aurait pas de consistance dans les dires d'Hermas qui est fin prêt pour recevoir la connaissance émanant d'un ange. La connaissance que va donner l'ange à Hermas sera, bien évidemment, la révélation de ce que la venue du Maître est un fait qui doit stimuler les élus à vivre dans la fidélité à leur baptême. C'est un engagement qu'ils ont pris d'eux-mêmes et qui les pousse à prendre conscience de ce que leur vie appartient au maître. L'ange, dans cet élan d'interprétation et de dévoilement fera ressortir, de manière claire, cinq points fondamentaux qui donneront à Hermas de comprendre que sa mission est d'une importance capitale :

- La venue angélique du Maître.
- Eschatologie réalisée avec un jugement prononcé pour certains.
- La parousie imminente.
- Eschatologie définitive et jugement final.
- Les bénéfices du Salut selon Hermas.

CHAPITRE DEUXIEME
LE RETOUR DU FILS DE DIEU

La réalité de la preuve eschatologique est un fait indéniable dans l'ensemble de l'œuvre d'Hermas. Elle s'impose dans la *Sim.*IX et nous oblige à marquer une pause pour oser la comprendre. Hermas nous dévoile sa pensée eschatologique en mettant en évidence la figure emblématique du Fils de Dieu avec une allure angélique : ce fait nous fera comprendre que la volonté d'Hermas n'est pas de faire de la pénitence un acte isolé qui s'émanciperait sans l'aspiration eschatologique. Au contraire, le lien qui unit la pénitence et l'eschatologie semble être le contenu de la *Sim.*IX qui met le lecteur du *Pasteur* en face d'une position d'Hermas qui active la conscience de ces coreligionnaires dans une conversion due à l'imminence de la parousie finale. Négliger ce fait dans la lecture de l'œuvre complète, serait perdre de vue que la force d'Hermas qui se meut dans une foi indéfectible aux commandements et *Préceptes* du Seigneur est bien une actualisation et même une anticipation de ce que la pénitence offre comme bonheur futur. Ce bonheur est déjà commencé et il attend d'être vécu pleinement dans la tour en construction.

L'ange interprète est bien obligé de se résoudre à éclairer Hermas dans toute la *Sim.*IX, les problèmes posés par le visionnaire Hermas. Cette vision va amplifier la foi au Fils de Dieu dans la thématique eschatologique en précisant la venue du Fils de Dieu dans un discours original. Cette venue est bien exprimée dans cette *Similitude.* Nulle part ailleurs dans le *Pasteur*, il n'est question de cette venue du Fils de Dieu. L'occulter serait une erreur impardonnable puisqu'elle vient fonder le contenu de l'espérance eschatologique d'Hermas. Les idées qui y sont éparpillées traduisent bien l'attente de l'Eglise primitive sur l'ouverture eschatologique qui n'est jamais loin de la réalité terrestre puisqu'elle s'y entremêle et galvanise le vécu ordinaire en le marquant de son sceau.

Vivre de la Foi sans cette option eschatologique, sans conception de la venue du Maître c'est courir le risque de végéter sans repères puisque c'est le Nom du Fils de Dieu qui donne toute la grâce aux chrétiens de cette

époque. Parler du retour du Fils de Dieu dans *le Pasteur* en cette *Sim*. IX, traduit bien que l'espérance eschatologique est bien réelle dans cette *Sim*. L'examen de cette *Similitude*, montrera la conception de l'eschatologie qui s'y trouve : le retour du Fils de Dieu nous y aidera.

1) LA VENUE ANGELIQUE DU MAÎTRE DANS LA *SIM*. IX

Le langage d'Hermas en *Sim.* IX, 6, laisse entrevoir une vision d'un cortège composé de nombreux hommes. Il insère, dans cette foule qui s'avance vers la tour en construction, celui qui est le Maître de la tour. Le Fils de Dieu, selon Hermas est présent dans cette foule qui fait comme une apparition soudaine et inattendue[209]. Il place la venue du Maître non en dehors de cette foule mais avec et à l'intérieur de la foule : ce qui traduit vraisemblablement leur familiarité. Il y est décrit comme un homme à l'instar des six hommes qui marchent à ses côtés.

Cependant, même s'il le fait, il laisse apparaître une touche qui révèle sa dextérité théologique pour signifier que le cortège qui avance est bien composé de personnes différentes dans la forme et dans la taille : la preuve, il parle du Fils de Dieu comme (καὶ εἰς τὸ μέσον) ἀνήρ τις ὑψηλὸς τῷ μεγέθει, ὥστε τὸν πύργον ὑπερέχειν.

a) La taille colossale du Maître.

Le constat de cette *Sim.* IX est clair : elle nous donne de savoir que le cortège en action survient avec une certaine différence de taille entre les composants[210]. Le plus frappant, comme énoncé, reste la taille colossale de

[209] Ici, il faut se souvenir de la phrase des vierges. Il viendra : une certitude. Cependant la date exacte de sa venue n'est pas connue par ces dernières : ἐπερωτᾷ ὁ ποιμὴν τὰς παρθένους, εἰ ἄρα παρεγεγόνει ὁ δεσπότης τοῦ πύργου. Αἱ δὲ ἔφησαν μέλλειν αὐτὸν ἔρχεσθαι κατανοῆσαι τὴν οἰκοδομήν. *Sim.*IX, 5,7.Le début de la *Sim.*IX, 6, Hermas exprime bien cette venue surprise en utilisant l'expression Καὶ ἰδοὺ .Cette expression manque de précision.

[210] L'homme central dépasse de loin tous les composants du cortège .Hermas, par cette description, fait émerger la figure emblématique du Fils de Dieu comme être suprême en

l'homme central qu'Hermas aperçoit dans ce bataillon. Ne pas s'arrêter sur cet aspect des choses serait déprécier le fait que l'eschatologie ici prend bien une teinte imagée fort riche en symbolisme.

La *Sim.*IX mettra en exergue trois passages qui feront comprendre aisément que l'homme de taille colossale, qui fait partir du cortège des anges, est bien évidemment un être supérieur en grade qu'il convient d'analyser et de comprendre :

- Je vis alors que six hommes étaient arrivés, de grandes tailles, glorieuses et semblables d'aspect (ἐξ ἄνδρας ἐληλυθότας ὑψηλοὺς καὶ εὐδόξους καὶ ὁμοίους τῇ ἰδέᾳ·). Et ils appelèrent une foule d'hommes. Et ces nouveaux venus étaient de grandes tailles, très belles et fortes.[211]

- Et voilà que peu après j'aperçois un cortège nombreux d'hommes qui s'avançaient ; et au milieu, un homme d'une taille telle qu'il dépassait la tour (ἀνήρ τις ὑψηλὸς τῷ μεγέθει, ὥστε τὸν πύργον ὑπερέχειν.) [212]

- As-tu vu, dit-il, les six hommes et au milieu d'eux un autre homme glorieux, de grande taille, qui faisait le tour de l'édifice? et qui a rejeté de la construction comme indignes… L'homme glorieux, dit-il, c'est le Fils de Dieu (Εἶδες, φησί, τοὺς ἓξ ἄδρας καὶ τὸν μέσον αὐτῶν ἐνδοξον καὶ μέγαν ἄνδρα τὸν περιπατοῦντα περὶ τὸν πύργον)[213]

Ces entités permettent aisément de comprendre que la démarche de notre auteur est de mettre un point d'honneur sur le Fils glorieux[214]. La logique y est simple et progressive. La *Sim.* IX, 3, 1 fait ressortir que la grandeur de la taille est bien le lot d'êtres glorieux destinés à poser un acte bien précis : dans le cadre de cette vision, c'est la construction de la tour. Ces êtres appartiennent, bien évidemment, à un stade évolué puisqu'

---

majesté et en gloire. Les autres êtres sont aussi grands, mais d'une taille inférieure à celle de l'être central.

[211] *Sim .IX*, 3,1.

[212] *Sim. IX*, 6,1.

[213] *Sim. IX*, 12,7-8.

[214]Hermas voudrait faire une part belle au υἱὸς τοῦ θεοῦ .Il conduit le lecteur à s'arrêter sur l'image de ce dernier dans une trame bien orchestrée. La concentration de la logique hermasienne sur cette figure emblématique met en exergue la place pépondérante du Fils de Dieu dans sa pensée. La personne centrale de l'œuvre du Pasteur est bien évidemment ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ vers qui Hermas conduit son lecteur et ses coreligionnaires (la découverte profonde du Fils de Dieu se rend évidente dans les nombreuses images qui le caractérisent dans le *Pasteur,* dans une pénitence venant de lui et partant à sa rencontre.

Hermas, dans son extase se trouve confronté aux êtres célestes et divins[215]. Ce qu'il voit n'est aucunement une réalité terrestre qu'il pourrait facilement décrire. Cette grandeur de taille appartient bien au langage apocalyptique[216] qui confère aux êtres célestes une certaine ascendance sur ce qui est terrestre. En voyant les six hommes glorieux et de grande taille, Hermas se place dans la littérature de son temps et procède à une exploration de sa vision qui le met en dehors de la communauté terrestre dans laquelle il se trouve.

C'est une extase qui le met en face d'êtres célestes qui vont actualiser le but de sa présence dans cette atmosphère paradisiaque : aucune créature terrestre ne peut comprendre ce qu'Hermas est en train de voir de ses propres yeux puisqu'il y est heureux bénéficiaire de la grâce venant de l'ange le plus glorieux. Il se trouve donc confronté à des êtres qui dépassent de loin la taille humaine : la preuve s'avère évidente quand d'autres personnes, les ouvriers se présentent encore comme des êtres de grande taille. Une foule de grande taille est bien le témoignage d'un monde bien au-dessus de celui d'Hermas. Sa vision n'est pas sans attache à son époque, il est bien de ceux qui comprennent maintenant que la faveur de Dieu se révèle à celui qui est docile aux *Préceptes* du Seigneur[217].

L'ange-guide va le mener encore plus loin pour lui faire comprendre que , dans le monde céleste, une figure emblématique est bien supérieure à tous ces êtres de grande taille : c'est l'homme des *Sim.*IX, 6,1 et *Sim.*IX, 12,

---

[215] Il rencontre d'abord l'ange de la pénitence et ensuite les Vierges. Les autres êtres divins, il les verra (de loin) dans le déroulement de la vision de la *Sim*. IX.

[216] Le langage apocalyptique offre cette réalité de grandeur de taille : Cette idée du Fils de Dieu, ayant une taille colossale, se retrouve aussi chez les elkasaites qui, avec leurs fantaisies bizarres faisaient du Fils de Dieu un géant monstrueux.La caractéristique hermasienne parle de la venue du maître dans un style qui s'apparente au géant de *l'évangile Apocryphe de Pierre* : Et tandis qu'ils racontaient ce qu'ils avaient vu, à nouveau ils virent : du tombeau, sortirent trois hommes, et les deux soutenaient l'autre, et une croix les suivaient. Et la tête des deux atteignait jusqu'au ciel, alors que celle de celui qu'ils conduisaient par la main dépassait les cieux. (Evangile *de Pierre* 35-41).

[217]Les *similitudes* apparaisent, à cet effet, juste apres *les Préceptes* que l'ange a communiqués à Hermas.Hermas est dans la logique des êtres de grâce.Il peut avoir cette vision en reconnaissant qu'il se trouve dans une favaeur spéciale.

7-8. Il est encore plus grand que les autres êtres de grande taille. Hermas le décrit avec une taille incommensurable : *un homme d'une taille telle qu'il dépassait la tour.* La description d'Hermas situe cet être bien en avant. Il est un être glorieux qui a une taille gigantesque, bien au-dessus de la tour en construction.On peut facilement faire ici un rapprochement avec les notices des hérésiologues sur *les Elkasaites*, surtout celles de Mimouni qui décrivent le Christ comme un *ange révélateur* désigné comme *Fils de Dieu* et ayant *des dimensions gigantesques et précises*[218]. Comment se peut-il ? Dans l'ordinaire de la vie, un être humain aussi grand soit-il, ne peut aucunement dépasser une tour en construction.

C'est la *Sim.* IX, 12, 7-8 qui éclaire l'image de cet homme glorieux et qui aide à comprendre sa description : Ὁ ἔνδοξος, φησίν, ἀνὴρ ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ ἐστι. La révélation de cette *Similitude*, fait comprendre la vision d'Hermas en *Sim.*IX, 6, 1. En décrivant cet être avec une taille qui dépassait la tour, Hermas mettait bien en évidence la supériorité de cette figure par rapport à la tour et aux autres êtres de grande taille (les autres êtres sont de grande taille mais ne dépassaient pas la tour). Hermas fait résonner l'infériorité de ces êtres devant l'homme central puisqu'ils ont été eux-mêmes les maîtres d'œuvres[219] et les constructeurs[220] de la tour. Cette infériorité fait comprendre que l'homme de taille colossale a bien évidemment des honneurs ; Szulc précise ces honneurs en exprimant l'identité de cet homme extraordinaire :

> Le personnage central est un homme de grande taille qui dépasse la tour. Dans le cadre de l'explication, il est identifié en tant que Fils de Dieu. Quel est le caractère de cette manifestation du Fils de Dieu ? L'auteur du Pasteur accentue avant tout le pouvoir du Fils de Dieu… en l'appelant « Le Seigneur » (ὁ κύριος, *Similitude*.IX, 5, 2), « le propriétaire » (ὁ αὐθέντης, *Similitude*.IX, 5, 6), « le souverain suprême » (ὁ δεσπότης, (*Similitude.*IX, 5, 7) de la tour.[221]

---

[218] MIMOUNI, S.C., *Les chrétiens d'origine juive dans l'antiquité,* Paris, Albin Michel, 2004, p.222.
[219] *Sim.*IX 3,1.
[220] *Sim.*IX 3,1.
[221] SZULC, F., *Op.Cit.*, p.220.

Ces différentes fonctions de l'homme gigantesque viennent attester qu'il est bien celui qui a autorité sur tous les autres êtres. Nous comprenons aisément que le but d'Hermas est d'abord et avant tout de faire comprendre que la grandeur de la taille appartient bien aux êtres supérieurs dans cette extase. Et dans la mesure où Hermas appartient à une époque bien ancrée dans la description des anges comme figures emblématiques des épiphanies divines, il utilise cette même conception angélique pour traduire et exprimer son fait christologique[222]: il y entrevoit le Fils de Dieu dans une venue angélique qu'il peint avec une certaine dextérité de supériorité. Bien que la grande taille et la beauté du visage soient l'apanage des êtres célestes ou des anges, il procède à une insertion de l'image du Fils de Dieu comme figure bien au-dessus des autres êtres célestes. Il fait émerger, dans le concert de ces grandes tailles, la figure du Fils de Dieu comme étant celle qui a toute autorité et pour laquelle les autres êtres sont en mouvement.

La grandeur du Fils de Dieu ici équivaut ici à sa puissance et son autorité. Il est l'unique Maître pour qui la tour en construction est érigée. Les autres êtres ne sont qu'à son service et sous ses ordres. La description de l'escorte selon Hermas mettra bien en évidence cette dépendance des autres êtres par rapport à l'être central.

---

[222] Le fait christologique trouve ses origines dans l'œuvre pionnière de Lueken (LUEKEN, W., *Michael. Eine Darstellung und Vergleichung der judischen und der morgenlandisch-christlichen Tradition von Erzengel Michael*, Göttingen, 1898) sur le personnage de l'Archange Michel. Fransiszek reconnait que « cet auteur a assemblé et analysé un matériau judaïque très riche concernant Michel, ce qui lui a permis de démontrer l'influence fondamentale de ce personnage sur les premiers concepts christologiques. » SZULC, F., *Op.cit*., p.160 ; on peut voir aussi, pour de plus amples informations sur la christologie angélique : WERNERT, M., *Die Enstetehung des christlichen Dogma*, Tubingen, 1941, Stuttgart, 1957 ; BARBEL, C., *Christos Angelos. Die Anschauung von Christus als Bote und Engel in der gelehrten und volkstumlichen Literatur des christlichen Altertums*, Bonn,1941 ; MICHAELIS , W. , *Zur Engelchristologie im Urchristentum.Abbauder Konstruktion Martin Werners*, Bâle,1942 ; KRETSCHMAR ,G., *Studen zur fruchristlichen Trinitatsthheologie,*Tubingen,1956 ; DANIELOU, J., *Théologie du Judéo-christianisme*, Tournai ,1958 ; GRILLMEIER, A*., Le Christ dans la tradition chrétienne. De l'âge apostolique à Chalcedoine (451*), Paris, 1973 ; LORENZ, R., *Arius judaizans ? Untersuchungen zur dogmengeschichtlichen Einordnung des Arius*, Göttingen, 1979.

b) La disposition de l'escorte.

La *Sim*. IX, 6, nous plonge dans une description de la venue du Maître de la tour. A voir de près, l'évidence est notoire qu' Hermas fait concentrer autour de la personne de taille colossale, toute son attention. Il décrit ainsi que l'image de cette dernière est des plus éminentes. Rien qu'à avancer dans la sphère de sa description, l'impression des honneurs dus à cet être semble bien évidente. Tout en explorant l'approche de cette escorte, dans cette partie de l'œuvre, quatre catégories de personnes font l'objet de la composition de ce cortège nombreux d'hommes (παράταξιν πολλῶν ἀνδρῶν) :

- Un homme d'une colossale taille (καὶ εἰς τὸ μέσον ἀνήρ τις ὑψηλὸς τῷ μεγέθει, ὥστε τὸν πύργον ὑπερέχειν)
- Six hommes préposés à la construction (καὶ οἱ ἓξ ἄνδρες οἱ εἰς τὴν οἰκοδομὴν …)
- Ceux qui avaient travaillé à la construction (πάντες οἱ εἰς τὴν οἰκοδομὴν…)
- Beaucoup d'autres encore (ἕτεροι πολλοὶ…)

Hermas commence la description de cette venue du Maître par l'être central de ce cortège .Son argumentation met bien en exergue la grandeur de l'être supérieur[223] (qui est l'homme à la taille colossale). Il ne perd pas le temps pour le mettre sur un piédestal pour montrer que cette description trouve son point d'honneur dans celui qui constitue le centre de gravité de cette foule de personnes. Les autres êtres lui semblent secondaires et donc préposés à la dépendance de l'être central. De sa taille colossale surplombant la tour, il semble plus en vue que les autres composants du cortège : c'est ce qui fonde cette description qui ne peut que commencer par cet être à la taille incommensurable.

Hermas précise la trame de son discours eschatologique en précisant que l'être central est bien évidemment l'être le plus important et le plus

[223] La conception du Christ comme un être geant est aussi retrouvée dans *l'Evangile de Pierre*, 40 et IV *Esdras*, 2,43.

éminent de cette troupe. Sa taille, infiniment plus grande que celle des autres êtres glorieux témoigne de sa prestance et de son rang. C'est lui qui donne de faire de la lumière sur les autres êtres puisque sa gloire, de par sa taille, semble plus triomphante et éclatante. Hermas en *Sim.*IX, 6, 1, fait de l'être colossal, le centre du cortège. Il l'annonce en premier et fait actualiser les rangs des autres composants à partir de ce dernier. Il fait de la *Sim*.IX, 6, 2, l'énoncé des autres composants du cortège : il les met ensemble dans une même phrase pour les dissocier en majesté et en gloire du premier homme décrit. Ils sont totalement différents de lui et ne peuvent être placés sur le même pied d'égalité que celui qui constitue la personne centrale du cortège hermasien.

Les six hommes[224] préposés à la construction de la tour semblent bien inférieurs à lui dans la mesure où le constat qui s'avère dans leur disposition fait comprendre que l'être colossal est bien au milieu d'eux : Hermas exprime bien cette centralité lorsqu'il affirme ceci en *Sim*.IX, 6, 2 : καὶ οἱ ἓξ ἄνδρες οἱ εἰς τὴν οἰκοδομὴν ἐφεστῶτες ἐκ δεξιῶν τε καὶ ἀριστερῶν περιεπάτησαν μετ' αὐτοῦ.

En marchant à sa droite et à sa gauche, Hermas fait montre de la dépendance que jouissent les ἓξ ἄνδρες[225] à l'égard de l'homme de grande taille. Leur place obéit bien au rang que leur accorde cet être glorieux. Il est même celui qui les a préposés pour la construction de la tour. Leur place n'est pas sans référence à l'homme de très grande taille : c'est ce qui motive Hermas, à travers l'ange interprète, à faire comprendre en *Sim*.IX 12, 7-8 que ces six hommes sont les six anges qui escortent le Fils de Dieu ; le faisant, il éclaire le visage de l'être central en en faisant le Fils de Dieu, incontestable en majesté et en gloire :

---

[224] Ils nous rappellent les six anges connus de la tradition veterotestamentaire : *Ez.* 9,2 et 1*Hen.* 20,2-7.

[225]Dans le livre du *Pasteur*, on remarque aussi la présence aux cotés de la vieille femme des *visions* de six anges ayant une activité de serviteurs et construisant la tour en *Vis.*III.Ils sont au service de l'ange central dans la *Sim*.IX.

Εἶδες, φησί, τοὺς ἓξ ἄδρας καὶ τὸν μέσον αὐτῶν ἐνδοξον καὶ μέγαν ἄνδρα τὸν περιπατοῦντα περὶ τὸν πύργον καὶ τοὺς λίθους ἀποδοκιμάσαντα ἐκ τῆς οἰκοδομῆς; Εἶδον, φημί κύριε. Ὁ ἔνδοξος, φησίν, ἀνὴρ ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ ἐστι, κἀκεινοι οἱ ἓξ οἱ ἔνδοξοι ἄγγελοί εἰσι δεξιὰ καὶ εὐώνυμα συγκρατοῦντες αὐτόν. Τοῦτων, φησί, τῶν ἀγγέλων τῶν ἐνδόξων οὐδεὶς εἰσελεύσεται πρὸς τὸν θεὸν ἄτερ αὐτοῦ· ὃς ἂν τὸ ὄνομα αὐτοῦ μὴ λάβῃ, οὐκ εἰσελεύσεται εἰς τὴν.

C'est dire qu'Hermas reconnaît, dans ce cortège, le Fils de Dieu comme l'Archange suprême : il fait approcher de Dieu[226]. En étant les constituants premiers de son escorte, les six hommes du cortège bénéficient du privilège de sa proximité. Les autres composants du cortège restent bien évidemment de loin les bénéficiaires de cette gloire qu'ils peuvent avoir dans le service rendu :

- D'abord les constructeurs de la tour sont bien une image de l'activité des êtres glorieux. Ils sont actifs non pour leur gloire[227] mais pour celui qui leur accorde ce rang de choix : ils sont hommes de l'empressement et du travail accompli avec zèle (évidemment sous la garde des six anges).
- Ensuite, l'expression ἕτεροι πολλοὶ traduit l'incapacité d'Hermas à décrire la totalité de ce que ses yeux de privilégiés voient. Le cortège ne peut être décrit dans son ensemble. Hermas est confronté ici à une description incommensurable dont l'ampleur dépasse sa compétence. Il peut facilement décrire l'être central, les six hommes et les constructeurs : les autres composants de ce cortège semblent bien pour lui une difficulté apparente. Qui sont-ils ? D'où viennent-ils ?

[226] « L'homme glorieux, dit-il, c'est le Fils de Dieu et les six autres sont les anges glorieux qui l'escortent à sa droite et à sa gauche. Aucun de ces anges glorieux, dit-il, ne s'introduira sans lui auprès de Dieu. Quiconque n'aura pas reçu son nom n'entrera pas dans le royaume de Dieu.» *Sim*.IX 12,8.

[227] En les plaçant au deuxième rang du cortège, Hermas se fait ici le chantre des serviteurs du Fils de Dieu puisqu'ils composent avec lui un cortège qu'ils auraient pu ne pas composer : leur activité tient une place importante dans la vie céleste et dans celle du Fils de Dieu. Tous n'ont de sens que par rapport à Lui puisqu'il fait concentrer leur attention sur son unique personne. Hermas le rend bien dans ce cortège qu'il décrit avec quelques points d'ombres.

Qu'ont-ils fait pour se retrouver dans ce cortège ? Hermas fait comprendre que la venue du Fils de Dieu présent dans cette vision ne laisse à aucune personne, aussi visionnaire soit-elle, de cerner la totalité exacte des composants de cette foule. Cette expression ἕτεροι πολλοὶ peut bien signifier une foule immense qu'Hermas ne peut dénombrer.

La limite du visionnaire dans cette extase révèle que la venue du Fils de Dieu traduite dans cette image angélique, par la gloire donnée à tous ces êtres qui l'entourent, est bien une instance qui dépasse de loin la vision du bénéficiaire. A ce niveau, la vision semble ne plus être claire dans la mesure où les seules forces de d'Hermas ne peuvent exprimer de manière exacte ce que ses yeux ont vu dans ce cortège. Hermas reconnaît simplement que la venue du Fils de Dieu se fait ici avec de nombreuses personnes.

c) La venue avec les nombreuses personnes.

Le schéma de la description du cortège offre bien une difficulté qu' Hermas ne peut résoudre sans impliquer l'expression ἕτεροι πολλοὶ. Elle vient faire résonner les innombrables personnes[228] qui constituent le cortège du Fils de Dieu. Cela nécessite une réflexion : comment se peut-il qu'une simple visite de la tour en chantier occasionne un cortège de nombreuses personnes ? En faisant la mention d'hommes glorieux, Hermas vient faire résonner que tous ces êtres sont bien auréolés d'une gloire qui les rend subordonnés à l'être central qui guide et fait avancer le cortège. Hermas traduit bien cette subordination en *Sim.*IX 6, 2 en affirmant que les ἕτεροι πολλοὶ entouraient le Fils de Dieu dans l'escorte.

Ces nombreuses personnes encore appelées anges, ne s'émancipent pas sans le Fils de Dieu qui constitue le centre de leur vie puisqu'ils lui sont

[228] Hermas se rend compte de la foule innombrable qui suit le Fils de Dieu. Il ne peut les dénombrer.

préposés pour le service. Ce schéma rend bien l'extrême dépendance de ces nombreuses au Fils de Dieu :

- Devant, au centre : le Fils de Dieu (Cercle orange)
- De part et d'autre (gauche et droite) : les anges qui ont dirigé les travaux de la construction de la tour (en bleu)
- La colonne en second plan : les constructeurs
- Enfin, en dernière position ceux qui n'ont pu être identifiés vue leur nombre important.

Hermas nous met bien en face d'une difficulté à résoudre puisqu'elle fait apparaître un cortège lors de l'inspection d'une tour en construction. Ce problème émerge devant la densité du cortège qui escorte le Fils de Dieu. Une simple inspection ou une venue qui fera résonner une certaine épiphanie du Fils de Dieu dans le sens de la réalisation d'un jugement. Cette énigme se verra résoudre, dans la suite, de notre travail puisqu'elle implique l'extrême analyse des gestes fondés par le Fils de Dieu lors de cette visite inopinée.

La présence des nombreuses personnes semble témoigner ici d'une certaine manifestation du Fils de Dieu dans le temps. Hermas n'est pas clair à ce propos puisqu'il le fait retourner aussitôt après son inspection. (Le Fils de Dieu s'est manifesté dans le temps)

d) Départ (retrait du Maître).

La *Sim*. IX, 7, 3 rend l'évidence d'un retrait du Maître de la tour sans pompe. Il se retire de son chantier comme il est venu. Hermas souligne bien que le dernier l'acte qu'il posa, est bien l'ordre donné à l'ange-guide devenu ange de la pénitence.

Ce relais assumé par l'ange permet de se poser la question de la venue du Maître. Il aurait pu mandater un autre ange, sûrement l'un des six qui l'entouraient immédiatement pour demander à l'ange interprète de bien vouloir procéder à la purification des pierres posées dans la tour en construction. Mais le Maître lui-même s'adresse à l'ange de la pénitence et disparaît. En faisant intervenir la venue du Maître, Hermas est bien dans une logique de manifestation du Fils de Dieu dans cette vision eschatologique.

Le Fils de Dieu s'est manifesté avec son cortège dans cette vision eschatologique. Hermas signifie simplement que le retrait du Fils de Dieu obéit à sa logique pénitentielle puisque le Maître demande à l'ange de la pénitence d'achever ce qu'il a commencé[229] dans un délai qu'il n'a pas fixé. Ce retrait rend évident le retour du Fils de Dieu car il devra venir constater l'œuvre accomplie que le pasteur a commencé[230] lors de son retrait. Cette présence du Fils de Dieu qui se retire après une inspection minutieuse donne lieu de compréhension de ce que le Fils de Dieu, dans la mentalité hermasienne, s'est manifesté à un moment précis de la vision. Cette épiphanie du Fils de Dieu, dans le temps, obéit bien à une symbolique qui force le lecteur à s'interroger : si ce n'est pas encore la fin des travaux, pourquoi le Fils de Dieu se manifeste-t-il ?

Hermas voudrait absolument faire véhiculer une idée qui ne peut passer inaperçue à cet endroit. Cette vision qui traduit la conception de son eschatologie dans cette *Sim*.IX, n'est pas loin de refléter une espérance

[229] *Sim*.IX 7,1-2.
[230] *Sim*.IX 7,6.

eschatologique de réalisation puisque certains éléments de la parousie semblent bien apparaître dans cette difficile théologie .

2) ESCHATOLOGIE REALISEE : JUGEMENT DONNE.

La venue angélique du Fils de Dieu a bien évoqué la supériorité de ce dernier sur les anges qui l'entourent dans ce cortège innombrable. C'est dire simplement que la figure de proue de l'œuvre d'Hermas est évidement le Fils de Dieu qui fait prendre conscience à Hermas que le centre de sa théologie est lié à cet être qu'il ne peut évacuer de sa vision en *Sim*. IX. Le faire, serait déconsidérer sa prestance de Fils de Dieu qui joue le rôle éminent dans *le Pasteur*. Un rôle qui engage et les êtres célestes et les êtres terrestres dans des activités et actes qui leur donnent de comprendre leur infériorité vis-à-vis du Fils de Dieu. C'est ce qui motive ici cet arrêt sur le fait qu'Hermas aie fait venir ce Fils dans la *Sim*.IX avec un nombreux cortège qui dit long sur sa manifestation.

L'espérance eschatologique d'Hermas s'extériorise dans cette *Sim.* IX car son désir de mettre sur un piédestal le Fils de Dieu se trouve rendu manifeste par la grandeur de la taille de ce dernier et sa présence au milieu de la troupe du cortège. Tout dans la pensée d'Hermas converge vers le Fils de Dieu pour faire de la lumière sur ce qu'il est et ce qu'il entreprend pour le bien des êtres célestes comme terrestres. Le dire n'est pas devancer Hermas, mais au contraire traduire le fait que la venue de ce dernier obéit à une certaine réalisation de l'eschatologie qui ne marque pas un arrêt définitif mais une relance de l'espérance des élus.

Hermas traduit la manifestation du Fils de Dieu dans le temps de sa vision eschatologique. C'est ce fait qui habilite notre pensée à s'arrêter et à analyser cette venue. Ne pas le faire serait mésestimer la valeur de cette venue manifestée dans le temps de la vision d'Hermas en *Sim.* IX.

a) La réalisation de l'eschatologie par la venue du Maître.

On ne peut nier l'affirmation de la venue du Fils de Dieu dans le *Pasteur* qui exprime bien cette réalité. En parcourant la *Sim*. IX, force est de constater qu'Hermas fait loger le fait de l'épiphanie du Fils de Dieu dans sa vision paradisiaque. Ce fait n'est aucunement machinal ni banal, il obéit à la logique qui veut, à tout prix, révéler cette présence du Fils de Dieu comme manifestation de sa puissance et de sa supériorité surtout ce qui est exprimé et représenté dans cette extase.

Hermas conduit le lecteur à la rencontre du Fils de Dieu : sa venue est attendue par tous les êtres[231] qui agissent dans cette vision. Tout est accompli pour lui et son attente est fortement espérée. Personne ne veut être surpris par sa venue. Cette vision traduit la place éminente que tient le Fils de Dieu dans la pensée de notre visionnaire. Hermas ne peut se départir de cette venue qui constitue un des éléments clés de son œuvre puisqu'elle instaurera l'origine de la pénitence qu'il devra proclamer à ses coreligionnaires. Sans cette venue, rien ne serait clair pour lui et pour les auditeurs de sa prophétie.

Le point de départ de sa prophétie va trouver dans cette apparition du Fils de Dieu tout son sens. La pénitence n'aurait pas de sens si elle n'avait pour instigateur le Fils de Dieu Lui-même : pour qu'il ait plus de crédibilité devant ses auditeurs, Hermas met en évidence que la proclamation de la pénitence vient du Fils de Dieu, en passant par l'ange-guide devenu ange de la pénitence. C'est ce dernier qui révèle à Hermas que la pénitence est donc une initiative émanant du Fils de Dieu.

---

[231] En *Sim.*IX 3, les *six hommes* demandaient aux autres de hater le travail, *les constructeurs* travaillaient en courant, *les vierges* aussi demandaient aux constructeurs de hater la construction en les aidant. La *Sim.*IX 5 donne de constater qu'une pause est advenue pour que le Fils de Dieu vienne inspecter le travail accompli.*Les vierges*, dans cet état d'attente rassurent Hermas et le pasteur de la venue certaine du Fils de Dieu : du coup, en *Sim*. IX 5,6 on se rend compte qu'Hermas et le pasteur feront partie de ceux qui espèrent la venue du maitre puisqu'ils se rendent à la tour.Tous les êtres célestes sont tous en attente.

C'est dans l'élaboration de sa tâche pénitentielle que notre visionnaire va insérer la manifestation du Fils de Dieu pour faire comprendre que l'eschatologie a déjà pris forme et réalisation dans cette apparition du Fils de Dieu. Les constituants du cortège, les vierges et même les admis d'office sont bien le signe d'un certain accomplissement qui ne parait pas, pour autant, définitif.

i) La présence des anges.

La *Sim*. IX, 6 révèle le Fils de Dieu comme étant un ange placé au milieu des autres anges. Hermas traduit sa logique de Fils de Dieu dans une expression angelomorphique, mais estime cet ange supérieur aux autres dans la forme comme dans sa position. C'est dans cette logique qu'il peut faire apparaître le Fils de Dieu pour marquer que la présence des autres anges n'est pas un fait fortuit.

Les maîtres de chantiers (les six) et les nombreux constructeurs sont le signe que la pensée d'Hermas ne peut s'émanciper sans cette connaissance et cette approche angélique qui subsistait dans son époque : exprimer la Figure du Fils de Dieu à travers l'image de cet homme de taille colossale exprime l'idée du temps qui n'avait pas encore accordé aux anges des ailes[232] et les exprimait à travers l'image du *Juvenis splendidus*[233]. C'est cette logique qui l'habite lorsqu'il rend la manifestation du Fils de Dieu

---

[232] Amat nous renseigne à cet effet : « à partir du IVè siècle, la representation des anges va devenir plus spécifique par l'adjonction d'ailes .La representation de genies ailés était courante dans l'orient babylonien et assyrien.Déjà cette image est suggerée dans le livre des secrets d'Henoch,où les bras des anges sont ''comme des ailes d'or''.Dès lors,le IIIè siecle ,les putti,nombreux sur les sarcophages chrétiens,paraissent bien avoir été assimilés aux anges.Dans l'art des catacombes apparaissent quelques genies ailés,d'allure angelique.Dès lors,l'influence du type iconographique…Ce n'est guere qu'à partir du VI que le portrait du ''jeune homme éblouisant'',d'apparence humaine s'estompe au profit d'anges ailés… » AMAT, J., *Op.cit*., p.301-302.Voir aussi WIPERT, G., *Le pitture delle Catacombe Romane*, Roma, 1903 ; DIEHL, C., *L'art chrétien primitif et l'art byzantin*, Paris, 1928 ; *Apocalypse de Paul*, Ed. Amiot, Paris, 1952; FREND, W.H.C., *Martyrdom and persecution in the early church*, Oxford, 1965; *R.A.C*., Art.Engel, Col. 257sq. ; D.*A.C.L*., Art. "Anges", Col. 2082 s ; *Livre des secrets d'Henoch*.Ed.Gallimard, 1987.

[233] *Tob*.5, 5.

dans un cortège fait de nombreux anges. Le fait des anges atteste une venue eschatologique qui rend évidente un certain accomplissement des temps messianiques[234].

Le Fils de Dieu s'est manifesté en ange glorieux[235]. En utilisant les expressions « *s'est manifesté* et *derniers jours de l'accomplissement*, Hermas fait bien ressortir des termes à résonnances eschatologique[236] » qui attestent d'une certaine manière la réalisation de l'eschatologie. Le cortège des anges atteste cette réalité de la réalisation de cette manifestation. Hermas traduit cette venue avec les anges sans ignorer la foule innombrable présente lors de cette épiphanie.

ii) La foule immense

L'utilisation de l'expression « ἕτεροι πολλοὶ » par Hermas donne à Lelong de faire une traduction qui rend compte de la foule immense qui escorte le Fils de Dieu : *et d'un grand nombre d'autres personnages importants*.[237]

Hermas rend compte de cette immensité de la foule par son incapacité à distinguer les différentes figures ou composantes de la foule. Cette traduction signale que le cortège ainsi constitué n'est pas dans l'ensemble composé uniquement que d'anges dans le sens littéral. Lelong fait rejaillir la présence de *personnes illustres* qui ne sont pas spécificiées. Ce langage met en face du lecteur que l'épiphanie du Fils de Dieu draine des anges et des personnages glorieux d'un certain nombre. Cet état de fait reflète l'idée d'une présence eschatologique accompagnée. Le Fils de Dieu

[234]Szulc exprime cette mention eschatologique dans son livre en ce qui concerne *Sim*.IX 12, 3 : pour lui, Hermas « utilise ici deux termes techniques de provenance eschatologique et apocalyptique. » SZULC, F., *Op.cit*., p.219.
[235] *Ibidd.,* p.222.
[236] *Ibid*., p.219.
[237] Hermas ne spécifie pas ce qui fait l'importance de ces personnages.

se manifeste aussi avec cette foule immense qui porte à croire que la fin est proche.

Hermas aurait pu envisager une venue sans escorte, mais le faisant, il extériorise dans cette vision, une sorte de fin des temps : l'avènement du Fils de Dieu avec les anges et la foule immense est expression de parousie[238]. On se rend compte que le « beaucoup d'autres encore » de Joly[239] est bien assumé par le contenu de Lelong[240] qui manifeste que dans le cortège, des personnages importants entourent aussi le Fils de Dieu sans pour autant signifier s'ils sont des anges ou pas. Ce fait exprime que dans le langage de notre visionnaire des points d'ombres apparaissent : dans la révélation des visions, le visionnaire ne peut pas tout traduire puisque sa condition humaine même si plongée dans le divin par l'extase ne peut dénombrer les personnages ni déchiffrer clairement les images sans l'aide d'un interprète.

Hermas dans la description de la foule immense révèle ce point d'ombre qui va au-delà de ses capacités. Sûrement que les spécifier (personnages importants ou beaucoup d'autres encore) ne pourrait contenir son œuvre. C'est justement cette incapacité qui fait apparaître l'idée de foule immense qui compose cette venue eschatologique du Fils de Dieu.

Même si évocatrice de l'eschatologie réalisée, cette foule ne constituera pas, avec les anges (les six et les constructeurs) les seuls êtres capables de faire discerner un langage eschatologique dans cette venue. La présence des vierges qui accueillent est aussi un signe fort d'attente eschatologique réalisée.

---

[238] Cette caracteristique de la foule immense ou des anges qui accompagneront le Fils de Dieu à la Parousie est attestée par plusieurs textes du Nouveau Testament : *Mt.*16, 27 ; *Mc.*13, 26 ; *Lc.*21, 27 ; *Jn.*14, 3 ; *Jude* 5 .14.

[239] JOLY, R., *op.cit*., p.303.

[240] LELONG, A., *Op.cit*., p.237-238.

iii) La présence des vierges.

En précisant la présence des vierges dans la venue du Fils de Dieu, Hermas révèle que l'attente de ces dernières est récompensée : elles accueillent celui qui constituait leur attente depuis longtemps par *des baisers* qui traduisent l'accomplissement des fins dernières. Leur joie est bien la symbolique de la réalisation de la manifestation de leur époux tant attendu.

Pour elles, considérées dans cette *Sim.*IX comme les épouses, le temps des épousailles se manifeste[241] par la surprise de leur fiancé tant espéré. Le Fils de Dieu se manifeste pour leur témoigner que leur virginité est bien le signe de leur élection et de leur place de gardiennes du Royaume céleste. Le constat est clair qu'Hermas leur accorde une place primordiale : un rang qui semble être au-dessus des six anges qui constituent la garde rapprochée du Fils de Dieu. Les vierges réalisent donc dans cette apparition du Fils que les temps messianiques sont réalisés et que leur époux, objet de leur virginité et de leur attente se trouve ainsi dans sa gloire devant elles : pour elles, le temps des épousailles est là devant leurs yeux. Hermas prend le soin de marquer leur empressement par des expressions significatives :

- *«* accourues à sa rencontre »
- « l'embrassèrent »
- « se mirent à marcher avec lui »

Il traduit leur joie en utilisant des termes de réalisation de l'attente des épouses (elles voient celui qu'elles espéraient : il s'est manifesté pour leur dire son permanent amour). Elles accourent pour lui signifier que leur attente n'a pas été vaine : cette action signifie par-là que l'espérance des vierges est accomplie et le jeu des baisers actualise les épousailles et la venue des noces de l'Agneau. C'est un empressement qui est ici traduit par

[241] « Les vierges qui gardaient la tour coururent à sa rencontre, l'embrassèrent et se mirent à marcher auprès de lui… » (*Sim.*IX 6,2).

des termes eschatologiques qui reflètent un certain accomplissement de la venue de l'être aimé : ce fait réalise que le bien aimé est une réalité évidente qui assouvit la permanente extase et attente des vierges.

La virginité trouve encore une fois chez Hermas une place éminente puisqu'il fait dans ce tableau des noces de l'Agneau la part belle aux vierges, qui bien que gardiennes de la tour, deviennent celles qui accueillent leur époux et marchent à ses côtés : l'évidence des noces est ainsi symbolisée et signifiée ; les épouses marchent aux côtés de l'époux : en révélant ce fait , Hermas fait comprendre de manière subtile aux lecteurs de son temps et même à ses coreligionnaires que la virginité était une aspiration qui permettait d'accueillir dignement le Fils de Dieu .

En outre, le symbole des vierges est le signe que le Fils de Dieu se manifeste à ceux qui accordent une place à la virginité. La présence des vierges dans cette eschatologie réalisée est le témoignage de ce que le Fils de Dieu est l'époux, le Fiancé des vierges mais aussi et surtout que la grâce de la virginité confère un rang noble dans la manifestation de l'épiphanie du Fils de Dieu : seule la pureté peut accueillir l'auteur de la pureté. Le jeu amoureux orchestré avec le bien aimé se termine par leur présence aux côtés du Fils de Dieu. C'est ici le lieu de le dire : en leur accordant cette place, Hermas signifie, pour traduire son espérance eschatologique, que le temps des noces de l'Agneau est aussi le temps du jugement. L'inspection que le Fils de Dieu entame met en lumière que l'époux tant attendu est le juge par excellence qui accomplit son inspection avec ses épouses à ses côtés : Hermas lie ici les signes des noces au du jugement.

iv) Examen des pierres de la tour comme jugement accompli.

Κατενόει δὲ ὁ ἀνὴρ ἐκεῖνος τὴν οἰκοδομὴν ἀκριβῶς, ὥστε αὐτὸν καθ' ἕνα λίθον ψηλαφᾶν. Κρατῶν δέ τινα ῥάβδον τῇ χειρὶ κατὰ ἕνα λίθον τῶν ᾠκοδομημένων ἔτυπτε. *(Sim.* IX, 6, 3)

L'arrêt des travaux de construction de la tour surprend tout lecteur du *Pasteur* : aussitôt commencée, cette construction s'arrête. Une pause survient assez brutalement dans la construction de la tour sans qu'on ne l'ait attendue. La tour n'est pas achevée, cette construction n'a même pas été l'œuvre d'une journée : « on cessa ce jour-là de bâtir, mais la tour ne fut pas achevée[242] ». Ce brusque arrêt force une question chez Hermas: « Pourquoi donc Seigneur, la construction de la tour n'a-t-elle pas été achevée ? [243] »

Hermas ne comprend pas ce qui motive cet arrêt, mais la réponse du pasteur va le rassurer :

Elle ne peut pas encore être achevée, si son propriétaire ne vient pas examiner cette construction pour remplacer les pierres qu'il trouverait pourries ; car c'est selon sa volonté que la tour est construite[244].

Ici nous est définie la raison de cette pause : la venue, l'inspection de la tour par le maître (5, 2). Cette inspection n'a pas de date, ni de précision. Le pasteur savait que le maître viendrait, mais la précision de la date lui échappait. L'expression « peu de jours après[245] »corse l'imprécision de la date de la venue de ce Maître. La preuve, le pasteur se renseigne auprès des vierges. La *Sim.* IX 6, 1 en affichant l'expression « et voilà que peu après » se met dans la droite ligne de la date cachée de la venue du Maître. La venue du Maître demeure toujours dans la littérature apocalyptique un fait certain mais antidaté[246]. La croyance d'Hermas en l'avènement des fins dernières a la prétention de révéler déjà que le maître est venu, donc la parousie est accomplie (en un certain sens). La fin est donc advenue, réalisée. Il n'y a donc plus rien à attendre.

---

[242] *Sim.*IX 5,1.
[243] *Sim.*IX 5,2.
[244] *Sim.*IX 5,2.
[245] *Sim* IX 5,6.
[246] « Esdras répondit : Seigneur souverain, si j'ai trouvé grâce à tes yeux, achève de faire connaître à ton serviteur les signes que tu m'as découverts la nuit précédente. Une voix puissante dit : voici, les jours viennent où je visiterai les habitants de la terre ». Aucune précision de la date- IV *Esdras* VI, 17-18.

Cependant même si réalisée, cette eschatologie n'est pas finale. Si ici elle (l'eschatologie réalisée) trouve sa force, c'est plus par rapport aux actions qu'entreprend le Maître. L'idée du jugement se réalise dans ce qu'il pose comme actes ; examinons la *Sim.* IX 6, 3-6 à travers ce schéma :

INSPECTION MINUTIEUSE Sim IX 6, 3-6	Le tour de la construction	Inspection
	Examen de chaque pierre	Jugement
	Bâton à la main	Châtiment
	Pierres hors d'usage	Rejet
	Ordre de les retirer	Retrait
	Ordre : déposer près de la tour	Purification
	Ordre : apporter d'autres	Universalité

Les gestes que pose le Maître sont évocateurs d'un jugement qu'il prononce. Est-ce à dire que la fin des temps est arrivée ? Cet inspecteur qui juge les pierres en les tâtant et en donnant des ordres de les retirer et d'en apporter d'autres pour les remplacer, ne met-il pas fin à tout ce qui est mondain ? Ce qui semble certain, c'est qu'il prononce un jugement pour chaque pierre, qui par ailleurs, ne sera pas définitif. C'est le chapitre sept (7) de *Sim.* IX qui a le mérite de relancer l'arrivée de l'ultime fin : elle n'est pas totalement réalisée (elle l'est en partie).

L'examen minutieux de chaque pierre vient admettre le fait d'un jugement prononcé pour chacune d'entre elles. Hermas aurait pu parler de l'ensemble des pierres comme il le fait bien souvent en admirant la tour qui s'élève, mais il prend le temps de signifier le regard du Fils de Dieu fixé sur chacune des pierres examinées de manière séparée. Le Fils de Dieu est ici la seule personne habilitée à donner son avis sur la qualité de chaque pierre. En les examinant séparément, il révèle ainsi que chacune des pierres est jugée en fonction de sa résistance au bâton qui administre des coups. Le

Maître ne voudrait aucunement laisser dans les murs de sa tour en construction des pierres impropres. C'est cet aspect de la trame qui traduit la venue du Fils de Dieu comme un fait appartenant à l'eschatologie réalisée.

Par ailleurs le terme συντελέσας[247] de la *Sim.* IX, 7, 1 représente une réalité de l'avènement de l'eschatologie. Elle se termine par une mission accordée à l'ange de la pénitence. Elle n'est donc pas définitive puisque relancée : les admis d'office[248] attestent cette grâce de jugement. Si ici l'eschatologie n'est pas réalisée, pourquoi parler des admis d'office ? Le Fils de Dieu « s'est manifesté aux derniers jours de l'accomplissement » :

Ὅτι, φησίν, ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν τῆς συντελείας φανερὸς ἐγένετο, διὰ τοῦτο καινὴ ἐγένετο ἡ πύλη, ἵνα οἱ μέλλοντες σώζεσθαι δι' αὐτῆς εἰς τὴν βασιλείαν εἰσέλθωσι τοῦ θεοῦ. (*Sim.* IX, 12, 3)

En faisant coïncider ἐσχάτων et συντελείας, Hermas fait advenir l'action de l'épiphanie déjà réalisée à l'intérieur du temps (eschatologie réalisée)[249]. Il semble décrire cette manifestation temporelle par une venue à l'allure eschatologique (Anges, vierges, foule immense).On se rend compte que l'argumentation d'Hermas de la venue du Fils de Dieu est mise en évidence par des concepts à caractère eschatologique.

En fait, il n'a pas d'autre alternative. Pour rendre compte de la manifestation temporelle du Fils de Dieu, ce qui est noble, il se voit obligé d'utiliser des expressions qui riment bien avec la parousie finale. Ainsi, après avoir parcouru cet aspect de la manifestation du Fils de Dieu, on se rend compte que le balbutiement théologique d'Hermas révèle dans cette vision l'évidence d'une allure, dans cette venue, quelque peu majestueuse. Le procédé d'argumentation de la venue du Fils de Dieu ne trouve pas de preuves tangibles : Hermas en affirmant qu'il s'est manifesté dans l'histoire

---

[247] Ταῦτα οὖν συντελέσας ὁ ἀνὴρ ὁ ἔνδοξος καὶ κύριος ὅλον τοῦ πύργου προσεκαλέσατο τὸν ποιμένα καὶ παρέδωκεν αὐτῷ τοὺς λίθους πάντας τοὺς παρὰ τὸν πύργον κειμένους…

[248] Les admis d'office ont dejà leur place dans la tour en construction.

[249] SZULC, F., *op.cit.,* p.219.

des hommes ne donne aucune précision sur les preuves de cette manifestation. Il expose sa conception sans précision des œuvres posées par le Fils de Dieu dans cette histoire (il ne parle jamais de la mort du Fils de Dieu, ni de sa résurrection, ni même de Jésus).

Hermas affirme sa manifestation sans chercher à l'argumenter par des preuves. Il la rend manifeste dans cette vision eschatologique puisqu'il l'insère avec subtilité, faisant coïncider ainsi le fait eschatologique avec sa vision de la venue du Maître. De cette difficulté, nait absolument la liste des admis d'office dans la tour en construction. Hermas reconnaît clairement leur admission.

b) Les admis et les rejetés d'office.

i) Les admis d'office.

En parcourant la *Sim.*IX, 15, 4-6, le fait de l'admission d'office de certaines personnes dans la tour en construction actualise la réalisation de l'eschatologie.

Le langage du *Pasteur* est très clair à ce niveau puisqu'il évoque en premier les différentes générations de justes en précisant comment est-ce qu'elles ont mérité leur place dans cette tour en construction. En parlant d'elles, Hermas précise leur mort clinique et affirme leur présence dans la tour en construction symbolisant le Royaume de Dieu. Pour elles, l'eschatologie est déjà réalisée dans la mesure où elles ont été jugées dignes d'avoir ces places dans la tour. Hermas n'hésite pas à parler d'elles en leur attribuant le qualificatif de « justes » **:**

Et les pierres, Seigneur, dis-je, sorties de l'abîme et ajustées à la construction, qui sont-elles? - Les dix premières dit-il, posées dans les fondations, c'est la première génération ; les vingt-cinq (suivantes) sont la seconde génération d'hommes justes ; les trente-cinq (suivantes) sont les prophètes de Dieu et ses serviteurs et les quarante sont les Apôtres, les docteurs qui ont proclamé la doctrine du Fils de Dieu**.**[250]

[250] *Sim.*IX 15,4.

Hermas reconnaît le salut accordé à ces différentes générations de « justes ». Cette affirmation traduit bien que dans la conception d'Hermas, le salut est déjà accordé à certaines personnes : il reconnaît que leur admission a été le fait de leur attitude appliquée aux esprits des vierges et au Nom du Fils de Dieu[251] . En précisant qu'elles ont déjà connu la mort[252] , Hermas se résout à actualiser sa conception de la vie de ces personnes dans la tour. En les jugeant dignes de ce rang d'admis, il habilite tout lecteur du *Pasteu*r à savoir que la tour est habitée par des élus.

Par ailleurs, la liste des heureux élus fait aussi mention, dans la conception d'Hermas, du salut accordé (déjà) :

- *aux petits enfants*[253] : « Tous les petits enfants sont glorieux auprès de Dieu et premiers pour lui »
- *aux martyrs*[254] qui ont souffert et donné leur vie pour le Nom. Hermas les trouve purifiés par leur sacrifice et leur accorde le salut d'office : « Tous ceux qui ont souffert à cause du nom sont glorieux auprès de Dieu et leurs péchés à eux tous ont été effacés, parce qu'ils ont souffert pour le nom du Fils de Dieu » (*Sim*. IX, 28, 3).

Hermas met en évidence, dans cette partie de notre travail, qu'un certain nombre de personnes sont dans la félicité de Dieu ; cette révélation qu'il exprime est une partie de sa conception de l'eschatologie déjà réalisée puisque ces êtres (justes, apôtres et petits enfants) ont déjà leur place auprès de Dieu. La *Sim.* IX offre le constat d'un certain nombre de chrétiens déjà

[251]Διατί οὖν, φημί, κύριε, αἱ παρθένοι καί τούτους τοὺς λίθους ἐπέδωκαν εἰς τὴν οἰκοδομὴν τοῦ πύργου, διενέγκασαι διὰ τῆς πύλη; Οὗτοι γάρ, φησί, πρῶτοι ταῦτα τὰ πνεύματα ἐφόρεσαν καὶ ὅλως ἀπ' ἀλλήλων οὐκ ἀπέστησαν, οὔτε τὰ πνεύματα ἀπὸ τῶν ἀνθρωποι ἀπὸ τῶν πνεύματων, ἀλλὰ παρέμειναν τὰ πνεύματα αὐτοῖς μέχρι τῆς κοιμήσεως αὐτῶν. Καὶ εἰ μὴ ταῦτα τὰ΄πνεύματα μετ' αὐτῶν ἐσχήκεισαν, οὐκ ἂν εὔχρηστοι γεγόνεισαν τῇ οἰκοδομῇ τοῦ πύργου τούτου. (*Sim*.IX, 15,5-6).

[252] *Sim*.IX 15,6.

[253] *Sim.* IX, 29, 3.

[254] *Vision* III 2 ,1.

sauvés[255]. Cette affirmation si bien exprimée par Hermas offrira au lecteur de constater que, dans le langage d'Hermas, un autre groupe de personnes sera considéré aussi, malheureusement comme rejeté d'office.

---

[255]Hermas, en cela voit que la fin de la vie est un moment décisif pour rendre compte des faits posés dans la vie terrestre. La foi d'Hermas qui est espérante ne peut aucunement peindre l'eschatologie sans faire allusion au jugement de Dieu. Ce jugement dans la troisième vision, expliqué par la vieille trouve un écho favorable dans celui prononcé par le pasteur dans la neuvième similitude : tous deux parlent des pierres utilisées dans la construction de la tour. Mettons en évidence les deux schémas :

Vision III

Description de la Vision 10, 4-9	**Explication de la Vision** 13,1 – 15,3
1 – Les Pierres utilisées dans la tour	*Les Apôtres, les Evêques, les docteurs et les diacres dignes (13,1)*
2 – Pierres tirées du fond de l'eau (10,6)	*Les martyrs (13,2)*
3 – Pierres tirées de la terre et utilisables (10,7b)	*Les justes et les néophytes (13,3-4)*
4 – Pierres jetées et mises en attentes (10,7a)	*Les hommes prêts à la pénitence (13,5)*
5 – Pierres non utilisées (10,7c) jetées au loin	*Les fils d'iniquité (les hypocrites) (14,1)*
6 – Les pierres effritées (10,8)	*Les hommes infidèles (14,2)*
7 – Les pierres fêlées (10,8)	*Les hommes rancuniers (14,3)*
8 – Les pierres mutilées (10,8)	*Les hommes injustes (14,4)*
9 – Les pierres rondes et blanches	*Les hommes riches (14,5)*
10 – Les pierres roulant vers le désert (10,9)	*Les hommes qui s'écartent de la foi (15,11)*
11 – Les pierres tombant dans le feu (10,9)	*Les hommes séparés de Dieu (15,2)*
12 – Les pierres aux abords de l'eau (10,9)	*Les hommes effrayés devant le baptême (15,3)*

Sim. IX, 15,4 – 29

Provenance	**Qualité**	**Aboutissement**
1 – Eau	*10 premières pierres (1ère génération)*	Fondation-tour (15,4)
2 – Eau	*25 pierres (2e génération des justes)*	Fondation-tour (15,4)
3 – Eau	*35 pierres (Prophètes, serviteurs)*	Fondation-tour (15,4)
4 – Eau	*40 pierres (Apôtres et docteurs)*	Fondation-tour (15,4)
5 – 1ère montagne	*croyants apostats (noires)*	Rejet (19,1)
6 – 2e montagne	*hypocrites, pervers*	Rejet avec sursis (19,2)
7 – 3e montagne	*riches, affaires*	Rejet avec sursis *(20)*
8 – 4e montagne	*indécis*	Rejet avec sursis (21)
9 – 5e montagne	*suffisants, orgueilleux*	Rejet avec sursis (22)
10 – 6e montagne	*rancuniers*	Rejet avec sursis (23)
11 – 7e montagne	*les simples et compatissants*	*Auprès du Fils de Dieu (24)*
12 – 8e montagne	*Apôtres et docteurs*	*Auprès des anges (*25)
13 – 9e montagne	*Diacres prévaricateurs, médisants*	Rejet avec sursis (26)
14 – 10e montagne	*Evêques et hommes hospitaliers*	Auprès des anges (27)
15 – 11e montagne	*Souffert pour le Nom du Fils de Dieu*	*Vie éternelle (28)*

a- Les rejetés.

Cette conception des faits par Hermas n'est pas sans référence aux admis d'office. Si Hermas reconnaît que certaines personnes vivent déjà dans la tour, il affirme aussi que pour certains le rejet est affirmé : leur jugement semble donc donné et prononcé (et même irrévocable). Il n'hésite pas en *Sim.*IX, 19,1 à les nommer : ce sont *les apostats*, *les blasphémateurs et les traitres*[256].

On se rend compte qu'avec Hermas en *Sim*.IX, ces personnes ne feront pas partie des élus puisqu'elles ont déjà été jugées indignes de vivre avec Dieu. Hermas affirme dans un langage assez précipité leur mort éternelle. Il y a ici comme une affirmation assez subtile des péchés irrémissibles. Hermas, par la couleur totalement noire de ces derniers dans la symbolique de la première montagne, semble révéler une certaine damnation[257] . De ce fait, on admet facilement que, même si ouverte à tous, la vie avec Dieu n'est déjà plus envisageable pour les pécheurs cités plus haut. C'est ici la difficulté qu'offre le langage du *Pasteur*. La pénitence voulue par le cœur miséricordieux de Dieu semble ici ne pas respecter sa cohérence pénitentielle. Joly reconnaît cette réalité de péché irrémissible (apostasie-blasphème) et essaie de montrer l'antipathie de cette derniere

---

16 – 12e montagne *Innocence, cœur d'enfants* *Royaume des cieux (29)*

Ces deux schémas mettent bien en évidence que le jugement de Dieu est un fait réel pour Hermas : jugement qui est un élément fondamental de l'Eschatologie. Mais, même si ce jugement est effectif, Hermas, inconditionnel de l'espérance, l'insère toujours dans l'élan d'un « *déjà-accompli* » et « *pas-encore* ».C'est cette tension qui habite Hermas. Le jugement même s'il est prononcé pour les « *martyrs* », les hommes et les femmes des « premières générations » demeurent toujours un fait à venir qui appelle à l'urgence de la pénitence et de la conversion pour mériter la place réservée aux élus en blanc.

[256]Εκ τοῦ πρώτου ὄρους τοῦ μέλανος οἱ πιστεύσαντες τοιοῦτοί εἰσιν· ἀποστάται καὶ βλάσφημοι εἰς τὸν κύριον καὶ προδόται τῶν δούλων τοῦ θεοῦ. Τούτοις δὲ μετάνοια οὐκ ἔστι, θάνατος ἔστι, καὶ διὰ τοῦτο καὶ μέλανές εἰσι· καὶ γὰρ τὸ γένος αὐτῶν ἄνομόν ἐστιν.

[257]«Voici ce que sont les croyants venus de la première montagne, la noire: des apostats, des gens qui ont blasphémé contre le Seigneur et ont trahi les serviteurs de Dieu. Pour ceux- là, point de pénitence, mais la mort: c'est pourquoi ils sont noirs, car c'est une engeance sans loi.» *Sim*.IX 19,1.

avec la pénitence elle-même lorsqu'il affirme : « Hermas constate bien plutôt que ces apostats n'ont pas les dispositions d'âmes requises pour la pénitence[258]. » C'est dire simplement que pour eux, le salut est refusé puisqu'ils demeurent dans l'incapacité de plier leurs âmes aux exigences de de la pénitence. A travers καὶ γὰρ τὸ γένος αὐτῶν ἄνομόν ἐστιν, Hermas reconnaît qu'ils sont totalement loin d'accepter par eux-mêmes cette loi de la pénitence : ils sont, de ce fait, *une engeance sans loi* .La mort définitive est leur bénéfice.

La *Sim.*IX est intransigeante pour les apostats-blasphémateurs et proclame leur condamnation définitive. Ce constat met en évidence la difficulté qu'Hermas a dans la traduction de son espérance eschatologique. En affirmant que ces personnes sont déjà rejetées, il élabore sa conception de la parousie comme un fait déjà arrivé, mais en partie : la définitive (totale) n'est plus qu'imminente.

3) PAROUSIE IMMINENTE.

L'imminence de la parousie est une révélation évidente dans le *Pasteur*. Tout au long de sa trame pénitentielle, elle occupe une place importante dans l'élaboration de sa thèse eschatologique. Cette idée porte toute la teneur de sa logique pénitentielle. Elle est proche par le constat qu'on fait du langage hermasien qui traduit un certain nombre de termes bien précis qui habilitent les coreligionnaires d'Hermas à se hâter en ce qui concerne la conversion (elle est totale quand elle prend en compte la pénitence prêchée par Hermas) . Hermas ne détache jamais pénitence et parousie imminente : il les lie pour accentuer le fait que la parousie soit un fait difficile à appréhender par le genre humain. Elle se réalisera d'ici-peu.

---

[258] Avec Joly, on constate qu'avec Hermas, « les apostats n'ont pas des dispositions d'âmes requises pour la pénitence. » JOLY, R., *Op.cit*., p. 28 ; il fera savoir aussi qu'à travers la *Sim*.IX 18,2, se dessine la doctrine des péchés irremissibles exploitée plus tard par Tertullien. *Cf. Id*., p.333.

Hermas ne précise rien de cette venue mais l'insère dans son langage à travers un vocabulaire d'empressement qui se dessine dans les deux grandes parties qui constituent le développement de sa pensée en *Sim.* IX :

- Première partie : Evocation des visions.[259]
- Deuxième partie : Explications des visions.[260]

a) Imminence dans les visions

Dans la narration des *visions* qu'offre la première partie de la *Sim.*IX, Hermas fait intervenir des protagonistes qui accomplissent des gestes qui mettent en relation avec l'imminence de la parousie. Le schéma ci-après les met bien en évidence :

*Similitude.*IX	IMMINENCE DANS LES VISIONS
3, 1	*...en courant autour de la porte*
3, 2	*...de hâter la construction de la tour*
7, 2	*... nettoie avec soin ces pierres*
7, 6	*...de peur que le Maître ne survienne à l'improviste*
9, 4	*...il reste encore un peu de la tour à construire*
10, 2	*Aide- moi et l'ouvrage sera vite achevé*
11, 7	*Et elles ne firent rien du tout que prier.*

Les différents rôles assignés aux protagonistes des visions d'Hermas traduisent, dans le concret de leur actualité, un certain empressement. La

[259] *Sim.* IX, 1,4- 11,8.
[260] *Sim.* IX, 11,9-33,3.

tour en construction est bien l'idée majeure des visions en *Similitude.*IX ; dans la première partie de cette *Sim.*, le début de la construction montre la démonstration de la rapidité des constructeurs dans leur course orchestrée autour de la porte, symbolique du Fils de Dieu.

Hermas traduit cet empressement pour faire montre de ce que la volonté du Maître est bien de faire accélérer la construction. En accélérant les travaux de la construction, le Maitre n'entend pas exclure les élus, mais les appelle à un repentir effectif et immédiat. C'est ce qui motive les vierges à encourager les constructeurs en les sommant de hâter la construction. La volonté du Fils de Dieu se trouve donc traduite dans ces paroles des vierges puisqu'elles demeurent uniques gardiennes de la demeure du Fils de Dieu. En hâtant la construction de cette bâtisse, les ouvriers ne réalisaient pas leur volonté mais l'extrême urgence émanant du cœur du Fils de Dieu. Cette urgence est rendue manifeste lors de la théophanie du Fils de Dieu qui, bien avant son départ, autorise l'ange de la pénitence à continuer de manière impérative son œuvre.

L'imminence de la parousie se voit ici mise en relation avec l'instauration de la prédication de la pénitence manifestée dans le fait du nettoyage des pierres tâtées et mises à part par le Maître. L'ange de la pénitence reconnaît cette imminence de la parousie lorsqu'il s'emploie à révéler à Hermas le caractère imprévisible du retour du Maître. L'idée de la surprise traduite par l'expression « improviste[261] » met Hermas devant la question du retour définitif du Fils. Le caractère imminent du retour du Maître : voilà ce qui permet à l'ange de la pénitence de s'activer avec minutie. On sent aisément une certaine contrainte chez l'ange de la pénitence : la peur de ne pas avoir accompli un travail parfait. Pour lui, il reste évidemment « un peu de la tour à construire », ce qui caractérise

[261] *Sim.*IX 7,6 : « Allons-nous-en et revenons dans deux jours pour nettoyer aux environs de la tour, de peur que le maître ne survienne à l'improviste, ne trouve l'endroit sale et ne se fâche ».

l'accélération de son travail. C'est dire que la tour élevée et inachevée offre la réalité d'un travail déjà avancé : le temps du « peu de la tour à construire » est le temps de l'imminence. Seul, il ne peut donc accomplir la tâche à lui confiée : Hermas devient une précieuse aide pour lui pour que l'achèvement de son ouvrage soit possible ; dans la peur de voir son activité inaccomplie avant le retour imprévisible du Maître, l'ange s'allie à Hermas pour « vite » finir son travail.

L'imminence de la parousie est une réalité évidente dans les actes que posent les protagonistes des visions d'Hermas dans la *Sim.* IX. Cet état de fait aide à comprendre que l'attitude la mieux adaptée à cette circonstance est évidemment celle de la prière qui aide à préparer la venue à l'improviste du Maître. C'est en cela que les vierges renseignent tout lecteur du *Pasteur* : on attend le maitre dans la prière comme les vierges. La prière fait espérer le bonheur divin. C'est l'acquisition de ce bonheur que l'imminence dans les explications (la deuxième partie de la *Sim*.IX) traduit fortement.

b) Imminence dans les explications.

Similitude .IX	IMMINENCE DANS LES EXPLICATIONS
12, 3	*...aux derniers jours de l'accomplissement qu'il s'est manifesté*
12, 4	*...n'entrera dans le Royaume de Dieu s'il n'a pas pris son saint nom*
14, 2	*...une pause est intervenue*
19, 2	*...s'ils se repentent vite*
20, 4	*...à condition de faire vite*
21, 4	*...s'ils font vite pénitence*
26, 6	*...qu'il fasse vite avant que la tour ne soit achevée*

31, 2 *...il faut les couper de ce siècle et de la vanité de leurs richesses*

L'imminence de la parousie dans les explications est traduite par l'accomplissement *des derniers jours advenus* pour Hermas. C'est ce moment qu'Hermas utilise pour mettre en lumière la venue du Fils de l'Homme. Hermas fait comprendre que la manifestation du Fils de Dieu est liée aux *derniers jours*. Pour Hermas, les derniers jours sont manifestés : l'imminence n'a de sens que par rapport au Fils de Dieu. Le lien Fils de Dieu et *les derniers jours de l'accomplissement* accentuent l'imminence de la parousie. Ce qui fait apparaître le Fils de Dieu est la notion *des derniers jours.* Sans parler des actes posés par lui, Hermas fait la mention de l'allure eschatologique dans l'avènement historique du Fils de Dieu. Il s'est manifesté pour accentuer que la fin des temps est proche. En *Sim.*IX 5, 2, Hermas reconnaît que ce lien est fort :

Μετὰ δὲ τὸ ἀναχωρῆσαι πάντας καὶ ἀναπαυθῆναι λέγω τῷ ποιμένι· Τί ὅτι, φημί, κύριε, οὐ συνετελέσθη[262] ἡ οἰκοδομὴ τοῦ πύργου; Οὔπω, φησί, δύναται

[262] C'est ce dernier jour en *vision* III qui est différé par la vieille dame à la question de Hermas : ἐπηρώτων δὲ αὐτὴν περὶ τῶν καιρῶν, εἰ ἤδη συντέλειά ἐστιν. ; Cette συντέλειά est-elle arrivée ? La catégorique réponse négative de la vieille donne la latitude à Hermas l'insensé de faire connaître en trois jours (III 8,10) la proximité de cette συντέλειά .La tour en construction ne voudrait pas seulement décrire une église romaine en pleine histoire et bâtie sur le baptême, au contraire, tout en liant le baptême à l'eschatologie, elle voudrait surtout appeler les saints à hâter le pas pour enfin prendre part à l'harmonie de la construction de la tour : ce qui motive cette hâte, c'est que les temps sont bientôt accomplis. La délicatesse d'une telle imminence se trouve révélée par ces affirmations de la vieille : « Et elle sera vite (ταχὺ) achevée. Ne me demande plus rien ».Dans la *Vision* III, l'affirmation de l'imminente parousie est explicite. Une seule certitude dans cette parole : la fin de la construction est proche. L'adverbe ταχὺ signale l'urgence de la conversion : ἡ δὲ ἀνέκραγε φωνῇ μεγάλῃ λέγουσα· Ἀσύνετε ἄνθρωπε, οὐχ ὁρᾷς τὸν πύργον ἔτι οἰκοδομούμενον; ὡς ἐὰν οὖν συντελεσθῇ ὁ πύργος οἰκοδομούμενος, ἔσει τέλος. ἀλλὰ ταχὺ ἐποικοδομηθήσεται (8,9).La rapidité par laquelle sera achevée la tour donne lieu à l'empressement que les saints doivent avoir dans la transformation de leur vie. Ce caractère urgent est corsé par la surprenante phrase qui n'offre plus la possibilité à Hermas de poser une autre (du moins dans cette séquence) : μηκέτι με ἐπερώτα μηδέν·. Cet appel au silence effraie : aucune date n'est donnée, aucune révélation, seulement une injonction : ne plus rien demander à ce propos. Examinons ce tableau pour mettre en évidence l'imminence et l'inconnue date de la συντέλειά :

Vision III 8,9	Dernière question	Question sur συντέλειά
	Colère de la dame	Voix forte : énervement, insulte
	Réalité en cours	Construction de la tour
	συντέλειά	Fin de la construction

ἀποτελεσθῆναι ὁ πύργος, ἐὰν μὴ ἔλθῃ ὁ κύριος αὐτοῦ καὶ δοκιμάσῃ τὴν οἰκοδομὴν ταύτην, ἵνα, ἐάν τινες λίθοι σαπροὶ εὑρεθῶσιν, ἀλλάξῃ αὐτούς· πρὸς γὰρ τὸ ἐκείνου θέλημα οἰκοδομεῖται ὁ πύργος.

Cette manifestation obéit à un plan qu'Hermas expose puisqu'il lie l'acquisition du Royaume des cieux au revêtement du nom du Fils de Dieu. C'est dire que la manifestation du Fils a un objectif bien précis dans la mentalité de notre privilégié : faire accorder ou bénéficier le salut aux élus qui porteront son nom. Sans la venue du Fils de Dieu, la fin ne peut se réaliser. Ici, Hermas s'adresse aux élus[263], à ceux qui ont fait le choix du Nom salutaire. Il les mènera à vivre cette imminence dans la conservation de ce nom précieux. Hermas est un pédagogue qui fait considérer la valeur du Nom dans sa théorie sur l'eschatologie. Elle inclut nécessairement un salut accordé en imminence à ceux qui acceptent de se laisser transformer par l'acquisition du Nom salutaire.

Les derniers jours dans lesquels le Fils de l'homme se manifeste sont bien le signe de ce que la course à la conversion est d'une nécessité majeure et urgente. La pause intervenue dans la construction de la tour n'est nullement l'occasion d'une période de laxisme notoire dans le vécu des élus, mais le fait d'une action du cœur miséricordieux de Dieu qui voudrait que la multitude des élus ait une place dans ce Royaume. *Les derniers jours de l'accomplissement* sont bien les temps messianiques qui appellent au repentir de ceux qui paraissent tarder dans la conversion par le biais de la pénitence. L'imminence de la fin crée la pause dans la tour de peur de surprendre les élus ; Hermas, dans ce discours miséricordieux

---

ταχὺ	Imminence de l'achèvement
Injonction	μηκέτι με ἐπερώτα μηδέν

[263] Dans l'élaboration des differentes categories de chrétiens issus des montagnes, Hermas fait cas des chrétiens.C'est dans leur état de chrétiens pécheurs ou purs qu'ils devront réagir vis-a-vis de la pénitence hermasienne.Hermas est clair sur ce point.

eschatologique fait apparaître que la fin des temps est une question urgente. Il met à nue cette conception par l'utilisation de l'adjectif ταχὺ[264] :

- …ἐὰν ταχὺ μετανοήσωσιν· ἐὰν δὲ βραδύνωσι … (19, 2)
- …ἀλλὰ τούτοις πᾶσι μετάνοιά ἐστι, ταχινὴ δέ… (20, 4)
- …ἀλλὰ καὶ οὗτοι ἐὰν ταχὺ μετανοήσωσιν … (21, 4)

[264] Déjà la *vision* II offrait en son sein la mission assignée à Hermas : celle d'annoncer la pénitence. Mais cette annonce, Hermas n'est pas seul à la proclamer : Clément (*Vis.* II 4,3) et Graptè (*Vis*. II, 4,3) sont tenus de l'aider.Clément la portera aux autres villes et Graptè aux veuves et aux orphelins, Hermas, quant à lui, la proclamera à la ville romaine en présence des presbytes. L'aide accordée à Hermas caractérisait l'urgence de cette prédication pour la famille de Hermas et pour tous les saints (*Vis.* II 2,4). Le caractère solennel et obligatoire de celle-ci obéit par conséquent à l'imminence de la parousie. La *vision* III qui donne par la vieille dame le spectacle de la construction de la tour, paraît plus formelle et pressante. La tour en construction qui est la vieille dame elle-même est un appel à l'immédiate conversion puisque la fin de sa construction actualise la parousie, la fin des temps, la fin de toute tentative de conversion : à ce niveau, la vieille dame est très claire. Hermas a été prévenu à l'entame de la troisième vision : ne pas seulement prier pour lui en faisant l'aveu de ses fautes (III 1,5) mais prier pour que la justice (1,6) soit instaurée dans sa maison. Cette justice exprime la décision du repentir que la maison (maison entendue comme habitat, communauté chrétienne romaine et Hermas lui-même) d'Hermas et les saints doivent manifester. En effet, dans la vision II, la rémission des péchés est accordée aux saints au jour même de la proclamation de la pénitence (par Hermas) : au jour où la lettre céleste était révélée à Hermas c'est-à-dire le même jour (II 2, 5-8) : après ce jour-ci fixé comme limite …, *ils n'obtiendront plus le salut* :

- *pour les justes donc, la pénitence a atteint son terme,*
- *pour les saints, les jours de la pénitence sont révolus,*
- *seuls les gentils (païens) peuvent faire pénitence jusqu'au dernier jour.*

Dans cette troisième *vision*, « *cette urgence est justifiée par le proche achèvement de la construction. Il faut se convertir avant la fin des travaux.*» *Cf.* HENNE, P., *L'unité du pasteur*, p. 142. Par la suite, comme le constate Giet, « cette vision invite tous les fidèles à se purifier pour le jour du jugement et des récompenses (III, 2,2*)* » *Cf.* GIET, S., *op.cit.,* p. 124. Cette imminence de la parousie revêt un caractère inconnu en ce qui concerne la date. Cette situation méconnue de la vieille dame, même si imminente, marque la limite de la connaissance de cette dernière en ce qui concerne la συντέλειά .La réponse générique et consolante « *à la fin de la construction*» qu'elle donne ne précise rien. La vieille dame, elle-même n'a pas tous les éléments de la réponse (sa voix forte ne serait-elle pas ici synonyme de sa limite ?). Elle ne semble pas être la personne idoine à donner avec précision la date de la συντέλειά. Cette réponse ne doit pas être sue par elle. Cependant, en toute modestie, elle demeure certaine d'une seule chose : le caractère imminent de la fin de la construction (Le point essentiel de la doctrine apocalyptique, c'est la proximité du grand jour où Dieu établira son royaume sur la terre et jugera les hommes. *cf. D.E.B*. col. *Apocalypse*.). Le reste appartient au silence : « ne me demande plus rien ».

Enfin pour la préparation immédiate de cette fin, elle ne s'adresse plus à Hermas seul, mais à tous ses τέκνα (9,1) d'un ton solennel : Ἀκούσατέ μου. Elle va préciser ce qu'ils doivent faire pour être bien vus par Dieu : pénitence, partage, charité, paix et pureté de cœur (9,2-9). C'est ainsi qu'ils prendront part à cette parousie qui est imminente et dont la grande tribulation est une annonce.

1- Imminence et μετάνοια

L'accélération de la conversion des élus est mise en rapport avec la pénitence. Hermas ne court pas le risque de faire accélérer la conversion sans repères précis. La seule attitude qu'il préconise aux élus pour qui la pause est advenue, est la pénitence.

En énonçant ce lien avec l'eschatologie, il fait émerger l'allure de la pénitence dans l'attitude finale des élus. La pénitence devient pour Hermas la dernière alternative pour mériter le salut. On a comme l'impression qu'il met cette théorie la pénitence, sur le même pied d'égalité que l'acquisition du Nom et le vécu des vertus des vierges. Hermas se sent prophète de son temps, temps ultime qu'il voudrait marquer par la proclamation de la pénitence. Pour lui donc, un lien est établi entre vie terrestre et eschatologie par le biais de la pénitence : la construction inachevée étant la manifestation des derniers jours de l'accomplissement, le Fils de Dieu apparaît pour relancer la possibilité du salut par l'ultime pénitence[265]. C'est elle qui plonge l'élu dans la sphère eschatologique de la présence dans la tour[266] puisque la pause symbolise l'apparition et la croissance de la pénitence.

Ce siècle signifie cette réalité à éviter (dans le sens du péché) : l'élu doit ne pas vivre de la vanité qu'offre ce monde, il doit s'en défaire par la pratique de la pénitence dans une urgence absolue car la fin est proche. Ce siècle ne peut sauver[267]. Pour Hermas donc, il faut actualiser « ταχὺ »[268]

---

[265]Cette possibilité est relancée dans la *Sim.*IX par le Fils de Dieu lui-même.On sait que l'ange qui guide Hermas est le pasteur, mais par cet ordre donné par le Fils de Dieu, on verra le pasteru devenir l'ange de la pénitence dans le sens concret.C'est bien le Fils de Dieu qui accorde cette possibilité aux hommes, ce n'est pas l'ange de la pénitence : » *Sim.*IX 7, 2-3.

[266]L'accentuation de la miséricorde de Dieu est accentuée par l'empressement de l'ange de la pénitence.Il serait decévant pour le Fils de Dieu de revenir et de trouver que son activité n'aie pas été suivie par l'ange : « de peur que le maître ne survienne à l'improviste, ne trouve l'endroit sale et ne se fâche; auquel cas ces pierres n'entreraient pas dans la construction de la tour et moi, je paraîtrais négligent aux yeux du Maître. » *Sim.*IX 7,6.

[267] La *Sim.*I est assez explicite sur ce point : la cité terrestre n'est pas celle du chrétien.

dans la vie et surtout dans la pénitence pour espérer mériter une place dans la tour à la fin de sa construction.

La fin de cette tour signifiera pour Hermas l'eschatologie finale qui n'offre plus la possibilité de se repentir puisque les temps seront totalement advenus dans leur état définitif.

4) ESCHATOLOGIE DEFINITIVE ET JUGEMENT FINAL

a) La grande tribulation.

On ne peut, dans cette élaboration de la grande tribulation évoluer en logique sans faire référence aux autres parties du *Pasteur* qui éclairent la *Sim.* IX. C'est le cas de le dire, le problème de cette tribulation ne trouve pas de manière générale une logique bien définie dans l'ensemble du *Pasteur*.

La *Sim.*IX, dans sa trame mettra en évidence d'autres expressions pour essayer de relater cette logique de la tribulation ultime qui devra précéder la fin dernière, l'*eschaton* définitif. C'est la *Vision* IV du *Pasteur*, en lien évident, avec *Sim.* IX qui essaiera de mettre en valeur le langage de la grande tribulation sans toutefois avoir la prétention d'affirmer qu'elle sera évidente. Nous entendons par langage, les différentes expressions et images qu'Hermas utilisera pour peindre une frayeur qu'il ressentit en s'en allant dans sa propriété campanienne.

La subtilité Hermasienne est ainsi confuse puisqu'elle se sert d'un langage apocalyptique bien précis et l'insère dans un cadre qui ne suit pas une trame assez logique : sa véritable place aurait dû être dans la *Sim.*IX, après la séquence du départ du υἱὸς τοῦ θεοῦ (avant l'interprétation des images de la *Sim*.IX puisqu'elle annonce la proximité de la fin dans le

[268] L'ange de la pénitence demande à ce que les chrétiens fassent pénitence pour ne pas que la fin de la construction de la tour les surprenne : «Guérissez-vous donc, pendant que la tour est encore en construction. » (*Sim.*IX 32,1).

discours apocalyptique). La *Vision* IV nous aidera à comprendre cette réalité eschatologique relatée dans le vécu hermasien, dans une marche ordinaire.

i) Tribulation en Vis. IV

Déjà, dans la *Vis.* III, à la fin de l'interprétation du second aspect de *la vieille dame*, une promesse est faite à Hermas et à ses frères (par l'ange) :

> En voyant votre force, le seigneur s'est réjoui ; c'est pourquoi, il vous a montré la construction de la tour et il vous fera encore d'autres révélations, si du fond du cœur vous faites la paix entre vous[269].

Le caractère de cette adresse qui est pluriel, semble influencer la *vision* IV d'Hermas qui s'ouvre aussi par une parole adressée aux frères : « voici la vision que j'eus, frères, à vingt jours de la précédente[270]. » C'est ainsi donc une vision individuelle à portée communautaire qu'Hermas va relater. Même s'il est unique protagoniste dans cette vision, il associe ses *frères* à cette extase. Cette préfiguration de l'épreuve qui arrive, il la rencontre en s'en allant, dans sa vision, à sa « propriété » :

> Le soleil parvint à percer quelque peu et voilà que je vois une bête énorme comme une baleine et de sa gueule sortaient des sauterelles de feu. Le monstre avait bien cent pieds de long et sa tête avait le calibre d'une grosse jarre[271].

C'est en y allant dans cette propriété, bien avant la fin des temps qu'Hermas a cette épreuve. La facilité apparente du chemin peut signifier la valeur de l'homme vertueux qui ne craint rien et qui est confiant. Hermas, nous le savons, a trouvé grâce auprès de *la vieille dame*[272] et à lui furent montrées les erreurs de sa maison, de ses enfants[273], des saints, des élus[274]. Le seigneur a eu pitié d'Hermas, il lui a donné la force et l'a établi dans sa gloire (*Vis*. I 3, 2). Cette gloire se révèle ici dans la vision IV.

---

[269] *Vis.* III 12,3.
[270] *Vis*.IV 1,1.
[271] *Vis.* IV 1,6.
[272] *Vis.*I 2,2.
[273] *Vis*. I 2,2.
[274] *Vis.* I 3,4.

En effet, résolu, Hermas entreprend sa route en demeurant dans cette gloire à travers des glorifications et des actions de grâce à Dieu (1, 4). Cependant, la voie qui paraissait, au début facile, se transformera en difficile à l'approche d'une nuée de poussière. Remarquons qu'Hermas, en *vision* II 3, 2, a déjà subi des tribulations personnelles. La poussière en elle-même ne peut et ne doit aucunement troubler Hermas puisqu'il connaît les techniques de déroute de l'ange du mal. Mais l'étrange doute d'Hermas qui s'extériorise par des véritables pleurs et des appels déroutés (I 4, 7) témoigne de ce que la tribulation en jeu dépasse de loin les compétences de l'homme du jeûne[275], du continent[276] et de l'intercesseur Hermas (1, 3).

En voyant « quelque chose de divin », il affirmait la tribulation, la grande épreuve avenir. Joly dira que « le monstre décrit provient de l'eschatologie apocalyptique traditionnelle, où il annonce les épouvantes de la fin des temps[277]. » En individualisant la situation, Hermas est investi d'une faveur particulière. Il est le premier, parce que porteur du message ultime de la miséricorde de Dieu, à affronter comme dans un combat[278] cette épreuve pour signifier la réalité protectrice de la pénitence devant une telle épreuve. La description de la bête : « cents pieds, bête énorme, gueule déversant des sauterelles de feu, tête avec le calibre d'une grosse jarre » exprime son caractère surnaturel et puissant et semble s'apparenter à certaines figures apocalyptiques[279]. Hermas s'étant dessaisi du doute, vit la bête terrassée. Hermas se sait loin d'être le propre vainqueur. La révélation de la jeune fille parée en blanc (Eglise 2, 1-6) lui expliquera le processus mis en branle pour l'en délivrer. Sa rencontre d'avec la jeune fille sortie de

[275] *Vis.* II 2,1 ; III 1,2.
[276] *Vis*.I 2, 4.
[277] JOLY, R ., *op .cit.,* p.133.
[278]« L'évocation de l'épreuve finale prend la forme d'un combat (Dn 11, 40-45) qui s'achève par la victoire de Dieu sur les forces du mal. Alors s'ouvre un monde à venir auquel participeront ceux qui sont morts pour la foi ». *Cf.* GRELOT, P., *l'espérance juive à l'heure de Jésus*, Paris, Desclee, 1978, p.4.
[279] *Apocalypse de Jean* 12-13.

sa chambre nuptiale (rappel des *vierges* de la *Sim.* IX est ici affirmé : les vierges de l'époux, du υἱὸς τοῦ θεοῦ**)** faisait accéder dans sa vision à la tour en construction puisqu'elle (fille) est le symbole anticipé des vierges de la *Sim.*IX, gardiennes eschatologiques parées en blanc.

Cette épreuve qui semble préfigurer l'ultime tribulation, Henne ne la reconnaît pas comme telle : pour lui « la bête ne représente plus la grande épreuve mais symbolise habituellement, dans le langage apocalyptique la grande menace qui pèse sur l'humanité toute entière avant la manifestation ultime de Dieu. Dibélius, Peterson et O'Hagan affirmeront bien la grande tribulation avant la fin dernière dans cette vision[280]. » Cependant, Hermas nous laisse perplexe en ne précisant aucunement si ce fait sera individuel ou général. Pour lui, elle se déroulera, mais quant à préciser la manière dont elle se déroulera vis-à-vis des hommes et du monde, il ne dit mot. L'histoire personnelle d'Hermas serait-elle l'histoire de chacun ou de l'humanité ? Tout compte fait, la véracité d'une tribulation grande se trouve ici exprimée, mais la précision de sa réalisation demeure toujours pour Hermas un fait difficile à élucider.

ii) La tribulation en Sim. IX.

La *Sim.*IX, par ailleurs, dans sa trame théologique ne met pas à jour, dans une clarté apocalyptique, une tribulation dernière avant la συντέλειά définitive. Elle fait cas, d'un vocabulaire extrêmement différent des apocalypses[281] connues en employant, bien avant la réalisation de la venue

[280]HENNE, P., *Op.cit*. p.145.

[281] Hermas va se demarquer dans la *Sim.*IX de l'affirmation de la grande tribulation comme l'action d'une bête.Hermas crée son vocabulaire en mettant en exergue les suppots du mal qui demeurent veritables protagonistes dans cette tribulation ultime.D'ordinaire ,cette tribulation est exprimée par des images de dragons,de bête ,de monstre (*cf*. BAUCKHAM R ., *La théologie de l'Apocalypse*, Paris,Cerf,2006 ; *The climax of Prophecy : Studies on the Book of Revelation* ,T & T Clark,Edimbourg,1993 ;pour les trois figures de tribulation ultime (bête,dragon et serpent) on pourrait se referer ,dans leur élan expression mythique à BEASLEY-MURRAY,GEORGES R., *The book of the Revelation*, NCB, Marshall, Morgan & Scott, Londres,1974 ;YARBRO COLLINS,A.,*Crisis and Catharsis :The power of the Apocalypse*,Westminster Press,Philadelphie,1984.

finale du Fils de Dieu, les douze femmes folles d'une grande beauté en *Sim.* IX 9, 5 ; il met en exergue le déploiement de la séduction de ces dernières sur les élus : elles étaient vêtues de « noir » et avaient « les épaules dégagées », « les cheveux déroulés ». Leur beauté s'affirmait tel un émerveillement : elles avaient pour intention de faire naitre le désir dans le cœur des élus et ainsi les dévêtir du Saint Nom afin de les revêtir de leur puissance maléfique. Cette tribulation, Hermas l'évoque avec dextérité en faisant cas de la puissance qu'elles dégagent. Elles portent des noms qui rappellent bien des énormités :

« Écoute aussi, dit-il, le nom des femmes vêtues de noir ; quatre d'entre elles sont les plus fortes : la première, Incrédulité, la seconde, Intempérance, la troisième, Désobéissance, la quatrième, Tromperie. Leurs suivantes s'appellent : Tristesse, Méchanceté, Débauche, Colère, Fausseté, Démence, Médisance, Haine. Le serviteur de Dieu qui porte ces noms verra le Royaume de Dieu, mais n'y entrera pas[282]. »

La remarque qui peut être tirée de cette liste, c'est qu'elle présente, de prime à bord, la catégorie des actes qui vont contrecarrer la prophétie de la pénitence d'Hermas dans cette imminence de la parousie. Devant l'ultime pénitence à accomplir, se dressent des attitudes d'opposition qui veulent aussi imposer le règne du séducteur pour dérouter les élus de leur voie. La conscience d'Hermas ne l'oublie pas mais l'affirme pour accentuer les efforts que les élus auront à déployer pour une pénitence vécue dans l'épreuve tenace. Cette première série d'épreuves est donc la génératrice de la seconde[283] pour annihiler l'effet escompté de la prédication de l'ultime pénitence. Et ce qui est signifié, dans la finale de la *Sim*. IX 15, 3 est bien une norme qui atteste que la fin est proche : ταῦτα τὰ ὀνόματα ὁ φορῶν τοῦ θεοῦ δοῦλος τὴν βασιλείαν μὲν ὄψεται τοῦ θεοῦ, εἰς αὐτὴν δὲ οὐκ εἰσελεύσεται.

[282] *Sim.* IX 15, 3.

[283] *Incrédulité, Intempérance, Désobéissance et Tromperie* vont générer la *Tristesse, la Méchanceté, la Débauche, la Colère, la Fausseté, la Démence, la Médisance et la Haine*

L'évènement de la proximité du Royaume de Dieu n'autorise pas les élus à vivre sous la domination de la puissance des femmes folles. Le faisant ils s'éloignent, en cette parousie proche, du Royaume qu'ils verront sans pour autant l'habiter. Hermas traduit, en ces derniers temps, l'effet dominateur de la puissance des γυναῖκες δώδεκα, hostiles à toute prédication pénitentielle : la première entité des vierges folles confesse le rejet pur et simple de toute commodité pénitentielle (*Incrédulité, Intempérance, Désobéissance, Tromperie*). Pour ne pas s'éloigner de ce sain désir, Hermas rappelle à l'ordre les élus qui se laissent conduire par la folie des femmes en noir : il note qu'elles rendent « sauvages » les élus comme « une vigne abandonnée »[284] et leur font perdre toute utilité devant le Seigneur. Ainsi donc, on note aisément que la réflexion d'Hermas fait prendre conscience de l'imminence de la parousie par le déploiement, en *Sim*. IX, des affres des folles qui mettent à la mort les impénitents[285].

Par ailleurs, dans cette tribulation ultime si particulièrement énoncée en *Sim*.IX, Hermas met en lien l'attitude des femmes en noir et τὰ θηρία[286] de la neuvième montagne. Τὰ θηρία[287], par leur propre venin, empoisonnent les élus et les font mourir en cette imminence de la parousie. Elles activent le reniement du Seigneur dans le cœur des élus[288] : elles demeurent le symbole de la médisance qui empoisonne le chrétien et le font mourir (*Sim*.IX 26,5). Hermas révèle que la fin est proche et que les élus doivent se soustraire des actes du *nequissimo diabolo*[289]qui est en plein déploiement de sa séduction. Il est le mal à écarter[290] en cette cité terrestre puisque la cité céleste offre la vie avec Dieu et pour Dieu.

---

[284] *Sim*. IX 26,4.
[285] *Sim.* IX 26,6.
[286] *Sim.* IX 26,7.
[287] Elles nous rappellent la figure de la bête de *Vis.* IV 1,6.
[288] *Sim.* IX 28,4.
[289] « Diable infâme » *Sim*. IX, 31,3.
[290] *Sim.* IX 29,3.

La *Sim.* IX, dans son ensemble, offre un tableau d'action du malin qui signifie et symbolise la tribulation ultime avant le retour définitif, la parousie. Hermas n'évoque littéralement pas la grande tribulation des apocalypses avant la manifestation du Fils de Dieu, mais il a le mérite de faire prendre conscience, qu'en ces temps derniers, la séduction est semée par les différentes figures qu'il cite dans sa réflexion : même s'il ne l'évoque pas, il extériorise les affres de cette tribulation.

γυναῖκες δώδεκα (*Sim.* IX 9, 5)	- *Font naitre le désir dans le cœur des élus* - *Les dévêtent du Saint Nom* - *Les revêtent de leur puissance* - *Les éloignent du Royaume de Dieu*	*Activent le reniement dans le cœur des élus car la fin est proche*
τὰ θηρία (*Sim.* IX 26, 7)	- *Possèdent un venin propre* - *Empoisonnent les élus* - *Les font mourir*	
nequissimo diabolo (*Sim*. IX 31, 3)	- *Séduit les élus*	

La particularité de l'apocalypse ici se révèle ainsi dans cette description de sa tribulation ultime. Hermas choisit de mettre en évidence l'action déroutante de ses figures précitées pour mettre en garde tout élu afin qu'il fasse l'option de la pénitence. C'est le mérite d'Hermas d'attirer directement l'attention de ses coreligionnaires sur les nocives actions du séducteur sur la Foi. Il entrevoit en *Sim.*IX, bien que déployée en *Vis.*IV, l'épreuve ultime avant la manifestation définitive du Fils de Dieu par des

signes et gestes du séducteur. Cette tribulation est plus que jamais active dans la vie de la société romaine : que de la chercher en l'air, Hermas se focalise sur sa présence agissante auprès des élus. Cette épreuve ou tribulation déjà entamée, puisque l'évidence de la fin est notoire, il faut nécessairement la vaincre par la pratique de la pénitence ultime qu'il prêche. C'est en cela que les élus pourraient accéder, purs, à la συντέλειά définitive.

b) La συντέλειά définitive en elle-même.[291]

i) Pause et sunteleia.

Le langage de la συντέλειά définitive[292] évoqué par Hermas, dans la *Sim.*IX 6 ne donne pas, par la suite, une évidente fin des temps puisque le Fils de Dieu se retire en *Sim.*IX 6, 3 (ταῦτα κελεύσας τῷ ποιμένι ἀπῄθει…).

La *Sim.*IX a le privilège de faire ressortir que la συντέλειά définitive est un fait qui s'actualisera après la pause intervenue dans la construction de la tour. La question d'Hermas en *Sim.*IX 5, 2[293] rappelle ce fait puisqu'elle révèle l'incompréhension d'Hermas devant cette halte ; c'est l'ange qui a le privilège d'exprimer à Hermas la volonté du Maître de venir inspecter la tour en construction pour la nettoyer et la purifier. La συντέλειά définitive rime ici avec la pause dans la construction et l'actualisation de la pénitence qui, en elle-même, est un acte entamé par le Fils de Dieu dans son épiphanie. Ainsi donc se dégage, dans la pensée hermasienne, l'insertion de la pénitence dans la pause intervenue. L'inspection réalisée dans la venue du Maître met en valeur la pénitence dans cet arrêt. Dans cette pause, la

[291] *Sim.*IX, 6.

[292]La venue du Fils de Dieu avec la multitude assure une venue à resonnance eschatologique, mais la suite du discours hermasien laisse le lecteur sur ses fins.La pedagogie d'Hermas est assez complexe : il utilise un élément eschatologique pour juste traduire une épiphanie du Fils de Dieu.

[293] Τί ὅτι, φημί, κύριε, οὐ συνετελέσθη ἡ οἰκοδομὴ τοῦ πύργου; Οὔπω, φησί, δύναται ἀποτελεσθῆναι ὁ πύργος, ἐὰν μὴ ἔλθῃ ὁ κύριος αὐτοῦ καὶ δοκιμάσῃ τὴν οἰκοδομὴν ταύτην, ἵνα, ἐάν τινες λίθοι σαπροὶ εὑρεθῶσιν, ἀλλάξῃ αὐτούς· πρὸς γὰρ τὸ ἐκείνου θέλημα οἰκοδομεῖται ὁ πύργος.

pénitence bat son plein. Hermas laisse l'impression que la pénitence influence la réalisation définitive de la συντέλειά puisqu'il fait advenir cette pénitence par le désir du Maître à vouloir faire intégrer un grand nombre d'élus dans le Royaume des cieux.

ii) Moment inconnu, avènement certain.

A la fin de sa visite, Hermas fait savoir que le Maître ne s'adresse ni aux *six hommes préposés à la construction* ni *aux constructeurs* pour leur demander d'achever la construction, mais il parle plutôt à l'ange interprète : cet ange devient, dans cette circonstance particulière, *l'ange de la pénitence.* Pour qu'il y ait συντέλειά définitive, il faut la nécessaire action de la pénitence : c'est elle qui précède l'achèvement de la construction de la tour puisqu'il (achèvement) signifie et réalise le moment de la fin, du retour définitif. Le lien est fort entre συντέλειά et μετάνοια : que de dire un mot sur son retour définitif, le Maître ne dit rien en s'en allant, c'est l'ange de la pénitence qui révèle à Hermas le caractère surprenant de cette ultime συντέλειά :

Ταῦτά μοι λαλήσας λέγει μοι· Ἄγωμεν καὶ μετὰ ἡμέρας δύο ἔλθωμεν καὶ καθαρίσωμεν τοὺς λίθους τούτους καὶ βάλωμεν αὐτοὺς εἰς τὴν οἰκοδομήν· τὰ γὰρ κύκλῳ τοῦ πύγου πάντα καθαρισθῆναι δεῖ, μήποτε ὁ δεσπότης ἐξάπινα ἔλθῃ καὶ τὰ περὶ τὸν πύργον ῥυπαρὰ εὕρῃ καὶ προσοχθίσῃ, καὶ οὗτοι οἱ λίθοι οὐκ ἀπελεύσονται εἰς τὴν οἰκοδομὴν τοῦ πύργου, κἀγὼ ἀμελὴς δόξω εἶναι παρὰ τῷ δεσπότῃ[294] .

L'avènement de la συντέλειά est sûr, certain et même imminent mais elle se fera *à l'improviste* : la seule solution qu' Hermas préconise, c'est sa préparation par la μετάνοια. On remarque qu'un point d'honneur est mis sur la μετάνοια : cette μετάνοια est ultime parce que la συντέλειά l'est aussi. Il n'y aura pas de vie heureuse pour les élus dans la συντέλειά sans la μετάνοια. Le caractère eschatologique de la μετάνοια se trouve ainsi

[294] *Sim.*IX 7,6.

exprimé. C'est dire simplement que l'attente de la venue ultime du Fils de Dieu instaure une période dans laquelle la μετάνοια a son mot à dire. Cela fait encore resurgir l'état de veille dans laquelle tout élu doit, à l'instar des vierges dans la nuit, demeurer : etre dans *la prière* et *diner des paroles du Seigneur*[295].

iii) Μετάνοια et sunteleia.

Le contenu de la période qui sépare la μετάνοια de la συντέλειά est donné par les παρθένοι gardiennes[296] de la tour : on ne fait pas pénitence pour ne pas veiller ; la pénitence pour la pénitence n'a pas de sens : elle est significative quand elle est suivie par la prière et accompagnée par les paroles du Seigneur :

Μετάνοια - - - - (Prières-Paroles du Seigneur –Joie) - - συντέλειά

En parlant de la venue définitive du Fils de Dieu, Hermas révèle la nécessité de la μετάνοια pour que les élus soient heureux à la συντέλειά définitive. Littéralement en *Sim.*IX, il ne décrit pas la manifestation de cette συντέλειά, il met, dans l'avènement de cette fin, un point d'honneur sur la μετάνοια. Dans ce lien orchestré par Hermas, il fait prendre conscience que

[295] *Sim.*IX 11,6-7 : « Le soir venu, je voulus me retirer chez moi ; elles ne le permirent pas, mais me retinrent; je restai avec elles la nuit et je dormis près de la tour. Car les vierges avaient étendu à terre leurs tuniques de lin et m'avaient fait me coucher au milieu d'elles. Et elles ne firent rien du tout, que prier. Et moi avec elles et non moins qu'elles, je priais sans cesse et les vierges se réjouissaient de me voir ainsi prier. Je restai là jusqu'au lendemain à la deuxième heure avec les vierges. »

[296] Εστρωσαν γὰρ αἱ παρθένοι τοὺς λινοῦς χιτῶνας ἑαυτῶν χαμαὶ καὶ ἐμὲ ἀνέκλιναν εἰς τὸ μέσον αὐτῶν, καὶ οὐδὲν ὅλως ἐποίουν εἰ μὴ προσηύχοντο· κἀγὼ μετ' αὐτῶν ἀδιαλείπτως προσηυχόμην καὶ οὐκ ἔλασσον ἐκείνων. Καὶ ἔχαιρον αἱ παρθένοι οὕτω μου προσευχομένου. Καὶ ἔμεινα ἐκεῖ μέχρι τῆς αὔριον ἕως ὥρας δευτέρας μετὰ τῶν παρθένον. *Sim.* IX 11,7.

la μετάνοια permet, dans cette période d'attente, l'avènement de la guérison des élus pécheurs et actualise la paix dans leurs cœurs[297].

Hermas préfère, en parlant de la venue définitive, s'attarder sur la μετάνοια que sur sa manifestation en tant que telle : il sait que la συντέλειά finale fera « périr ce monde par le feu et le sang [298] » mais il ne s'attarde pas sur la description de cette destruction. Il parle plutôt de la valeur de la pénitence. Dans ce laps de temps, c'est elle qui entretient la préparation de la συντέλειά définitive en rappelant aux élus l'urgence de la remise intacte de l'esprit reçu du Seigneur.

La logique d'Hermas en *Sim.*IX se dépouille de toute description grandiose de cet *eschaton* qui verrait la manifestation définitive du Fils de Dieu : ce qui importe pour Hermas, c'est la prise de conscience que les élus doivent manifester en se pliant à l'action pénitentielle pour que la συντέλειά soit le moment de remettre au Seigneur, dans une pureté digne des saints, l'esprit reçu[299] du Seigneur. La συντέλειά devient, pour Hermas, le temps de rendre compte de l'état de pureté de l'esprit que le Seigneur, dans sa grande bonté, a bien voulu dispenser à ces élus. Ce qui semble primordial pour lui, en faisant référence à la venue ultime du Fils de Dieu, ce n'est pas la συντέλειά elle-même, mais la période courte qui la prépare, d'où la formulation de certains impératifs :

- *Guérissez-vous donc, pendant que la tour est encore en construction*[300]
- *Rendez-lui votre esprit intact comme vous l'avez reçu*[301]
- *Ne foulez pas aux pieds sa miséricorde*[302]
- *Glorifiez-le d'être si patient pour vos fautes et de ne pas vous ressembler*[303]
- *Faites pénitence : cela vous sera utile*[304].

---

[297]*Remediate ergo vos, dum adhuc turris aedificatur. Dominus habitat in viris amantibus pacem; ei enimvero pax cara est; a litigiosis vero et perditis malitiae longe abest. (Sim.*IX, 32 ,1-2).
[298]*Vis.*IV, 3.
[299] *Sim.* IX 32,5.
[300] *Sim.* IX 32,1.
[301] *Sim.* IX 32,2.
[302]Sim. IX 32,5.
[303] *Sim.* IX 32,5.

L'utilité de la μετάνοια est exprimée. Pour Hermas, elle sert à l'élu. Sans elle, les élus, à la συντέλειά, risquent de ne pas *vivre pour Dieu*[305]. Cette utilité établit une subtilité à la fin de la *Sim.* IX : Hermas, en fin pédagogue, signifie pleinement que l'écoute de *l'ange de la pénitence*, et donc l'acceptation de la pénitence[306], octroie l'effacement des péchés antérieurs[307] et la vie avec Dieu à la συντέλειά définitive. La manifestation ultime du Fils de Dieu sera donc une ère de jugement où le destin individuel sera scellé en fonction des actes posés en lien avec la μετάνοια.

c) Destin individuel et destin de l'humanité.

i) Destin individuel.

Hermas est très clair sur sa théorie du destin individuel. En reconnaissant la particularité de chaque être humain, il l'identifie à une pierre. Chacun est donc une pierre qui sera tâtée et jugée par le Fils de Dieu en fonction de l'entretien de l'Esprit qu'il a reçu du Seigneur. La *Sim.* IX, 32, 4 précise cette conception particulière d'Hermas :

> Si donc toi, tu te fais du chagrin pour ce vêtement et te plains de ne pas le ravoir intact, que penses-tu que le Seigneur te fera, lui qui t'a donné un esprit intact que tu as rendu tout entier inutile au point qu'il ne puisse plus servir du tout à ton Maître? Car il est devenu inutile depuis le jour où tu l'as corrompu. Le Maître de cet esprit ne te fera-t'-il pas mourir pour ce crime?

---

[304] *Sim.* IX 32,5.

[305] *Sim.* IX 33,1.

[306] Si pour Hermas, la porte et le rocher sont le Fils de Dieu (*Sim*. IX 12, 1), si pour Hermas, le maître est le Fils de Dieu (qui reviendra ? *Sim*. IX 12, 8), si pour Hermas, l'esclave (*Sim.* I 5, 2) est le Fils de Dieu, comment comprendre le voyage du maître de *Sim.*V qui est le temps qui reste jusqu'à la parousie de Dieu ? Qui est maître ? Qui est Fils de Dieu ? Qui donc est Dieu ? Qui doit venir à l'ultime fin ? Hermas semble ne pas regarder de près ces différentes interrogations .Il sait une chose : la Tour est le domaine du Fils Dei qui est seul à présenter les anges à Dieu. A la συντέλειά définitive, la présentation des élus à Dieu, dans la tour, se fera par le Fils de Dieu. Ce temps qui n'est pas encore arrivé est préparé par la μετάνοια.

[307] *Audi nunc, inquit, de illis. Hi sunt qui nunc mandata mea audierun et ex totis praecordiis bonam atque puram esse paenitentiam eorum et posse eos in ea permanere, iussit priora peccata eorum deleri. Hae enim formae peccata erant eorum, et exaequata sunt, ne apparerent*. (*Sim*. IX 33,3).

En reconnaissant le don que le Seigneur fait à chaque être d'un esprit intact, Hermas fait prendre conscience de la singularité de chacun. Chaque être humain est unique : il est seul à répondre au donateur d'esprit. En examinant chaque pierre[308] dans l'épisode de l'épiphanie du Maître, Hermas insère progressivement dans le destin de chaque individu la ferme présence de la μετάνοια qui, seule, peut redonner la pureté à l'esprit du Seigneur confié à l'être humain. La mauvaise utilisation de cet esprit, c'est-à-dire loin de l'influence du Nom et des vertus des vierges, ne saurait sceller de manière définitive le sort de l'individu : la pénitence, peut encore, procéder à la purification de cet esprit.

Hermas soutient cette théorie sans défaillir en imposant à ses coreligionnaires l'extrême obligeance de passer par la voie ultime de μετάνοια. Chacun a reçu l'esprit intact donné par le Seigneur et chacun sera jugé en fonction de l'entretien de cet esprit.

ii) Destin de l'humanité.

Hermas, en *Sim.*IX, ne parle pas de manière claire du destin final de l'humanité, le retour définitif du Fils de Dieu classera l'humanité dans son état actuel. L'absence de la pratique de la pénitence situera les composants

[308]*La vieille dame* de la *troisième vision* révèle à Hermas un point fondamental de l'eschatologie chrétienne : point à ne négliger sous aucun prétexte : « Madame, demandai-je, je voudrais bien savoir le sort et la signification des pierres. Ce n'est pas, me répondit-elle, que tu sois, de tous, le plus digne de ces révélations ; car il y a d'autres hommes qui te sont supérieurs par le rang et le méritent et qui auraient plus de droit que toi à ces visions ; mais c'est pour que le Nom de Dieu soit glorifié que ces visions t'ont été et te seront encore montrées en faveur des hésitants, qui se demandent dans leur cœur si tout cela est bien réel ou ne l'est pas. Dis-leur que toutes ces choses sont vraies, vraies de tout point, et qu'elles sont toutes assurées, certaines et fondées. » *Vis.* III, 4,3. Ici, cette chose dont il question, c'est le jugement opéré à travers les différentes formes de pierres utilisées pour construire la tour. Hermas, en cela voit que la fin de la vie est un moment décisif pour rendre compte des faits posés dans la vie terrestre. La foi hermasienne ne peut aucunement peindre l'eschatologie sans faire allusion au jugement de Dieu. Ce jugement dans la troisième vision, expliqué par la vieille trouve un écho favorable dans celui prononcé par le pasteur dans la neuvième *similitude* : tous deux parlent des pierres utilisées dans la construction de la tour.

de cette humanité dans leur état propre. Hermas semble ne pas s'adresser à l'humanité entière en *Sim.*IX, mais aux élus qui ont perdu[309] la grâce de l'Esprit reçu du Seigneur et qui attendent de bénéficier d'une nouvelle chance. C'est pour eux, justement, que le cœur miséricordieux du Seigneur s'est ouvert pour offrir dans sa vision de la neuvième *Similitude* la théorie de la pénitence pour les appeler à se purifier afin de prendre part à la vie dans la tour. Son regard est plus porté, en *Sim.* IX[310], sur les élus qui ont, au préalable, accepté le Nom et qui, malheureusement, l'ont perdu.

En partant de la communauté romaine, il entrevoit la prédication pour les douze montagnes qui symbolisent le monde[311]: cependant, sur ces montagnes, son message s'adresse aux élus qui ont perdu la grâce du Nom ou qui n'ont pas vécu de l'esprit des vierges. Non qu'il rejette les incroyants, mais Hermas s'érige en moralisateur des élus pécheurs qui ont, à nouveau à espérer la miséricorde de Dieu. Dans la mesure où la vie dans la tour est bien le bénéfice des élus qui auront vécu du Nom du Fils de Dieu et de ses vertus, Hermas, dans une ultime action, révèle qu'à nouveau la vie dans la tour est possible avec la pénitence qui réhabilite les élus auparavant déchus.

Cependant, en ce qui concerne le destin de l'humanité, même si, en *Sim.* IX, Hermas semble s'adresser uniquement aux élus déchus, en *Vis.* II 2, 5, il fait une ouverture inattendue pour les païens (καὶ τοῖς δὲ ἔθνεσιν μετάνοιά ἐστιν ἕως ἐσχάτης ἡμέρας). Le destin de ces païens, en cette vision

---

[309]Cette similitude fait dire à Rouillard que : « pour les chrétiens qui ont commis une faute grave après le baptême, Dieu dans sa miséricorde a considéré une seconde planche de salut, un second baptême » ROUILLARD, P., *Histoire de la pénitence des origines à nos jours*, Paris, Cerf, 1996, p. 30 et *Cf.*BENOIT, A., *op cit*. p. 120.

[310]En *Vis.* II 2, 5, une ouverture, une distinction explicite est faite pour les non-chrétiens : *«* Pour les gentils, la pénitence peut se faire jusqu'au dernier jour. » Joly fait comprendre ainsi que « le chrétien ne peut plus pécher après le Jubilé, par contre, le païen a jusqu'au dernier jour pour se convertir. » JOLY, R., *op.cit*., p.92.

[311]C'est Joly qui reconnait cette symbolique en la faisant évoluer dans le temps : *«* Ces montagnes sont tour à tour douze tribus, douze nations, toutes les nations du monde et surtout douze catégories de chrétiens. Les douze tribus trahissent un stade antérieur- juif-de la matière adaptée ici. » *Id* ., p. 329.

est aussi lié à la pénitence si tant est qu'ils acceptent de se convertir ; l'expression ἐσχάτης ἡμέρας rend bien cet accomplissement du destin des païens jusqu'au dernier jour. Hermas se fait ici prophète de l'ouverture qu'il ne met pas trop en valeur. Son action est plus portée sur le sort des *saints*[312] déchus. Il est donc assez ambigu, à ce niveau, dans sa théorie sur la pénitence qu'il préconise pour les gentils. Il ne s'étale pas sur cette possibilité[313]. Il se focalise sur les bénéfices du salut octroyés pour les élus.

5) BENEFICES DU SALUT[314] HERMASIEN

[312] Lelong rend bien cette pensée de Hermas dans son exploration du *Pasteur* : *«* Le but du Pasteur est très simple à la dernière ligne, il est poursuivi avec une remarquable unité de vue : c'est une invitation solennelle à la pénitence, adressée d'abord et principalement à l'Eglise romaine, dont Hermas fait parie (Vis. I 1), et aussi à la chrétienté tout entière *(Vis. II 4,3)* » LELONG, A., *op.cit.* , p .IV.

[313] Hermas est fin pédagogue dans sa théorie de la pénitence. Il préfère ne pas s'étaler sur le destin des païens mais fait l'ouverture de la foi qui doit aussi les stimuler à laisser leurs pratiques pour rejoindre la Foi au Nom et vivre des vertus des *Vierges*. Son annonce obéit à un besoin urgent : faire revenir au Seigneur les saints qui ont commis des péchés. Dans cette logique, il fait prendre conscience aux païens que la foi est un bien suprême qu'ils se doivent de désirer.

[314]Pour la foi d'Hermas, ce n'est qu'à la suite du respect des commandements de Dieu que les perspectives vers la vie, le futur, le lointain, où aucune détresse n'est plus, vers la liberté et la joie, que l'espérance se réalise totalement. Par le respect et la mise en pratique des commandements de Dieu, une brèche est faite dans les limites où se brisent toutes les espérances humaines, et c'est là que la foi peut et doit s'élargir en espérance. Cette espérance portée par l'œuvre du pasteur obéissait pour Hermas au dépassement de la conception de l'espérance des païens de son époque. Hermas devait connaître les approches de l'espérance des non-chrétiens de son temps. Spicq précise à cet effet que :

« A cette époque, exception faite de certains cercles d'initiés, les grecs ne croient plus à la vie d'outre-tombe et ne croient pas encore à l'immortalité que présentent les religions orientales, la tristesse et le deuil sont constants » (SPICQ, C., *Lexique théologique du Nouveau Testament*, Fribourg, Cerf, 1991, p.198). La religion grecque (présente aussi à Rome) caractérisait l'espérance de passion déplorable comme tout autre. « Les romains, quant à eux, avaient un culte de l'espérance, dont ils avaient multiplié les temples, estimant que sa dévotion relevait le courage. A Rome, Atilius Calatinus avait construit un temple à Spes sur le forum holitorum durant la première guerre punique, plus tard un temple à Spes Vetus fut érigé l'Esquilin *»* (*idem*, p.492). Mais si cette croyance prévalait, elle se limitait au courage accordé qui disparaît quand il n'y a plus de vie ; la mort biologique étant la mort du courage, cette croyance dégageait l'odeur de la faiblesse limitée.

Ces croyances s'évanouissent là où Hermas acclame la vie : c'est au niveau où s'arrêtent les croyances grecques et romaines que la foi hermasienne devient assurance et patience, *«* là aussi*,* comme le dit Moltmann*,* que son espérance devient passion pour le possible, parce qu'elle peut être passion pour le .rend-possible » (MOLTMANN, J., *Théologie de l'espérance. Etudes sur les fondements et les conséquences d'une eschatologie chrétienne*, Paris, Cerf, 1983, p.16) Cette tension vers l'avenir, la vie avec Dieu, Hermas

Les bénéfices du salut hermasien sont évoqués dans toute la trame du *Pasteur*. Les élus seront dans la tour et *vivront pour Dieu*[315].

a) Les élus en blanc.

En parcourant de bout en bout la *Sim.*IX, le constat est clair que Hermas fait de la couleur blanche la couleur des élus[316]. En disposant le matériau eschatologique, il fait apparaître un rocher central[317]de couleur blanche qui n'est personne d'autre que le Fils de Dieu. Le faisant, il donne à ces coreligionnaires de saisir la pertinence de la dignité de ce dernier. La couleur blanche est celle du Fils de Dieu : la pureté par excellence. La tour élevée sur lui est bien le signe de ce que le bénéfice de cette couleur est

---

avec sa foi, la discerne avec l'événement baptismal et le respect des préceptes : puisque le baptême chez Hermas est lié à l'espérance, la seconde pénitence vient restaurer ceux qui y étaient exclus. La possibilité de l'espérance rend effectif ce qui fuyait et fonde une croyance qui accroît son zèle dans le quotidien de vie des baptisés.

[315]L'expression *vie pour Dieu* apparaît vingt fois (20) dans les *préceptes* ; elle donne de comprendre que l'œuvre du pasteur est entièrement orientée vers « la vie pour Dieu ». Elle exclut la vie pour l'ange du mal et développe toutes les potentialités humaines pour accéder au royaume des cieux qui est, en fait, la réalisation de la vie baptismale. Elle suggère, en outre, une vie historique totalement imbibée dans le respect de la prédication hermasienne, libérée des bassesses de la tristesse, de la médisance et de l'ange du mal. Leur nombre important oriente le pasteur vers Dieu en qui se réalise tout désir intelligent et noble du chrétien : le futur qu'elle suggère et utilise met en mouvement le processus d'une conversion qui se veut dans la vérité : « Crois donc en lui et crains-le, et par cette crainte, soit continent. Observe ces préceptes et tu rejetteras de toi toute dépravation, tu revêtiras toute vertu et tu vivras pour Dieu » *Précepte* I, 1,2Cette expression fréquente chez Hermas, familière à Tatien aussi, ne signifie pas « Tu vivras de façon à plaire à Dieu » mais « tu vivras aux yeux de Dieu, Dieu t'accordera la vie éternelle » *Cf.*JOLY, R., *op. cit.* , p.145. Cette utilisation abondante obéit à la portée eschatologique de l'œuvre hermasienne et donne une solennité liturgique. (*Id.*, p.152).

- *Visions* : III, 8,5.
- *Préceptes* : I,2 ; II,6 ; III,5 ; IV,4 ; VI,10 ; VI,10 ; VII,4 (bis) ; VIII,4 ; VIII,6 ; VIII,11 ; VIII,12 ; IX,12 ; X,3,4 ; XII,2,2 ; XII,3,1 (bis) ; XII,6,3.5.
- *Similitudes* : V, 7.5 ; VI, 1,4 ; IX, 20,4 ; 21,4 ; 22,4 ; 28,8 ; 29,3 ; 30,5.

Cette vie pour Dieu abondante avec Hermas est signe d'un retour à la cité des chrétiens.

[316] ; IX, 1,10 ; IX, 2,1 ; IX, 4,5 ; IX, 8,5 ; IX, 29,1 ; IX, 30,1.2.4.

[317] Hermas le dit clairement : « Au milieu de la plaine, il me montra un grand rocher blanc qui s'y dressait. Il était plus haut que les montagnes et carré, de façon à contenir le monde entier. » (*Sim*. IX 2,1), son interprétation est explicite en *Sim*. IX 12,1 : « Avant tout, Seigneur, dis-je, expliquez-moi ceci: que représentent le rocher et la porte? - Ce rocher, dit-il, et la porte, c'est le Fils de Dieu. »

octroyé par le Fils de Dieu qui ne peut permettre à une pierre sombre[318] de s'intégrer dans la tour en construction. Devenir une seule pierre, un *monolithe*[319] avec le Fils de Dieu, tel est le but visé par Hermas dans ce choix de couleur des élus. Aucune autre couleur ne peut ici oser s'harmoniser dans la tour en construction.

Les élus en blanc ne sont que le reflet du rocher blanc qui demeure pour Hermas la fondation de la tour bâtie. Ce bénéfice divin est saisi dans sa valeur première avec Prévost qui reconnaît que le blanc est signe du « monde divin, de la victoire et de la dignité »[320]. Cette dignité est si parfaitement exprimée par le regard du Maître qui tâtait les pierres et faisait descendre celles qui ne gardaient pas intacte cette couleur de brillance. Les pierres indignes sont rejetées. En étant couleur de dignité, le blanc devient donc la couleur de la tour (Hermas et l'ange ne sont-ils pas en extase devant la beauté de la tour ?). Elle est couleur des élus, couleur des convives au Royaume des cieux, couleur d'admission, d'intégration dans la tour[321], couleur des purs, des innocents et donc couleur du Maître Lui-même.

La signification de l'élection en blanc est expressive en *Sim.* IX 9, 7: l'élévation de la tour ne nécessite pas de joint et sort du rocher blanc. En faisant du rocher le socle, la base de la tour, Hermas révélait ainsi que

---

[318]« Cet homme (Fils de Dieu) l'examinait minutieusement, au point de tâter chaque pierre séparément; tenant un bâton à la main, il frappait une à une les pierres de la construction. Et quand il frappait, certaines d'entre elles s'en trouvaient noires comme suie, d'autres effritées, d'autres fendillées, d'autres mutilées, d'autres ni blanches ni noires, d'autres raboteuses, ne s'ajustant plus aux autres pierres, d'autres toutes tachées. Telle était la diversité des pierres trouvées hors d'usage pour la construction. Il ordonna de les retirer toutes de la tour et de les placer auprès, et d'en apporter d'autres pour les remplacer.» *Sim.* IX 6, 3-5.

[319] «Voyant la tour bien faite, le Pasteur était fort content de la construction, car la tour était bâtie comme d'une seule pierre, sans le moindre joint. Et la pierre paraissait avoir été dégagée du rocher, car elle faisait l'effet d'un monolithe. » *Sim*. IX 9,7.

[320] PREVOST, J-P., *Pour lire l'Apocalypse*, Paris, Cerf, 2006, p.38.

[321]En passant par les Vierges, les pierres intégrées dans la tour, devenaient blanches : couleur d'intégration et de pureté, le blanc demeure le propre des élus. *Cf. Sim*. IX 4,5 : παρεφέροντο οὖν ἐκ πάντων τῶν ἀνδρῶν καὶ ἐπεδίδοντο ταῖς παρθένοις· αἱ δὲ παρθένοι διέφερον αὐτοὺς διὰ τῆς πύλης καὶ ἐπεδίδουν εἰς τὴν οἰκοδομὴν τοῦ πύργου. Καὶ ὅταν εἰς τὴν οἰκοδομὴν ἐτέθησαν οἱ λίθοι οἱ ποικίλοι, ὅμοιοι ἐγένοντο λευκοὶ καὶ τὰς χρόας τὰς ποικίλας ἤλλασσον.

l'origine de la couleur des élus trouve son sens dans le Fils de Dieu[322]. En dehors de Lui, aucune explication ne peut être donnée de cette couleur.

Il est ici exprimé l'idée que le Fils de Dieu ne peut soutenir que ceux qui adhèrent à sa « Personne » en acceptant de prendre sa couleur par l'entremise des vierges (si cette grâce est perdue, la pénitence, par sa pratique, la réinstaure). C'est donc une couleur de grâce et de propreté (*Sim*.IX 10, 3) qui nécessite l'action de la chaux (*Sim*.IX 10,1 : symbolique de la pénitence) pour redonner la couleur des élus à ceux qui s'étaient égarés[323] afin de revêtir l'unique couleur (*Sim*. IX 13), celle des élus du Royaume des cieux.

---

[322] Le blanc s'oppose au noir, couleur de ténèbres : dans les écrits chrétiens et surtout dans la Bible (*Qo*.9,8 ;*Si*.43,18 ;*Ap* .2,17 ;14,14 ;19,11 ;20,11) on remarque aisément l'ascendance du blanc sur le noir de deuil .Il est la marque des êtres associés à la gloire de Dieu : êtres célestes ou transfigurés. Le Nouveau testament est plus explicite lorsqu'il fait allusion au blanc dans le livre de *l'Apocalypse* de Jean *:* « le blanc est la couleur des saints qui, purifiés de leurs péchés et blanchis dans le sang de l'Agneau (Ap 7,14), participent à l'être glorieux de Dieu (7,9-13).Ils forment la blanche escorte du vainqueur (3,4s), foule immense et triomphante qui clame sa joie dans une éternelle fête de lumière. » in *VTB*, art. *Blanc*, Paris, Cerf, 2007.

[323] La *Sim.* VIII est assez claire sur la couleur des élus. Elle exprime cette réalité en en mettant en évidence le vêtement blanc donné aux élus. Elle plonge dans un monde de jugement où chacun reçoit à travers les branches de saule sa part de récompense. Mais à y voir de près, ce jugement, aussi vrai soit-il porte la marque de l'inaccompli. Certains élus avaient reçu déjà leur récompense : *«* Il les envoya aussi dans la tour des autres qui avaient remis des rameaux avec des pousses, mais sans fruits, et il les marquait d'un signe. Tous ceux qui allaient dans la tour avaient les mêmes vêtements blancs comme neige. Et ceux qui avaient remis leurs rameaux verts comme ils les avaient reçus, il les envoyait aussi, après leur avoir donné un vêtement blanc et un signe. » *Sim.* VIII, 2,2-3. D'autres, par contre, devaient encore attendre que leurs branches soient enterrées par le pasteur et Hermas pour oser espérer le salut. Cet inaccompli jugement porte la marque d'une réalité évidente. La couleur blanche qu'Hermas prône pour les élus est le symbole de victoire. Le « *blanc comme neige* » qu'il évoque est un blanc fulgurant, étincelant et radieux qui s'apparente fort heureusement au « *blanc comme neige* » de la laine qui garnit le siège de la vieille dame (*Vis.* I, 2,2). La dignité de la vieille dame est ainsi réalisée pour les élus qui iront habiter la tour (dont le vieux est le reflet). Hermas utilise le terme « *leukos*» (et ses dérivés) dix-sept fois (17 fois) :*Visions* : II,2 ; III,2,8 ; III,5,1 ; III,6,5 ; IV,1,10 ; IV,2,1 ; IV,3,5 *Similitudes* : VI, 2,5 ; VIII, 2,3 ; IX, 1,10 ; IX, 2,1 ; IX, 4,5 ; IX, 8,5 ; IX, 29,1 ; IX, 30,1.2.4 . En insistant sur le blanc des élus, Hermas veut souligner son sens eschatologique : *siège, pierres, montage, rocher*. Le blanc est la marque des êtres associés à la gloire de Dieu : êtres célestes ou êtres transfigurés qui ont gardé intacts les rameaux verts que Michel leur donna.

b) Retour à la cité : *Royaume de Dieu*.

On ne peut, dans le discours sur les bénéfices du salut proclamé par Hermas, faire abstraction de la cité des chrétiens ou du Royaume des cieux. Cette aspiration est une réalité qui habite la pensée d'Hermas dans son espérance eschatologique. Il l'extériorise en *Sim*.IX 12, 5[324] quand il fait cas du désir d'entrer dans une ville entourée de remparts et n'ayant qu'une seule porte.

La symbolique de la porte est le seul nom du Fils de Dieu qui donne accès à la ville. Cette ville ou cité est le *Royaume des cieux*. Cette envie de demeurer dans cette cité se rend manifeste dans l'attitude d'Hermas après qu'il ait aidé l'ange de la pénitence à tailler et à polir les pierres rejetées lors du passage du Fils de Dieu. Cette aspiration habite Hermas et lui permet de faire comprendre à ces coreligionnaires que le désir d'habiter la cité céleste doit être leur seule ambition car la cité terrestre n'est que passagère.

Par ailleurs, cette pensée de la *Sim.* IX (Cité ou Royaume de Dieu), qu'on retrouve dans l'*Epitre à Diognete* 5,5-10[325], est aussi exprimée dans la *Sim*. I du *Pasteur.* La *Sim.*I donne un sens original au Royaume des cieux. Elle la caractérise de *cité* des chrétiens. Cette *cité* céleste rend étranger le fidèle sur cette terre des hommes.[326]Hermas embrassant le tableau contrasté

---

[324]« Car si tu veux entrer dans une ville et que cette ville soit tout entourée de remparts et n'ait qu'une porte, peux-tu entrer dans cette ville autrement que par la seule porte qu'elle ait? - Comment donc, Seigneur, dis-je, cela pourrait-il se faire autrement? - Si tu ne peux y entrer que par la seule porte qu'elle ait, dit-il, de même un homme ne peut entrer dans le royaume de Dieu que par le nom de son fils bien-aimé ».

[325] « Les chrétiens résident chacun dans sa propre patrie, mais comme des étrangers domiciliés.Ils s'acquittent de tous leurs devoirs de citoyens, et supportent toutes les charges comme des des étrangers.Toute terre étrangere leur est une patrie et toute patrie une terre étrangere…Ils passent leur vie sur la terre, mais sont citoyens du ciel. » On peut aussi évoquer sur la citoyenneté celeste *Phil* 3,20 et *Hébreu* 11.

[326]La remarque de Joly, à cet effet, est pertinente : « L'opposition très forte entre maitre d'ici et le ciel-le maitre d'ici-bas, c'est le diable, idée qui n'acquiert tout son relief que dans le système de Marcion. On est exclu de la cité d'ici-bas par le martyre. A l'époque, elle s'identifiait forcément à l'empire romain, de sorte qu'il n'est pas interdit d'y voir, avec Zahn, Rome et son empire. La source immédiate est sans doute ici Heb.XI, mais l'opposition « vraie patrie-terre étrangère » a des antécédents : elle est courante chez Philon (De conf. Ling., 76 ; *De Agric*.,65 :De Chérub.120). Dans ce judaïsme hellénistique, le

des deux cités voudrait montrer le caractère attirant mais passager de la *cité* d'en bas. La *cité* d'en-haut est à rechercher avec ardeur puisqu'elle donne sens au baptême et donc à la vie chrétienne. L'eschatologie d'Hermas se construit, nous le voyons bien, autour des deux cités : le Royaume des cieux doit primer sur le Royaume terrestre. A Hermas, l'ange de la pénitence fait une révélation importante :

> Puisque tu habites sur une terre étrangère, ne te réserve rien de plus que le strict nécessaire et sois prêt : ainsi, lorsqu'il plaira au maître de cette cité de t'expulser pour opposition à ses lois, tu sortiras de sa cité, tu rejoindras la tienne et tu vivras selon ta loi, sans dommage dans la joie. (*Sim* .I, 6).

L'espérance d'Hermas se revèle que le postulat du Royaume de Dieu, cité par excellence du fidèle ayant accompli la pénitence, est une armure nécessaire pour comprendre la portée de sa prédication. La pénitence d'Hermas trouve tout son sens dans l'avènement de la *cité* d'en-haut. Si l'ange de la pénitence appelle à une simple vie sur la terre, c'est qu'il connaît les bienfaits de la pénitence dans l'autre vie, dans l'autre *cité*. Il clame aussi l'amour du prochain, le respect des commandements de Dieu :

> Veillez donc, vous qui servez le serpent et l'avez dans votre cœur ; faites les œuvres de Dieu, vous souvenant de ces commandements... au lieu de champs, rachetez donc des personnes dans le besoin, selon la mesure de vos moyens[327].

La cité d'ici-bas donne au chrétien de mieux préparer son retour. Toute l'œuvre d'Hermas est un cheminement vers la cité céleste qui demeure aussi la cité des anges.

c) La vie angélique.

On ne peut évacuer l'aspiration, le désir de vivre comme des anges dans la théorie eschatologique d'Hermas : il (ce désir) habite fortement

---

thème semble la transposition de l'opposition stoïcienne idionn-allotrionn, facilement accomplie par le sentiment qu'ont les juifs d'être isolés sur terre (Dibélius) ». JOLY, J., *op.cit*., p. 210-211.On est arrivé donc facilement à identifier la cité terrestre, cité du diable à Rome : c'est dans cette cité que vivait Hermas. Aux yeux des chrétiens de cette époque, Rome ne peut que constituer « *la grande prostituée, la grande Babylone, la mère des fornications et des abominations de la terre.* » (*Ap* 17, 1.5.18). *Cf.* LELONG, A. *Op.cit*. , p. 138-139.

[327] *Sim* I, 78

l'esprit de notre visionnaire puisqu'il est admiratif, lui-même, devant cet ange qui le conduit dans la vision si extraordinaire de la *Sim.*IX.

Les questions qu'il pose traduisent son infériorité[328] devant l'ange et son désir d'être lui-même un ange pour comprendre sans difficultés les interprétations données par son guide. Ce sain désir est ainsi exprimé dans la *Sim.*IX 25, 2 (τῶν τοιούτων οὖν ἡ πάροδος μετὰ τῶν ἀγγέλων ἐστίν.) où il considère la béatitude comme une vie angélique. Toute l'œuvre du *Pasteur* est parsemée du concept « ange » et force à comprendre qu'Hermas, dans sa conception eschatologique suit une trame qui aboutit résolument à la vie angélique. Son vocabulaire est truffé de l'emploi de ἀγγέλος qu'il n'hésite pas à utiliser plus d'une cinquantaine de fois. Il évoque ainsi la présence des *anges* dans la vie des hommes et leur accorde un crédit d'immortalité puisqu'ils vivent au service du Fils de Dieu.[329] Ainsi donc pour Hermas, la béatitude est considérée comme une vie angélique qui accomplit la montée du chrétien vers sa cité. Cet accomplissement, Hermas le révèle par la nombreuse présence des *anges* dans son œuvre : il fait en quelque sorte tendre le lecteur vers une vie où les anges tiennent une place très importante et fait de la vie présente un vécu inférieur à celui des anges.

Cependant, même si la vie angélique est à venir, Hermas signifie les arrhes de cette vie déjà dans le monde présent en faisant intervenir les anges dans la vie des hommes[330].

---

[328]En *Sim.* IX 5,4 (περὶ πάντων τούτων ἀνάπαυσον τὴν ψυχήν μου, κύριε, καὶ γνώρισόν μοι αὐτά) Hermas exprime l'idée de la connaissance totale des différentes images de sa vision : la vie angélique est bien ici ''connaissance des choses célestes''.

[329] Hermas reconnait l'immortalité des anges en leur accordant une place céleste que les justes de la terre devront mériter en *Sim.* IX, 25,2. Cependant, l'idée de l'immortalité angélique n'est pas la chasse gardée d'Hermas : *Mt* 22,31 le traduit bien en exprimant la vie dans la résurrection *comme étant celle des anges*, *Lc* 20,36 (les bénéficiaires du royaume des cieux *sont égaux aux anges*). Voir aussi *Apocalypse de Baruch*, LI, 5.9.12, *Epitre à Diognète,* Athanase d'Alexandrie *Contre les païens* et *Actes de Paul et de Thècle*, V.

[330] Cette intervention donne lieu à cette classification :

- *l'ange le plus vénérable* (confusion entre *Le Fils de Dieu* et *Michel*) : *Sim.* VIII, 3,3 ; IX, 12,8. *Les six archanges* (premiers créés) : *Vis.* III, 4,1-2 ; *Sim.* IX, 12,8. *L'ange de la pénitence* : *Vis.* V, 2.*l'ange de justice : Préc.* 2,2.*l'ange de l'esprit prophétique* : *Préc*. XI, 9.
- *l'ange de châtiment* : *Sim.* VI, 3,2.

Le tableau suivant rend leur position dans l'œuvre d'Hermas :

Visions	II 2,7 ; III 4,1-2 ; 5,4 ; V 2.7
Préceptes	V 1,7 ; VI 2,1-10 ; XI 9 ; XII 4,7 ; 6,1
Similitudes	V 4,4 ; 5,3 ; 6,2-3.4.7 ; VI 2,1 ; 3,2 ; VII 1.2.3-6 ; VIII 3,3 ; 4,1 IX 1,1-3 ; 12,6-8 ; 14,3 ; 23,5 ; 24,4

Pour Hermas, *l'ange le plus vénérable* dirige l'humanité, détient le pouvoir sur le peuple de Dieu (*Sim.* VIII 3,3), donne la loi au peuple, la met dans le cœur et est la loi (*Sim.* IX 12,6.8). Les *six archanges* bâtissent, gouvernent et développent la création que leur a confié leur maître ; les *anges* bâtisseurs achèveront la construction de la tour.Les autres *anges*, quant à eux, rappellent aux hommes de faire le bien (*Prec.* VI 2,1-10), ils habitent avec eux (*Vis*. V, 2.7) et leur font triompher du mal. Cette action est un affermissement de la foi des chrétiens désireux de faire pénitence. Ils les aident donc à rechercher des actes justes et des vertus nobles pour les maintenir dans la joie baptismale et leur donner d'avoir une vie et un esprit toujours renouvelés.Par ces actes, les *anges* appellent ainsi les hommes (les chrétiens) à tendre vers eux : Hermas est bien conscient de cet appel. Son espérance ne veut aucunement démordre, elle est aussi guidée par cette immortalité angélique dont la pénitence est déjà la base, puisque la vie angélique est perpétuellement service et recherche du bien : la tour en est bien une expression.

TROISIEME CHAPITRE
ESCHATOLOGIE DE
L'HISTOIRE HERMASIENNE

On ne peut comprendre la *Sim.* IX du *Pasteur* sans l'histoire de l'Eglise du temps d'Hermas. En entrant en profondeur, le constat est clair que notre visionnaire ne se fait pas le prophète d'un temps qu'il aurait désiré : il est bien prophète de son temps et ne peut aucunement entreprendre de parler sans référence à l'histoire de son Eglise qui grandit et s'affiche dans une époque qui cadre bien avec son énoncé pénitentiel.

La thématique eschatologique exprimée dans le parcours de la *Simi.*IX n'évacue pas la prise en compte de l'époque d'Hermas, au contraire son eschatologie prend forme et actualité dans le présent des chrétiens de Rome de cette époque. C'est ce qui fonde l'Eschatologie de son histoire puisqu'il demeure de près celui qui prend la peine de connaître les difficultés de son temps et se dissocie des ecclésiastiques qui auraient dû cerner l'ouverture du cœur de Dieu, signe de ce que la miséricorde pouvait être accordée aux chrétiens *tombés* et *damnés* par la loi en vigueur. Hermas fait comprendre, dans cette *Sim.* IX, que l'eschatologie de son histoire affiche bien une vie humaine qui vit déjà des arrhes de la vie future et qui insère, dans ce vécu une dernière chance pour qui serait en proie au rejet de la loi des rigoristes. L'aboutissement de l'eschatologie qui se trouve être le séjour dans la tour ne peut être que le fruit d'une compréhension ultime de la nouveauté du *Pasteur* qui lie « pénitence-baptême-pénitence » à l'eschatologie qui n'est autre que la résultante de ce qui précède comme attitude dans la cité terrestre.

En regardant de près l'époque d'Hermas, il est clair que l'émergence prophétique ne pouvait qu'apporter un nouveau souffle : ce souffle passe nécessairement par une interprétation prophétique et sapientielle de l'actuel vécu qu'on nomme aisément *le présent*.

1) INTERPRETATION PROPHETIQUE ET SAPIENTIELLE DU PRESENT.

La conception eschatologique dans la *Sim.* IX obéit à une étape très significative de la pensée[331] d'Hermas. Il se trouve transporté sur une montagne, dans une vision, qu'il décrit avec quelques points d'ombre. Cette étape qui actualise et révèle la maturité spirituelle met en évidence qu' Hermas se trouve dans une peau neuve qui n'a rien à voir avec celle qu'il avait au début de son œuvre. Pour le comprendre désormais, il faut accepter de savoir que sa mission n'est plus le fruit de ses propres connaissances mais d'une consécration, une formation qu'il reçoit en privé, auprès de *l'ange de la pénitence*[332] et perfectionnée[333] avec les vierges gardiennes de la tour.

Hermas n'est plus *le tremblant*[334] de départ, il est désormais un réel prophète qui ne peut exprimer les paroles de son cœur mais celles données par l'ange de la pénitence. Cette étape signifie bien qu'Hermas a une conscience transformée : pour le comprendre, une simple approche ne suffirait pas. Il faut, avec lui, faire la procession de la connaissance céleste qui occasionne une nouvelle interprétation du vécu terrestre. On ne peut plus suivre Hermas sans se poser des questions nobles de l'eschatologie. Il impose[335] cette eschatologie dans son époque en affirmant dans un présent

---

[331]«Aussi longtemps que tu étais trop faible par la chair, rien ne te fut montré par l'intermédiaire d'un ange » *Sim.* IX 1,2.

[332]« Tout ce qui est écrit ci-dessus, c'est moi, le Pasteur, l'Ange de la Pénitence, qui l'ai montré et exposé pour les serviteurs de Dieu. Si donc vous croyez, si vous écoutez mes paroles, si vous marchez dans cette voie, si vous corrigez votre route, vous pourrez vivre. » (*Sim.*IX 33,1).

[333] *Sim.*IX 11.

[334]«J'étais tout tremblant et affligé. Je me disais: Si ce péché est inscrit contre moi, comment pourrai-je faire mon salut? Comment apaiserai-je Dieu pour mes péchés réellement accomplis? Par quelles paroles demanderai-je au Seigneur de me devenir favorable *?*» (*Vis.*I 2,1).

[335]La vie dans la tour est possible par l'accomplissement de la pénitence.Toutes les pierres des différentes montagnes sont appelées à prendre part à la tour en construction. On ne peut entrevoir la vie avec Dieu sans la *metanoia*. La *metanoia* se sert du présent pour imposer

permanent la force de la pénitence qui est un atout pour mériter ce bénéfice eschatologique de la vie dans le Royaume des cieux (qu'est la tour). Hermas ne se résout donc pas à courir le risque de parler d'une vie future qu'il désire lui-même sans engager le présent. Le prophète qu'il est, ne se renferme pas dans une eschatologie éloignée du présent, au contraire, sa théorie ou du moins le contenu de sa prophétie est bien l'expression catégorique d'une ultime pénitence[336] qui implante son fait dans l'actualité des saints de Rome.

Le constat romain fait état des clercs qui ont des appétits mondains[337] et mesquins : Hermas, en prophète de son temps, ne ménage aucun effort pour faire cas de son élection prophétique[338] de la part de l'ange le plus noble (Fils de Dieu) pour réveiller et redresser ce qui enfonçait la communauté dans des faits à revoir. En admirant le chef-d'œuvre des douze catégories[339] de chrétiens, l'on peut facilement remarquer le sens aigu de l'observation d'Hermas. Ne l'oublions pas, Hermas connaît bien son époque, les artères de la ville de Rome et même les différents comportements des saints.

La grâce prophétique dont il est l'objet lui donne l'occasion de rappeler que, même si le cœur de Dieu est ouvert pour une dernière action bienfaisante pour les damnés, l'occasion est aussi rêvée pour que tous les composants de l'Eglise fassent un examen de conscience. Il va jusqu'à reconnaître les différentes catégories pour affirmer que son regard de prophète a déjà cerné les différentes attitudes à polir et à nettoyer par la pratique de la pénitence. On ne peut donc interpréter son présent sans la pénitence qu'il annonce. Il ne parle pas d'une vie future que le croyant devra attendre sans apport du présent. Hermas est foncièrement prophète du

---

son aspiration céleste. Le ciel qui s'est refermé dans la *Vision* I, 2 doit s'ouvrir par la pratique de la *metanoia*.

[336] *Vis.*II 2,4.

[337] *Sim*. IX 26,2.

[338]« L'ange glorieux m'a donné mission d'habiter ta demeure, pour que tu voies tout de sang-froid...» *Sim.* IX 1,3.

[339] *Sim*. IX 19 – 29.

présent : c'est le vécu du présent (avec la pénitence) qui octroie la vie dans la tour. Penser l'eschatologie sans la pénitence qui s'émancipe dans l'actualité du présent est peine perdue. Hermas lie bien le présent au futur (pénitence ultime-eschatologie).

Par ailleurs, cette eschatologie qu'il entrevoit ne peut être interprétée par la communauté ecclésiale elle-même[340]. C'est bien la sagesse de l'ange de la pénitence qui abonde dans la *Sim.* IX ; Hermas se sent inferieur à cet ange en marchant à ses côtés comme un disciple sage. Dans la vision de la *Sim.*IX, Hermas lie *compréhension du présent* et *interprétation sapientielle* de la part de l'ange. Toutes les interprétations des symbolismes données par l'ange de la pénitence sont intimement liées au présent. L'interprétation sapientielle du présent fait advenir la figure de l'ange de la pénitence comme seul être capable de faire asseoir la pénitence dans la communauté ecclésiale : l'ange le plus vénérable donne son accord (par le biais de l'ange de la pénitence) à la prophétie pénitentielle d'Hermas pour changer[341] le présent des saints de Rome. Les temps sont accomplis : le présent demeure l'unique moment de conversion. Le présent ne doit plus avoir de manifestation pécheresse, il doit être saisi comme une chance offerte[342] par le Fils de Dieu pour hâter la conversion : la preuve, les travaux de la tour sont arrêtés. Son interprétation sapientielle n'est plus du ressort des membres de la communauté, eux-mêmes en plein partage. Hermas, bien que prophète du présent, est lui aussi appelé à vivre de la pénitence[343]pour que ce qu'il admire dans la *Sim.* IX soit réellement sa demeure.

Le présent qui s'offre aux saints de l'époque d'Hermas est bien une aubaine de salut. Il ne peut y avoir de pénitence sans présent et (dans le sens de vie dans la tour, angélique) sans actualisation de pénitence dans le concret du présent. En affirmant la valeur de l'interprétation prophétique et

[340] *Sim.*IX 1,2.
[341] *Sim.*IX 7,2.
[342] *Sim.*IX 11,1.
[343] *Sim.*IX 33,1.

sapientielle du présent, Hermas donne de comprendre que l'eschatologie (qui prend en compte ce présent) demeure la nouvelle perspective de salut pour les chrétiens à Rome au temps d'Hermas.

2) ESCHATOLOGIE COMME NOUVELLE PERSPECTIVE DU SALUT.

Dans la *Sim.*IX, la vision d'Hermas ne le rend pas prisonnier de son temps mais lui donne de savoir que le langage eschatologique est une nouvelle donnée qui crée absolument une certaine espérance dans le cœur des saints de sa ville romaine. L'eschatologie peinte dans la *Sim*.IX et dans certaines parties du *Pasteur* a une incidence sur les élus qui ont fauté. Une nouvelle perspective de salut s'offre à eux comme dernière manifestation de la bonté de Dieu[344].

Tout est encore possible, semble révéler le langage de l'eschatologie utilisé dans la *Sim.*IX[345] ; en interprétant les différentes montagnes comme étant les différentes catégories (universelles) de croyants, l'ange de la pénitence fait une ouverture en ce qui concerne le jugement donné : le jugement n'est pas définitif[346] pour certains d'entre les croyants. Aucune autre activité de croyance ne peut être entreprise sinon celle de profiter de l'atout pénitentiel [347] (ultime) pour se remettre en selle et repartir à nouveau

---

[344] *Sim.*VIII 11,1.

[345] Tout est possible dans le sens de la *Metanoia* et dans le laps de temps accordé par le Fils de Dieu dans l'activité de purification des pierres de l'ange de la pénitence. Le retour du Fils de Dieu qui est certain, mais qui surviendra à l'improviste doit hâter la conversion (acceptation de la metanoia hermasienne) des élus.*Tout est possible* ne signifie aucunement ici que *tout est permis* (laxisme) : une nouvelle perspective de salut est offerte.

[346] La possibilité ici est une possibilité unique de changement car le jugement n'est pas definitif pour certains.

[347]L'atout pénitentiel est exalté par Hermas devant les *Préceptes* que l'ange lui a communiqués. Les *Préceptes* sont un ensemble de lois qui prônent la pénitence à pratiquer pour etre heureux et vivre avec Dieu : « Assis dans ma maison, je glorifiais le Seigneur pour tout ce que j'avais vu et à propos des préceptes, je découvrais qu'ils sont beaux, forts, joyeux, glorieux et capables de sauver l'âme de l'homme et je me disais: " je serai heureux si je marche selon ces préceptes et quiconque marchera dans cette voie sera heureux.» *Sim.*VI 1,1.

dans la communauté des croyants. Hermas se veut être le prophète d'un temps nouveau, d'un temps d'espérance qui ne peut que communiquer une grâce spéciale aux pécheurs.

En faisant ressortir la profondeur de sa découverte eschatologique, Hermas donne à chaque saint de revoir sa vie[348] pour rebondir sans hypocrisie. Il n'y aura plus d'autre alternative[349] de salut par la suite, car les temps messianiques sont accomplis par la manifestation du Fils de Dieu qui reviendra à nouveau dans un temps proche. C'est cette attente qui donne tout son sens à la nouvelle perspective de salut qu'est l'eschatologie hermasienne. Le saint en terre romaine a la chance de savoir et même de comprendre que tout n'est pas fixé une fois pour toutes. Au contraire, tout peut changer. C'est cela la longue procédure du *Pasteur* : Hermas conduit, petit à petit, le lecteur à comprendre que l'ensemble de son discours qui passe par la nécessaire et ultime pénitence, prendra fin dans l'achèvement de la tour en construction[350], moment ultime où le Fils de Dieu se manifestera et où le monde entier *périra par le feu et le sang* (*Vis.* IV 3)[351]. La réalité de la fin du monde habite le langage d'Hermas dans la *Sim.*IX : elle rime avec l'achèvement de la tour en construction ; ce sera l'ère des élus qui partageront la gloire avec le Fils de Dieu. Kelly J., dira à cet effet qu'« Il faudra que le cosmos, tel que nous le connaissons, change pour s'adapter aux élus de Dieu »[352]. Cette manifestation est imminente et ne laisse le

[348] *Sim.*IX 12.
[349] *Sim.*IX 28,6 : « Le Seigneur vous fait don de la vie et vous ne comprenez pas.»
[350] *Sim.*IX 9,6-10,1.
[351] Le désir pressant de séjourner dans la tour en construction est ici mis en évidence par la certitude de la destruction du monde présent. Cette idée est aussi partagée par Clément qui affirme que *«* le ciel et la terre fondront comme du plomb dans une fournaise. » *Cf.* 2 C*lem*., 16,3. La même logique des deux cités manifeste l'ascendance du monde céleste sur *le noir qu'est ce monde terrestre* (*Vis.* IV 3,2) .La *Sim.* IX se rend ici solidaire des autres parties du *Pasteur* en actualisant l'éminente valeur du monde qui arrive avec la prédication hermasienne .Il est clairement signifié ceci en *Vis.* IV 3,5 ceci : *«* La partie blanche, c'est le monde qui arrive, où habiteront les élus du Seigneur : car ils seront sans tâche et purs, les hommes élus de Dieu pour la vie éternelle. »
[352] KELLY, J.N.D., *Initiation à la doctrine des Peres de l'Eglise,* Paris, Cerf, 1968, p.472 ; en faisant adapter le cosmos aux fils de Dieu, Barnabé reconnait que « chacun recevra selon

temps à personne pour se résoudre à garder les actes qui dérangent la Foi au Fils de Dieu.

Toute la *Sim.*IX se consacre à la description[353]de la nouvelle perspective de salut dans une eschatologie qui rend imminente la venue du Fils de Dieu et presse les élus à se départir de ce qui alourdit leur foi. C'est une nouvelle ère qui s'offre à eux comme dernière ligne de conversion. Hermas n'abdique pas dans sa logique pénitentielle, il fait prendre conscience à ses coreligionnaires que le moment présent est une aubaine pour revenir à Dieu.

Tout le langage eschatologique qu'il déploie dans la *Sim.* IX a un seul objectif : hâter la conversion dans le cœur des élus pour qu'ils puissent tous prendre part à la vie dans la tour, actualisant ainsi l'Eglise eschatologique comme figure de l'eschatologie finale.

3) EGLISE TRANSHISTORIQUE COMME FIGURE DE L'ESCHATOLOGIE FINALE.

La conception d'Hermas en la parousie finale révèle une Eglise transhistorique[354] ; c'est l'ange de la pénitence qui révèle à Hermas l'existence de cette réalité en *Sim*. IX 18, 4 :

Après leur exclusion, l'Eglise de Dieu sera un seul corps, un sentiment, un seul esprit, une seule foi, une seule charité. Alors le Fils de Dieu sera content et il se

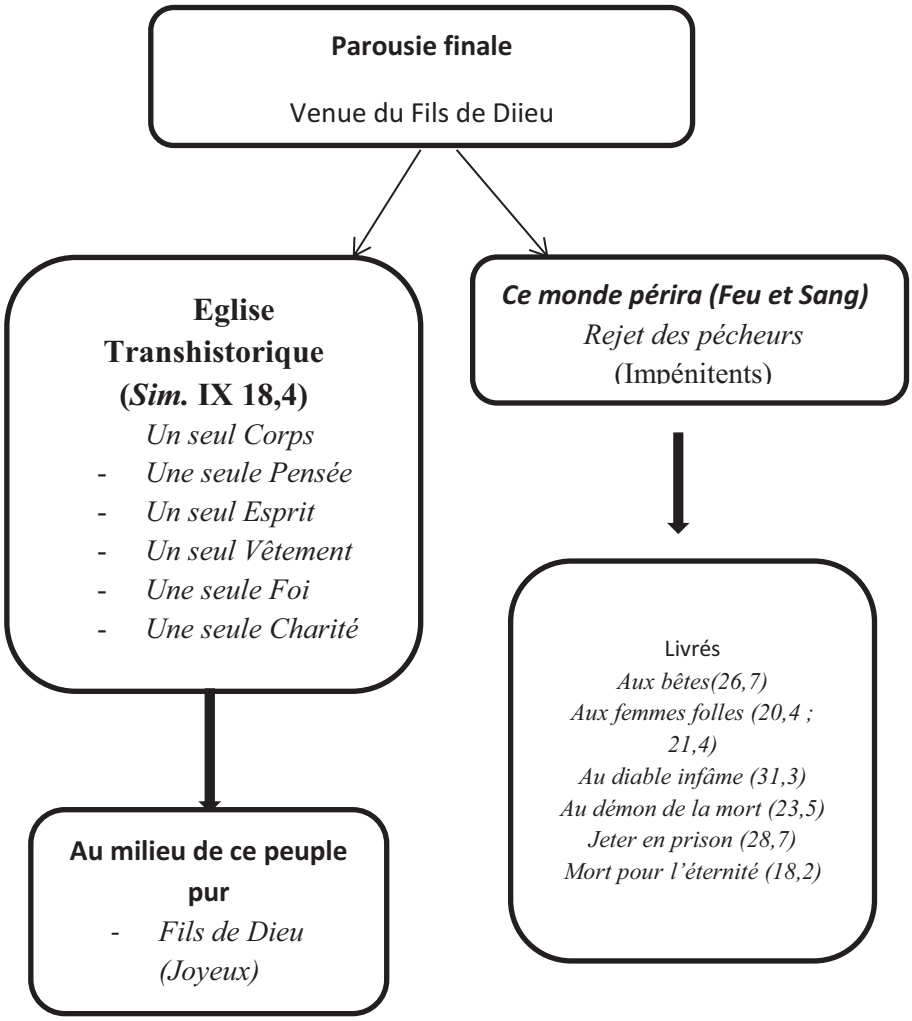
---

ces œuvres ;l'homme de bien sera précédé de sa justice, le méchant aura devant lui le salaire de son iniquité » *Cf. Barn*.IV,12 , « la destruction et la mort, seront le sort des méchants, des impénitents, des maitres d'erreur et de ceux qui ont rejeté Dieu ;ils périront pour l'éternité .Aux justes d'autre part, sont réservées l'incorruptibilité et la vie éternelle ;leur récompense est la vie dans l'immortalité. » KELLY, JND, *op.cit.,* p.472 ; *Cf. Vis.* III 7,2 ; *Sim.* IV 4 ; IX 18,2 ; IGNACE D'ANTIOCHE, *Eph*., XVI, 2 ; *Polyc*., II, 3 et CLEMENT DE ROME, *Ep. Cor.* , 35,2.

[353] La vision de la *Sim.* IX est bien la description d'une tour construite par les anges sur un rocher localisé au centre d'une plaine entourée de douze montagnes. Cette tour est gardée par des vierges. Cette tour n'est pas achevée, elle le sera d'ici peu.

[354] La vision de *Sim*. IX porte la marque de « Transhistorique » puisqu'elle sort Hermas de son *oikos* habituel et engage des êtres angéliques dans une sphère tout à fait céleste. Joly reconnait cette idée lorsqu'il aborde la Sim. IX : « Le rocher, c'est originairement la montagne céleste et la Porte, la porte du ciel. » JOLY, R., *Op.cit*., p .288. La clarté de cette Eglise résonne fortement dans la joie du Fils de Dieu qui retrouve son peuple pur.

réjouira au milieu d'eux d'avoir retrouvé son peuple pur. « Tout cela, Seigneur, dis-je, est grand et admirable ».



Elle est et demeure de près la figure eschatologique finale qu'il entreprend de montrer à ses coreligionnaires[355] pour qu'ils s'empressent de se convertir. L'extrême importance de la vision de la *Sim.*IX est bien ici révélée par cette aspiration qui engage, de bout en bout, dans le *Pasteur*, le fait de la pénitence. L'Eglise transhistorique s'affiche comme le peuple des

[355] *Sim.* IX 9,4.

élus qui ont mérité leur place en s'appuyant sur le *Fils de Dieu,* les *esprits des vierges* et en dernier ressort sur la *pénitence* ultime prêchée par Hermas.

Notre visionnaire entreprend de la décrire, cette Eglise, comme étant la conséquence ou du moins le bénéfice direct des élus qui n'ont pas négligé leur foi et qui ont inscrit le *Nom du Fils de Dieu* dans leur être. Il est clair, qu'Hermas fait comprendre que cette Eglise (en construction) est désirée par lui dans la contemplation[356]. Il manifeste cette admiration après avoir aidé l'ange de la pénitence. C'est vrai qu'elle est en cours d'achèvement, cependant, il la voit comme étant la marque du Fils de Dieu. Notre schéma le met bien en évidence. Cette Eglise est une construction faite de main d'anges et demeure l'habitat des élus qui ont accepté de se laisser transformer par ce qu'Hermas prêchait. C'est dire que cette Eglise est le siège final du Fils de Dieu[357] qui permet qu'il y ait en son sein :

- *Un seul corps*[358]: cette Eglise transhistorique est bâtie comme un ensemble parfaitement uni[359]. Chaque pierre est à sa place et le reflet qu'elle dégage est bien l'idée de la correspondance parfaite de communication réciproque entre pierres. Le Fils de Dieu, lors de son passage épiphanique a révélé la perfection à rechercher dans les pierres disposées. Cette Eglise ne doit souffrir d'aucune ambiguïté. Aucune pierre n'a de sens sans les autres. Le monolithique dont il était question, dans l'émerveillement du visionnaire, est le parfait reflet de ce que les pierres ont toutes une même valeur (chacune

[356] Cette contemplation, l'ange de la pénitence l'exprime aussi. Hermas est littéralement subjugué : « Voyant la tour bien faite, le Pasteur était fort content de la construction : la tour, en effet, était si bien qu'en la voyant, je désirais y habiter. » *Sim.* IX 9,7.
[357] *Sim.*IX 18,4.
[358] *Sim.* IX 13,5.7.
[359]L'idée du corps sera exprimée de deux manières :

- Le lien entre les pierres qui semblent refléter l'expression d'une seule pierre (car « elle était bâtie comme d'une seule pierre, sans le moindre joint ». *Sim.* IX 9,7*)*
- Le lien nécessaire entre ces pierres et le rocher dont elles semblent dégagées (« Et la pierre paraissait avoir été dégagée du rocher, car elle faisait l'effet d'un monolithe ». *Sim.* IX 9,7).

dépend des autres). Par ailleurs, ce reflet d'unique corps a un sens profond quand il lie toute la bâtisse au rocher blanc qui symbolise le Fils de Dieu. C'est lui qui donne le véritable sens au corps unifié. En dehors de Lui, les pierres ne constituent pas la plénitude du corps uni, puisqu'il est leur socle. C'est lui qui les maintient et les garde inébranlable (La division est évitée grâce au socle). L'idée d'un seul corps dont les membres sont unis de manière indéfectible est ainsi exprimée par la situation du rocher. Sans le rocher, les pierres s'écroulent. Mais cette unique corporéité ne suffit pas, elle se doit de rejoindre la pensée.

- *Une seule pensée*[360]: La seule pensée exprimée par Hermas, en parlant de cette Eglise transhistorique, est bien celle de servir le Fils de Dieu et le laisser rayonner comme étant le guide essentiel et vrai. Si cette pensée est absente, le corps ne peut pas tenir puisqu'il en est le socle, le rocher parfaitement blanc qui soutient cette armature ecclésiale. C'est la raison pour laquelle la recherche de la pureté de chaque pierre est exigée puisqu'elles toutes sont supportées par une pureté qui rayonne et porte à briller, à être étincelant. Cette étincelle renvoie nécessairement à l'éclat des pierres qui rejoignent l'élan des vierges gardiennes (les esprits).
- *Un seul esprit* [361]: l'esprit des vierges a été communiqué à Hermas pour qu'il comprenne aisément que le *Nom du Fils de Dieu* ne suffit pas. Il faut absolument une dose de moralité octroyée par la pratique de l'esprit des vierges. Son séjour initiatique a donc été un moment de reconsidération de ces aspirations chrétiennes et de compréhension de ce que l'attente du Fils de Dieu se meut dans la

[360] *Sim.* IX 13,7.
[361] *Sim.* IX 13,5 .7.

pureté corporelle et la prière incessante[362]. C'est ici ces aspirations qu'il entrevoit dans l'Eglise transhistorique où la perfection sera aussi le reflet d'une vie de prière ardue et accrue. Cette vie même désirée et réalisée ne pourra à elle seule, faire comprendre la vie dans la tour. Hermas exige pour l'Eglise transhistorique aussi une unique Foi.

- *Un seul vêtement ayant la couleur blanche*[363]: Hermas exprime simplement que la couleur de la béatitude est le blanc, couleur des élus.
- *Une seule Foi*[364] : Il est assez déconcertant de constater que la Foi vienne en quatrième point dans la composition des attitudes eschatologiques des élus de l'Eglise eschatologique. Ce fait obéit bien au langage eschatologique d'Hermas qui a le souci majeur de faire rayonner le corps uni désiré de l'Eglise eschatologique en passant par la pensée et l'esprit. Ne l'oublions pas, Hermas entend s'adresser, de prime abord, à des croyants, des élus encore appelés saints. La Foi dont il est question dans cette Eglise historique est unique, c'est-à-dire unique regard porté sur le Fils de Dieu qui s'impose comme détenteur et propriétaire suprême de cette Eglise composée. La seule foi est l'acceptation du Fils de Dieu comme personnage central de la tour. Il en va de même pour la charité.
- *Une seule charité* [365] : cette charité déployée dans le vécu terrestre a bien été aussi manifestée dans l'attitude des personnages angéliques que sont l'ange de la pénitence et les vierges. L'ange de la pénitence,

[362] Vivre du *seul Esprit*, c'est accepter de *diner des paroles du Seigneur, toute la nuit* (moment d'attente) *Sim*. IX 11,8.
[363] *Sim.* IX 13,5.7.
[364] *Sim.*IX 18,4.
[365] *Sim.*IX 18,4 : Barsotti rend bien cette idée de cité de la charité : « La vie céleste n'est plus représentée seulement comme une liturgie, mais aussi comme une une vie de charité, d'union entre les hommes. Les hommes subsistent en leur individualité personnelle, mais ils vivent dans une parfaite unité d'amour, font tous partie d'une seule vie, sont citoyens d'une même cité. » BARSOTTI, D., *L'Apocalypse*, Tequi, Paris, 1966.

dans une charité ouverte aux interprétations, donne toutes les significations des symboles à Hermas en prenant le temps qu'il faut pour ouvrir les yeux du nouveau visionnaire sur les faits eschatologiques. Cet élan de charité a été aussi constaté dans les gestes posés par les vierges qui s'attelèrent à faire prendre conscience à Hermas qu'il était leur hôte privilégié (en lui accordant un séjour agréable à telle enseigne qu'il s'en est trouvé rajeuni). La seule charité des élus de l'Eglise transhistorique, puisqu'ils partageront la béatitude angélique, est une mutuelle joie communiquée de manière réciproque dans la tour tout en ayant à cœur de remercier le Fils de Dieu qui a daigné leur accorder l'esprit avec lequel ils ont vécu dans cette cité terrestre. La béatitude angélique n'est que pure charité et l'Eglise transhistorique est le reflet de cette charité unique.

L'Eglise transhistorique telle qu'entrevue par Hermas donne de comprendre un fait d'une importance capitale : elle est le peuple du Fils de Dieu. Il a tout pouvoir sur elle et elle ne peut être comprise sans lui : c'est ce qui fonde le fait qu'il soit *au milieu de son peuple* sans jamais l'abandonner. Elle est l'expression ultime du désir du Fils de Dieu, sans tâche et vivant de *la joie*[366] et de *l'allégresse*. Cette Eglise est la véritable *Ecclesia*. La tristesse n'est pas le lot de ces composants. Hermas exprime un parfait bonheur qui ne peut qu'exalter la joie de revenir à celui qui donne la vie.

En somme, la joie céleste mise en évidence dans l'Eglise transhistorique donne de comprendre que le Fils de Dieu ne peut être

[366] Ce constat est signifié dans le séjour initiatique avec les vierges : « Moi, en silence, je me promenais avec elles autour de l'édifice et avec elles, j'étais joyeux. » *Sim.* IX 11,5 ; L'adjectif *« ἱλαρός »*(χαί ἱλαρός ήμην μετ αύτών) de cette citation qui appartient déjà à la topique de l'*homo divinus* qualifie désormais la béatitude dont jouit Hermas, dans cette partie de la *Sim. IX*, et met en évidence la jouissance des bienheureux et des anges. Hermas jouit d'une vie angélique qui entérine la proscription des rapports charnels. Hermas y est bienheureux, un être divin qui joue avec d'autres êtres divins. Il partage leur joie car il a accepté d'être leur frère. La joie est bien le lot des élus de l'Eglise transhistorique.

heureux tout seul, il fait une ouverture pour que les élus puissent prendre part de manière active à cette joie interminable dans la tour. Hermas se conçoit comme un prophète d'un désir qui ne peut qu'avoir une origine céleste. Son élection prophétique n'aurait de sens si sa maturité spirituelle n'atteignait pas cette cime de la haute montagne arcadienne. En ce sens, la joie pour Hermas n'est pas un plaisir personnel, individuel et egocentrique, elle est ouverture sur la joie du Fils de Dieu-miséricordieux par son appel. C'est tout le sens de la *Sim.*IX: faire participer les élus à la joie du Fils de Dieu dans l'Eglise (tour) transhistorique. Mais, dans son exposé littéraire, Hermas situe cet endroit de la construction de la tour en Arcadie, ville inattendue dans cette conception eschatologique.

4) ARCADIE CELESTE : LIEU POSSIBLE DE REALISATION ESCHATOLOGIQUE.

La conception d'Hermas fait ici, en *Sim*. IX, une ouverture inattendue. Dans l'élaboration de sa thématique eschatologique, Hermas mentionne une expression qui surprend plus d'un et crée une évidente polémique parmi les chercheurs[367]: c'est l'Arcadie, territoire, à la fois réel, mythique et littéraire ; elle est le pendant « hellénique » de l'Eden biblique. Cette nouveauté ne surgit pas du néant, elle prend sens dans la mentalité du temps et force un arrêt pour comprendre une telle intrusion.

La première remarque qui vient à l'esprit de tout lecteur du *Pasteur*, c'est évidemment l'expression *Jérusalem* dans la *Sim*. IX. Hermas ne fait aucunement cas de cette ville juive bien souvent évoquée par la littérature apocalyptique[368]comme lieu de révélation eschatologique où se manifestera la gloire du Fils de Dieu. Cette *Jérusalem céleste* est totalement absente du

[367] « Cette Arcadie pose l'énigme la plus irritante de tout Le Pasteur .Zahn a voulu corriger Ἀρκαδίαν en *Ἀρίκίαν*, mais, avec raison, il n'a pas été suivi, toute la tradition manuscrite confirmant *Ἀρκαδίαν*. » JOLY, R., *Op.cit.,* p.289-290.
[368] *Ap*.21 ,1-2.10-14 ; *Ez*.40 ; IV *Esdras* 8,61-10,60.

vocabulaire hermasien. On assiste à une démarcation opérée par Hermas, en ce qui concerne la ville de la félicité eschatologique. Que de parler de *Jérusalem céleste*, Hermas loge sa vision de la tour en construction dans la *cité arcadienne*. Une telle démarche eschatologique obéit sûrement à un fait qui s'impose à Hermas comme étant la tournure réelle et normale des faits.

Hermas, au début de son œuvre, fait état de ce qu'il a été vendu comme *esclave*[369]. La reconnaissance de cet état ne peut prétendre à une origine juive[370] de notre visionnaire, car sa volonté ultime est d'affirmer la foi chrétienne par le biais d'une pénitence ultime qu'il voudrait faire accepter aux élus. Harris Rendel exclut totalement l'origine juive d'Hermas et voit en lui, un homme originaire de l'Arcadie[371], qui essaie, tant bien que mal, d'affirmer sa foi avec ses connaissances acquises à Rome. Cette démarcation reste un des faits frappants de l'œuvre d'Hermas car elle ne permet pas à la plupart des chercheurs[372] de comprendre la réalisation d'une telle vision dans une ville si éloignée de Rome, lieu où se trouve Hermas.

Avec Hermas, on affirme que le lieu possible de réalisation eschatologique n'est pas seulement la réserve des juifs, qui valorisent Jérusalem, mais aussi une autre ville qui paraît plus apte à recevoir le Fils de Dieu. Cette nouveauté ne force aucunement une logique dans la pensée hermasienne, mais tient à être une richesse dans ces premières pensées d'inculturation du christianisme. Parler de Jérusalem céleste, n'exclut-il pas du salut ceux qui vivent dans la communauté chrétienne sans rien avoir en commun avec une telle ville ? La Jérusalem céleste des juifs et des premiers chrétiens d'origine juive ne trouve pas ici, dans la *Sim*. IX, une certaine

---

[369] « Mon maître m'avait vendu à une certaine Rhodè à Rome.» *Vis*.I 1,1.

[370] William W. rappelle un fait important à ce sujet: *His name was Hermas.Though he lived in the capital city of the empire, he was not a native Roman, but had been born somewhere in the provinces, perhaps in Greece*. WILLIAM, W., *Op.cit.,* p.3.

[371]Harris se rend compte de la connaissance géographique de l'Arcadie exprimée par Hermas.*cf.* HARRIS, R., *op.cit*., p.2-6 ; à sa suite, Lelong affirme la possible origine arcadienne d'Hermas : « …à la façon dont Hermas parle de l'Arcadie, nous pouvons, avec quelque vraisemblance, conjecturer que c'est là son pays natal.» LELONG, A., *op.cit*., p.54.

[372] Zhan en premier, témoigne Joly. (*Cf.* JOLY, R., *op. cit.,* p.289).

notoriété : Hermas impose son Arcadie non comme point de dissension, mais comme ouverture possible d'affirmation de sa réalisation céleste et eschatologique. Si on parle de *Jérusalem céleste*, pourquoi ne peut-on pas parler *d'Arcadie céleste*, puisque l'appellation *Jérusalem céleste*, en elle-même, obéit à une certaine forme de croyance particulière, liée à une communauté, à une culture, à un peuple bien donné ? C'est en ce sens que nous sommes portés, dans cette belle trouvaille d'Hermas, à nous poser la question des origines d'Hermas, l'esclave, devenu homme d'affaires et chrétien.

Ils sont nombreux les chercheurs[373] à affirmer plus ou moins les origines arcadiennes d'Hermas dans cette ouverture inattendue qu'il a faite en utilisant le vocable « Arcadie », dans sa *Sim*. IX, mais c'est Harris Rendel qui nous aide à approfondir la possibilité d'une telle affirmation. En considérant de près son livre *Hermas in Arcadia*, nous remarquons aisément les différentes ressemblances qui s'opèrent dans les descriptions qu'Hermas donne dans la *Sim*.IX, en ce qui concerne les descriptions géographiques. Cette approche n'est pas le seul fait qui nourrit et attire notre curiosité, mais, le plus marquant reste les esclaves arcadiens vendus par deux, généralement aux familles aisées de Rome[374]. Harris, en évoquant le cas d'Hermas et de son frère Pie, entrevoit une origine arcadienne avérée, avec l'appellation Hermas qui rime avec le dieu Hermès d'Arcadie. L'utilisation de la ville Arcadie, dans de sa thématique eschatologique pourrait signifier une éventuelle possibilité de retour aux sources[375] qu'il divinise et actualise.

---

[373] Voir le chapitre *matériau de l'Arcadie*, dans la première partie de notre travail.

[374] *Cf.* HARRIS, R., *op. cit*., p.20. Il dit en substance : « I tam quite prepared to admit that we have in Hermas a Greek slave from Arcadia…Arcadian slaves were commonly sold in pairs,and we may get some light on the situation by recalling an instance from the century before Hermas ,where two brothers, Arcadian slaves , rose to great eminence in the roman Empire :Pallas and Felix who were sold to Antonia , the mother of the Emperor Claudius.Both of them,attained their freedom ;Pallas became a leading figure in the life of imperial Rome, and Felix is known to us as the procurator of Judaea who trembled before the preaching of Paul. »

[375] Puisqu'issu d'une telle ville.

Pour lui donc, originaire de l'Arcadie, Hermas serait, comme tout bon juif (à l'égard de Jérusalem), heureux de parler de *l'Arcadie* céleste qu'autre chose. Sa pensée se comprend ainsi et on arrive à cerner ce qu'il entrevoit comme eschatologie.

Par ailleurs, cette intrusion de l'Arcadie dans cette pensée, n'est pas aussi une pensée fortuite, elle obéit à une certaine admiration de la pensée arcadienne véhiculée dans la littérature païenne pastorale du temps[376]: Arcadie vue comme lieu de pastorale idyllique ou la religiosité païenne n'est pas loin de faire de cette ville un paradis. Ainsi donc, on se rend compte de l'extrême apparence qu'il y a entre le paradis chrétien et cette ville enchantée. Le choix d'Hermas peut s'avérer d'une importance capitale pour tous les païens amoureux de cette ville de bonheur. En la choisissant comme ville possible de réalisation eschatologique, la pensée d'Hermas vient influencer les adeptes de l'Arcadie comme ville de rêve. Pour Hermas, c'est dans cette ville de bonheur, dans toutes ses dimensions, qu'on doit situer la tour eschatologique. Le volet de sa pensée rejoint ici cette littérature littéraire païenne et la christianise, faisant ainsi une ouverture surprenante pour les penseurs païens : c'est un signe évident d'évangélisation qu'Hermas crée en ne forçant pas la ville romaine ni les chrétiens, mais en reflétant l'évidence de parler d'une ville qui est connue, désirée et même déifiée par les habitants de Rome.

Dans la mesure où la communauté chrétienne de Rome n'est pas uniquement faite de chrétiens d'origine juive, il serait aussi évident de parler d'Arcadie désirée que de parler d'une Jérusalem céleste que les littératures profane et romaine n'entendent pas diviniser. Hermas choisit plutôt ce pays de délices, pris comme *berceau de l'humanité*[377], *poétique,* à la limite

[376]Pour l'Arcadie concue comme patrie de la pastorale littéraire paienne, *Cf.* SCHMID, W., *Eine fruhchristliche Arcadien-Vorstellung*, Convivium, 1954, p.121-130.

[377]En faisant reference à Puech, Joly fait ressortir qu'il « trouve que l'Arcadie étant le berceau de l'humanité dans la mythologie grecque, il est naturel que se situe là une vision qui fait apparaitre au prophète l'humanité primitive. » JOLY, R., *op.cit.,* p.290-291.

idéal[378], pour traduire son fait eschatologique ; en christianisant ce pays riant, Hermas faisait l'ouverture ou du moins attirait un grand nombre de païens pour qui l'Arcadie était restée un âge d'or de bonheur ou la vie en harmonie avec la nature éclatait. La christianiser, c'est appeler un grand nombre de païens à se convertir au christianisme puisqu'Hermas fait de l'Arcadie le lieu où le Royaume des cieux se construit.

La complexe théologie d'Hermas s'affirme devant l'Arcadie comme une richesse inouïe de première inculturation du christianisme. En traduisant la possibilité des origines d'Hermas, l'Arcadie, se veut aussi, christianisation de la pensée littéraire du temps.

[378] Joly, en citant Audet fait remarquer que « cette Arcadie littéraire est un site reposant, écarté, empreint de religiosité ; la transposition qui en fait un site de revelation chrétienne est fort concevable.».*Ibid*., p.51.

La révélation de la réalité eschatologique dans la *Sim.*IX, dans cette ultime partie de notre travail, nous a fait considérer que le dynamisme de la foi d'Hermas met en jeu un tableau de croyance qui ne peut qu'affirmer la thématique de l'eschatologie comme un thème présent dans le *Pasteur*.

La *Sim.*IX ne surgit pas du néant de la pensée d'Hermas, au contraire, elle nait à la suite de l'élaboration de sa μετάνοια seconde annoncée dans toute son œuvre. Cette thématique ne peut que drainer une vie chrétienne empreinte d'un désir céleste très évident. Les signes eschatologiques qui apparaissent dans la *Sim.*IX traduisent successivement la maturité spirituelle d'Hermas, son choix du lieu idyllique de son paradis et les différents moyens d'accession au Royaume des cieux que sont le baptême et la vie vertueuse. Hermas ne ménage aucun effort pour imposer sa vision des faits célestes en gardant de près les différents éléments qui constituent et éclairent déjà la vie dans la cité céleste. Il aboutit à l'apothéose apocalyptique lorsqu'il fait entrer en scène l'ange interprète, véritable atout de la littérature apocalyptique pour traduire et clarifier son évidence eschatologique. C'est à juste titre qu'il peut faire de la lumière sur la personne et la figure emblématique du Fils de Dieu dans un retour qui prend naissance dans une épiphanie floue (puisque les actes de cette épiphanie sont absents) et un retrait timide. C'est à ce niveau que tout le déploiement de la thématique eschatologique va faire briller son astre avec la condition eschatologique de la pénitence qui va affirmer le retour définitif et certain du Fils de Dieu dans une dynamique menaçante.

C'est là toute la valeur de la *Sim.*IX : faire apparaitre la *sunteleia* du Fils de Dieu dans un contexte qui oblige et impose le fait de la μετάνοια seconde. Ainsi affirmée, cette eschatologie, trouvera pour Hermas, dans un délai imminent, mais antidaté, l'accomplissement de la parousie et

l'accession des saints purs dans « *l'Ekklésia* définitive[379] » qui, pour Hermas, dans une perspective inculturée, se réalisera dans la tour Arcadienne.

[379] *Cf.* REVILLE, J., *Op.Cit.,* p.18

CONCLUSION GENERALE

Parvenus à la fin de notre travail sur la thématique eschatologique dans la *Sim*. IX, du *Pasteur* d'Hermas, nous notons la présence absolue d'une telle perspective dans cette partie du livre. Le pas de la recherche, à travers les nombreuses fouilles et explorations de cette *Sim.,* fait ressortir une évidente démarche eschatologique qu'il serait malheureux de ne pas exposer.

La motivation de départ trouve un écho favorable dans le *Pasteur*. Elle se dessine dans une exceptionnelle expression du langage d'Hermas qui ne ménage aucun effort pour l'implanter dans sa trame : elle demeure la conséquence de ses argumentations, qui avancent dans une dextérité complexe qui procure, à la fin du parcours, une joie à partager. On se rend compte que le désir de partager la foi et d'évangéliser passe par bien des expressions qui captent l'attention humaine et lui donnent de cerner la profondeur de ces pensées qui s'élèvent en prenant appui sur les éléments de leur contexte. Devant la mort qui s'impose comme fin inhérente à tout être humain, *le Pasteur* rend possible la vie après la mort clinique dans une démarche qui séduit, de bout en bout, son lecteur et le conduit à une attitude immédiate et ponctuelle : la μετάνοια seconde et ultime pour vivre avec Dieu. Tel est le fil conducteur de la perspective eschatologique de la *Sim*. IX.

Dans un vocabulaire particulièrement embarrassant, il guide son lecteur à prendre une décision urgente. Comment comprendre une eschatologie donc sans référence à l'aujourd'hui de la vie ? Hermas n'impose pas sa logique, mais laisse le Fils de Dieu, lui-même, imposer, dans une miséricorde inattendue, un appel adressé aux saints de son époque. C'est tout l'art du *Pasteur* qui se déploie ainsi : s'effacer pour laisser la parole du Fils de Dieu retentir. Ce fait n'est pas à classer dans une époque qui serait révolue et qui crierait oubli, il retentit encore pour les chrétiens d'aujourd'hui qui acceptent la Parole du Fils de Dieu comme parole de

Vérité. Hermas laisse parler la vérité et se fait simple relayeur de celle-ci dans une Rome où la tendance à tout diviniser était monnaie courante.

L'eschatologie perçue dans la *Sim.*IX, se donne comme expression de l'imagerie littéraire des lieux idylliques qui pullulaient dans la pensée romaine. Cependant, tout en se les appropriant, Hermas monte une thématique eschatologique, avec un vocabulaire propre : il transcende toutes les formes littéraires de son époque en mettant en lumière, dans une subtilité d'inspiré, la prééminence du Fils de Dieu dans son fait eschatologique, déjouant ainsi les difficultés liées aux expressions Messie, Christ ou Jésus. Ne pas saluer sa démarche, c'est oublier que les chrétiens baignaient dans une cité (*Sim*.I) où régnait une tension précaire entre pouvoir en place et adeptes de la religion chrétienne.

Hermas ne voudrait aucunement attirer l'attention sur lui (il a déjà souffert de la dénonciation), mais au contraire, il voudrait démontrer aux chrétiens, en général, et aux saints qui sont tombés *(lapsi*) qu'une possibilité est à nouveau donnée. Ils doivent sortir de la conception de damnation pour enfin bénéficier, de manière ultime, d'une μετάνοια (postbaptismale) qui favoriserait leur purification, et la grâce de vivre dans la félicité, quand reviendra (d'ici peu d'où parousie imminente) le Maître de la tour en construction : dans le lieu de bonheur qu'Hermas nomme Arcadie. Ainsi se dévoile toute la pensée de notre visionnaire : la μετάνοια ne se réalise pas pour elle-même, elle a un but qui est essentiellement eschatologique. Elle prépare les chrétiens à la venue du Fils de Dieu, à la *sunteléia* définitive, et leur promet (après l'acquisition du *Nom*, par le baptême et la vie vertueuse) une place dans la tour, symbole du Royaume des cieux dans la *Sim.*IX.

La thématique eschatologique est avérée dans la *Sim*.IX puisqu'il y est fait l'état de convergence orchestrée par les différentes pierres vers la tour en construction. C'est ici le Fils de Dieu qui, tout en revenant, attribuera à chacun une place en fonction de son attitude vis–à-vis de la μετάνοια annoncée et donnée comme gage ultime de la miséricorde divine.

C'est toute la logique de l'eschatologie qui s'extériorise dans la théophanie et le retrait du Fils de Dieu en *Sim.*IX : ces deux moments préparent un autre plus grand, immédiat et définitif, on le nomme « parousie finale ». La tour est en construction pour permettre aux chrétiens de se hâter. Les éléments qu'Hermas utilisent (Montagnes, tour, plaine) donnent déjà de savoir que des élus habitent cette tour : la conversion réalisée par la pratique de la μετάνοια fait espérer une vie avec Dieu, en Dieu.

En outre, dans la trouvaille de notre recherche, le constat de l'Arcadie comme endroit de la vision de la tour de la *Sim.*IX, élargit de manière surprenante, et tel est notre point de vue, le contexte de salut. La pédagogie ou du moins la spéculation d'Hermas sur les fins dernières, en ce deuxième siècle, est exceptionnelle et même originale : en utilisant l'Arcadie comme lieu où se réalise la *doxa* divine, Hermas entend se faire comprendre par tous ceux qui vivent dans la ville cosmopolite romaine. Son langage chrétien n'est pas fermé sur la seule communauté chrétienne ; il entend être compris par les juifs, les judéo-chrétiens, les pagano-chrétiens et même, par les penseurs païens de Rome. Cette Arcadie était connue (du moins, au niveau de la pensée, dans la littérature païenne communiquée dans les agoras). Hermas, dans cette thématique eschatologique voudrait toucher un grand nombre de personnes.

On a eu l'impression, dans son œuvre de penser qu'il avait un langage ésotérique, fermé, mais en fait, il entend convertit plusieurs personnes en affirmant cette imminence de la venue du Fils de Dieu et sa gloire dans la tour en construction en Arcadie. Si le langage hermasien eut de la notoriété dans les premiers siècles, c'est parce qu'Hermas a su toucher toutes les cultures présentes à Rome en choisissant une ville qui se laissait citer dans bien des discours publics. Que de voir une discrimination, le langage d'Hermas rassemble tout le monde : pour les uns, il faut ne plus pécher, pour les autres, il faut choisir de se convertir au christianisme pour mériter le salut dans le lieu de bonheur qu'est l'Arcadie. On cerne

facilement que l'eschatologie de la *Sim*. IX ne s'éloigne pas des hommes mais les motive, selon leurs degrés de foi, à se rapprocher du Fils de Dieu. Adressé aux saints, le discours d'Hermas déborde en instaurant dans cette thématique, une des premières inculturations du langage chrétien.

Par ailleurs et par voie de conséquence, cette thématique eschatologique rejoint encore les chrétiens et les hommes de notre époque pour une éventuelle inculturation du message évangélique .Tout en travaillant sur des données préexistantes, Hermas est arrivé à affirmer sa foi, la partager aux saints et à la plupart des personnes qui vivaient à Rome. Il donne un signe fort de croyance qui ne se recroqueville pas sur elle-même, mais tout en gardant sa spécificité, elle exploite les données extérieures, les remodèle et leur donne un contenu nouveau qui séduit et attire.

En terminant notre étude sur la thématique eschatologique, nous reconnaissons qu'à l'instar de certains pères d'orient et d'occident, nous avons été séduits par la profondeur particulière du *Pasteur*. Nous n'avons pas la prétention d'avoir tout dit de l'eschatologie dans la *Sim*.IX. Nous savons que nous avons juste touché du doigt un thème tout aussi important que *la pénitence*. Que d'être un livre à fermer à cause de sa complexité, il doit être ouvert pour continuer de déverser les trésors qui se cachent en son sein.

BIBLIOGRAPHIE

LES SOURCES

HEFELE, C.J., *Opera Patrum Apostolicorum ,* Tubingen ,1839.

TISCHENDORF, C., *Hermae Pastor graece*, Lipsiae, 1859.

ABBADIE, A., *Hermae Pastor aethiopicae primum ed.Aethiopica latine vertit*, Brockhaus, Lipsiae, 1860.

TISCHENDORF, C., *Bibliorum Codex Sinaiticus Petropolitanus*, Petersburg, 1862.

DRESSEL, A.R.M., *Patrum Apostolicorum Opera.Editio altera aucta supplementis ad Barnabae epistolam et Hermae Pastorem ex Tischendorfiana codicis Sinaitici edition haustis*, Hinrichs, Leipzig, 1863.

HARNACK, A., *Hermae Pastor, Patrum Apostolicorum Opera, Fasiculus* III, Leipzig, 1877.

GEBHARD, O., HARNACK, A., *Hermae Pastor graece, addita versione latina recentiore et codice Palatino*, Lipsiae, 1877.

HILGENFELD, A., *Hermas Pastor graece*, Lipsiae, 1887.

LAKE, K., *Codex Athensis*, Oxford, 1907.

- *Fascimiles of the Athos fragments of the Shepherd of Hermas,* Oxford, 1907.
- *Codex Sinaiticus Petropolitanus, now reproducted in fac-simile from photographs by Helen and Kirsopp Lake*,Oxford, 1911.

HEMMER, H. ., *Les pères apostoliques II, Clément de Rome : Epitre aux Corinthiens, Homélie du IIe siècle*, Librairie Alphonse Picard et Fils, Paris, 1909.

LELONG, A., *Les pères Apostoliques IV .Le Pasteur d'Hermas,* Librairie Alphonse Picard et Fils, Paris, 1912.

DIBELIUS, M. *Der Hirt des Hermas*, Tübingen, 1923.

WEINEL, H., « Der Hirt des Hermas », Edgar Hennecke, éd., *Neutestamentiche Apokryphen* (2d ed.), Mohr/Siebeck, 1924, p.327-384.

BONNER, C., « A Codex of The shepherd of Hermas in the Papyri of the University of Michigan », *HThR* 18 (1925), p.115-127.
- *The Michigan Codex of The Shepherd of Hermas, with a fragment of the Mandates*, Ann Arbor, Michigan, 1934.

WHITTAKER, M., *Der Hirt des Hermas*, GCS 48, Berlin, 1957.

VAN LANTSHOOT, A., « Un second témoin éthiopien du Pasteur d'Hermas », *Byzantion* 32,1962, p.93-95.

LAPPA-ZIZICAS, E., « Cinq fragments du Pasteur d'Hermas dans un manuscrit de la Bibliothèque nationale de Paris », *RSR* 53,1965.p.251-256.

JOLY, R., *Le Pasteur d'Hermas*, Cerf, 1958, Paris, 1968.

LENAERTS, J., « Un papyrus du Pasteur d'Hermas : P.Iand.1, 4 », *ChE* 54,1979, S.356-358.

CARLINI, A., *Papyrus Bodmer XXXVIII. Erma : Il Pastore (Ia-IIIa Visione).Editio con introduzione e comentario critico*, Cologny-Genève, 1991.

TURNER, C.H., « The Shepherd of Hermas and the problem of his text », *Journal of Theol. Studies*, 1920, p.193-209.

ETUDES

ACHELIS, H., *virgines subintroductae* : *Ein Beitrag zum VII Kapitel des I.Korintherbriefs*, Leipzig ,1902..

AMAT, J., *Songes et visions : l'au-delà dans la littérature latine tardive*, Études augustiniennes, Paris, 1985.

AMIOT, F., *La Bible Apocryphe*, Paris, 1952.

ARBESMANN, R., *Fasting and prophecy in pagan and christian antiquity*, Traditio, 43, 1949.

ARMITAGE, R.J., *The passion of SS. Perpetua et Felicitas*, Cambridge, 1891.

AUDET, P., « Affinités littéraires et doctrinales du Manuel de Discipline », *Revue Biblique*, 60, 1953, p.41-82.

BANEAU, A., *Etudes morales du Pasteur d'Hermas*, imprimerie Roland et Delacroix, Paris, 1910.

BARBEL, C., *Christos Angelos.Die Anschauung von Christus als Bote und Engel in der gelehrten und volkstumlichen Literatur des christlichen Altertums*, Bonn, 1941.

BARDY, G., *La théologie de l'Eglise de Clément Romain à Irénée,* Coll. Unam Sanctam, Paris, 1945.
- « Le Pasteur d'Hermas et les livres Hermétiques » *RB* 8, Paris, 1911, p.391-407.

BARSOTTI, D., L'Apocalypse, Tequi, Paris, 1966.

BATTIFOL, P., « Les origines de la pénitence ; Hermas et le problème moral au second siècle », *RB* 10, 1901, p.337-351.

BAUCKHAM, R., *La théologie de l'Apocalypse*, Paris, Cerf, 2006.
- *The climax of Prophecy : Studies on the Book of Revelation*, T & T Clark, Edimbourg, 1993.

BAYET-JEAN, « les origines de l'arcadisme romain », *Mélanges d'archéologie et d'Histoire* T.38, 1920, p.63-143.

BEARD, M., « *The Sexual Status of Vestal Virgins* », *the Journal of Roman Studies*, vol. 70, 1980, p. 12-27.

BEASLEY-MURRAY, G.R., How Christian is the book of the Révélation*, Reconciliation and Hope. New Testament Essay on Atonement and Eschatology presented to L.L. Morris on his 60Th Birthday,* Carlisle : the Paternoster Press, Londres, 1974, p.275-284.

BEBLAVY, J., *Les idées eschatologiques de Saint Paul et des Pères apostoliques,* Corbière, Strasbourg, 1924.

BENAZECH, J., *Le prophétisme chrétien depuis les origines jusqu'au Pasteur d'Hermas*, Cahors, 1901.

BENOIT, A., Le *baptême chrétien au second siècle .La théologie des Peres,* Presses Universitaires de France, Paris, 1953.

BENOIT, A. et MUNIER C., *Le Baptême dans l'Eglise ancienne (Ier - IIIe siècles)*, Traditio Christiana, Paris, 1994.

BENAMOZEGH, E*., Israël et l'humanité*, Editions Albin Michel, Paris, 1961.

BERNHEIM, P-A. & STAVRIDES, G., *Paradis, paradis,* Editions Noesis, Paris, 1999.

BIGG, C., *the Origins of Christianity, Clarendon* Press, Oxford, 1909.

BOVON, F., "Le Christ de l'Apocalypse", *RTP* 21, 1972, p. 65-85.

BOYANCE, P., « les deux démons personnels dans l'antiquité Grecque et Latine », *revue de philologie,* 9, 1935 ,p. 189-202.

BROX, N., *Der Hirt des Hermas*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1991.

BROWN, P., *Le renoncement à la chair. Virginité, célibat et continence dans le christianisme primitif*, Gallimard, Paris, 1995.

BROWN, R. & MEIR, J., *Antioch and Rome*, Paulist Press,New York, 1983.

BRUIT, L., « Pausanias à Phigalie. » In *Mètis. Anthropologie des mondes grecs anciens.* Volume 1, n°1 1986, p. 71-96.

CAVALLERA, F*.,* « les plus anciens textes ascétiques chrétiens » *in Revue d'ascétique et de Mystique,* n°4-Octobre 1920-Toulouse, p.155-160. 351-360.

CAMELOT, P. Th., *Ignace d'Antioche, Polycarpe de Smyrne, Lettres. Martyre de Polycarpe*, SC 10, Cerf, Paris, 1969.

CLEMENT d'Alexandrie, *Les stromates, Stromate* II, Cerf, Paris, (SC 38) ,1954.

CHARLES, R.H., *The Apocrypha and Pseudepigraphica of the Old Testament in English*, London, 1913.

COLLINS, J.J. (éd.), *The Encyclopedia of Apocalypticism,* Vol.1 *: The Origine of Apocalypticism in judaism and Christianity,* New york-Londres, 2000.

- *«* Towards the Morphology of a Genre. *» Semeia* 14, 1979, p.1-20.

COMBLIN, J., Le Christ dans l'Apocalypse, Bibliothèque de Théologie : Théologie biblique 3/6, Desclée, Paris, 1965

CORBIN, H.et JOLIVET, J., « L'Homme de Lumière dans le soufisme Iranien » *Revue de l'Histoire des Religions*, Vol.182, n 2, 1972, p.193-195.

CORTES, D., *La formation de la Topique des paysages ascétiques chrétiens*, D.E.S., Paris, 1967.

CUMONT, F., « *Les anges du paganisme »*, dans *R.H.R.*, 72,191, p.159-182.

D'ALES, A., L'édit *de Calliste. Etudes sur les origines de la pénitence chrétienne,* Beauchesne, Paris, 1914.

DANIELOU, J., *Théologie du Judéo-christianisme*, Tournai ,1958.

- *Les Anges et leur mission d'après les Peres de l'Eglise,* Chevetogne, 1951.
- « Terres et paradis chez les Pères de l'Eglise », dans *Eranos Jahrbuch*., 22, 1953, p.433-472.
- *Les symboles chrétiens primitifs*, Paris, 1961.

DENIS, A.-M., « Pénitence », in : *Dictionnaire Biblique Supplément*, t. VII, Paris, col. 659-663.

DELAPORTE, L., Le Pasteur d'Hermas ; nouveaux fragments sahidiques, *Revue de l'Orient chrétien*, 1907, p.301-312.

DIEHL, C. & BREHIER, L., « L'art chrétien primitif et l'art byzantin », *Journal des savants*, Mars 1929, p.139-140.

DUMORTIER, J., *les cohabitations suspectes…Comment observer la virginité ?* , Société d'éditions les Belles lettres, Paris, 1955.

DIRKSEN, A.H., *The New Testament concept of μετάνοια,* Catholic University of America, Washington, 1932.

EHRMAN, B., *Les christianismes disparus, la bataille pour les Ecritures : apocryphes, faux et censures*, Bayard, Paris, 2007
.
ELIADE, M., « La nostalgie du paradis dans les traditions primitives *», Revue Diogène*, 3, 1953, p.31-45.

FAIVRE, A., « Apres Jésus, quel serviteur ? », *RevSR*, n° 3 (Juillet 2003),p.301-322.

FITZGERALD, J. T. & WHITE, M.L., the *Tabula of Cebes*, Scholars Press, Michigan, 1983.

FRANCINI, M., *De l'intelligence des chevaux, Zulma*, 2009.

FREI, H.A., *Metanoia im Hirten des Hermas*, Stampfli & Cie*,* 1975.

FESTUGIERE, *Corpus Hermeticum*, I, Paris, 1945.

- *La révélation d'Hermès Trismégiste, t.1, L'astrologie et les sciences occultes, t.2, Le Dieu cosmique*, Paris, 1949.

FONTAINE, J, « Le pèlerinage de Prudence à Saint Pierre et la spiritualité des eaux vives », dans *Oikoumméné*. Studi paleocristiani in onore del Concillio Ecumenico Vaticano II, Catania, 1964, p.243-266.

- « Démons et Sibylles : la peinture des possédés dans la poesie de Prudence », dans *Hommages à Jean Bayet,* Coll. Latomus, Vol.70, Bruxelles, 1964, p.196-213.

FOSSUM, J., *The Name of God and the Angel of the Lord.Samarian and Jewish Concepts of Intermediation and the origin of Gnosticism,* Tubingen, 1985.

- Jewish-christian Christology and Jewish Mysticism, *VigCh* 37 (1983), p.260-283.

FREDRIKSON, N.I., « L'esprit saint et les esprits mauvais dans le Pasteur d'Hermas : sources et prolongements », *Vigilae Christianae*, Vol.55, N°3, 2001, p.262-280.

FREY, J.B. « La vie dans l'au-delà dans les conceptions juives au temps de Jésus-Christ », *Biblica,* 12, 1932, p.128-168.

FRIDH A., *Le problème de la Passion des saintes Perpétue et Félicité*, Stockholm, 1968.

FREND, W.H.C., *Martyrdom and persécution in the early church*, James Clarke and Company, 2008.

GALTIER, P., *Aux origines du sacrement de pénitence*, Gregoran Biblical BookShop, (Annalecta Gregoriana Vol.54) ,1951.

GEOLTRAIN, P., « Quatrième livre d'Esdras », *La Bible, Ecrits intertestamentaires*, Gallimard (Bibliotheque de la Pléiade), Paris, 1987, p.1393-1470.

GIESCHEN, Ch.A., *Angelomorphic Christology. Antecedents and Early Evidence*, Leyde, 1998.

GIET, S., *Hermas et les Pasteurs, les trois auteurs du Pasteur d'Hermas*, Presses Universitaires de France, Paris, 1963.

- « L'Apocalypse et l'histoire », *Revue de l'histoire des religions*, Vol.156, n°2, p.236-237.
- « L'Apocalypse d'Hermas et la pénitence » in *Studia Patristica,* Vol. III : 1, Berlin, 1961, p.214-218.

GIRARD., M., *les symboles dans la bible : essai de théologie biblique enracinée dans l'expérience humaine universelle,* Volume 1, Fides, Paris, 1991.

GOLDHAHN-MULLER, I., *Die Grenze der Gemeinde*, Gottingen, 1989.

GRAUPNER, A., & FABRY, H.J., art. « Shûb », in : *Theologisches Worternuch zum Alten Testament* (TWAT), t. VII, Stuttgart-Berlin-Cologne, 1983.

GRELOT, P., *l'espérance juive à l'heure de Jésus*, Desclee, Paris, 1978.

GRILLMEIER, A., *Le Christ dans la tradition chrétienne. De l'âge apostolique à Chalcédoine* (451), Paris ,1973.

GRIMAL, P. *les jardins romains,* Fayard, Paris, 1984.

GROTZ, J., *Die Entwicklung des Busstifenwesens in der vornicänischen Kirche*, Freiburg: Herder, 1955.

GRY, L., *Les dires prophetiques d'Esdras* (IV Esdras), I-II, Paris, 1938.

GUILLEMETTE, N., *Introduction à la lecture du Nouveau Testament*, Cerf, Paris, 1980.

HAMMAN, A-G., *Pour lire les Pères de l'Eglise, Nouvelle édition Revue et augmentée par Guillaume Bardy*, Cerf, Paris, 2007.

- « La signification de *Sphragis* dans le Pasteur d'Hermas », *Studia patristica* 4 (TU 79), Berlin, 1961, p.286-290.
- *Le Baptême d'après les Pères de l'Eglise*, MIGNE, Paris, 1995.

HAMMAN, QUERE, RITTER, *Mariage et virginité dans l'Eglise ancienne*, Migne, Paris, 1990.

HARRIS, R.J., *Hermas in Arcadia*, University press, Cambridge, 1896.

- *Journal of the society of biblical littérature and exegesis*, 1887.

HARRY, O.M.*, The social setting of the ministry as reflected in the writings of Hermas, Clement and Ignatius, Studies in Christianity and Judaism,* (Studies in Christianity and Judaism 11) University Press, 1991.

HAUCK, R.J., « The Great Fast : Christology in the Shepherd of Hermas », *Anglican Theological Review* 75, 1993, p. 187.

HENNE, P., *La christologie chez Clément de Rome et dans le Pasteur d'Hermas*, Ed. Universitaires, Fribourg, 1992.

- « A propos de la christologie du Pasteur d'Hermas. La cohérence interne des niveaux d'explication dans la Cinquième Similitude », *RSPhTh* 72 (1988), p.569-578.
- *Le Pasteur d'Hermas lu par Philippe HENNE,* Cerf, Paris, 2011.

HELLHOLM, D., *Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East* (2nd edition), J.C.B. Mohr, Tubingen, 1989.

HUMPHREY, E., *the ladies and the cities: Transformation and Apocalyptic Identity in Joseph and Aseneth, 4 Ezra,The Apocalypse and the Shepherd of Hermas,* Sheffield Academic Press, 1995.

INGREMEAU, C., *Lactance, Institutions divines, livre IV*, SC 509, Cerf, Paris, 2007.

JAUBERT, A., *Origène, Homélie sur Josué*, SC 71, Cerf, Paris, 1960.
- *Clément de Rome, Epitre aux Corinthiens*, SC 167, Cerf, Paris, 2011.

JOLY, R., *Le Tableau de Cébès et la philosophie religieuse*, Latomus (vol.61), Bruxelles-Berchem, 1963.
- « La doctrine pénitentielle du Pasteur d'Hermas et l'exégèse récente » in *Revue de l'histoire des religions,* Tome 147 n°1,1955, p.32-49.
- *«* Judaïsme, Christianisme et Hellénisme dans le Pasteur d'Hermas » *La Nouvelle Clio* 5, 1953, p.356-376.

JURGENS, W., *The Faith of the Early Fathers*, Collegeville, Minnesota, 1970.

- KANNENGIESSER, C., *Athanase d'Alexandrie, Sur l'Incarnation du Verbe*, SC199, Cerf, Paris, 1973.

KELLY, J.N.D., *Initiation à la doctrine des Peres de l'Eglise*, Cerf, Paris, 1968.

KRETSCHMAR, G., *Studen zur fruchristlichen Trinitatsthheologie*, Tubingen, 1956.

KURFESS, A., « The Christian Sibyllines », *New Testament Apocrypha*, ed. E. Hennecke, Westminster, Philadelphia 1965, p.703-45.

LAKE, K., *The Apostolic Fathers*, W. Heineman, Londres, 1912.
- « The Shepherd of Hermas and Christian life in Rome in the second century », *Harvard Theol.Review*,1911,p.25-47.

LAMPE,G.W.H., *The seal of the Spirit.A study in yhe Doctrine of Baptism and confirmation in the New Testament and the Fathers*, Longmans, Green and Co, London, 1951.
- LAMPE, G.W.H., *A patristic Greek lexicon,* Clarenton Press, Oxford 1968.

LAMPE, P., *Die Stadtromischen Christen in den ersten beiden Jarhhunderten,* Wunt 2. 18 ,2d ed. Morh/Siebeck, Tübingen 1989.
- *From Paul to Valentinus, Christians at Rome in the first two centuries*, Fortress press, Minneapolis, London, 2003.

LEANEY, A.R.C., *the Jewish and Christian world 200 B.C. to A.D.200*, University Press, Cambridge, 1984.

LEBRETON, J., « Le texte grec du Pasteur d' Hermas d'après les papyrus de l'Université de Michigan » *RSR* 26, 1936, p. 464-467.

LEE, B. « "Brass Checks" Return: An Excursus in Erotic Numismatics, or The Spintriae Roll Again », *The Journal of Popular Culture*, vol. 17, no 2, septembre 1983.

LELONG, A., *Les pères apostoliques III, Ignace d'Antioche et Polycarpe de Smyrne, Epîtres, Martyre de Polycarpe*, Librairie Alphonse Picard et Fils,Paris,1910.

LIETZMANN, H., *Das Muratorische Fragment und die Monarchianischen prologue zu den Evangelien*, 2è ed., Berlin, 1933.

LORENZ, R., *Arius judaizans ? Untersuchungen zur dogmengeschichtlichen Einordnung des Arius,* Göttingen, 1979.

LOVISI, C., « *Vestale, incestus et juridiction pontificale sous la République romaine* », *Mélanges de l'École française de Rome*, vol. 110, n° 2, 1998, p. 699-735.

LUEKEN, W., *Michael.Eine Darstellung und Vergleichung der judischen und der morgenlandisch-christlichen Tradition von Erzengel Michael*, Göttingen, 1898.

LUSINI, G., « Nouvelles recherches sur le texte du Pasteur d'Hermas », *Apocrypha* 12, 2002, p.79-98.

MACMILLAN, K.D., « The shepherd of Hermas, apocalypse or allegory ? », in *Princeton Theol. Studies*, IX, 1911, p .61-94.

MALHERBE, A., *Social aspects of early Christianity*, Fortress, Philaldelphia 1983.

MANNS, F., *Essais sur le Judéo-christianisme*, (SBF Analecta 19) Jérusalem, 1977.

- *Le Judéo-christianisme, mémoire ou prophétie ?*, Coll.Théologie historique 112, Paris, 2000.

MARROU, H.I., *A Diognete*, Cerf, Paris, 1965.

MARTIN, J.P., « Espiritu y dualismo de espiritus en el Pastor d'Hermas y su relacion con el judaismo », *Vetera Christianorum ,*15,1978,p.295-345.

MAYASSIS, S*., Mystère et initiations dans l'Egypte ancienne,* BAOA, 1957.

- *Le Livre des Morts*, éd. Arché-Milano, 2002.

MEKACHER, N. & VAN HAEPEREN, F., « *Le choix des Vestales, miroir d'une société en évolution (*III*e siècle av. J.-C.* I*er siècle apr. J.-C.)* », *Revue de l'histoire des religions*, vol. 220, no 1, 2003, p.63-80.

MENXEL, F.V., *Elpis .Espoir. Espérance .Etudes sémantiques et théologiques du vocabulaire de l'espérance dans l'hellénisme et le judaïsme avant le nouveau testament*, Publications universitaires européennes New York ,1983.

MERGUI, M., *Comprendre les origines du Christianisme, De l'eschatologie juive au midrash chrétien*, Nouveaux savoirs, 2006.

MIGNE, J.P., *Patrologiae cursus Completus : series graeca*, Hearafter, PG, 47,504.

MICHAELIS, W., *Zur Engelchristologie im Urchristentum.Abbau der Konstruktion Martin Werners*, Bâle, 1942.

MILNE, H.J.M., SKEAT, T.C., *Scribes and Correctors of the Codex Sinaiticus,* Londres, British Museum, 1938.

MIMOUNI, S.C., *Les chrétiens d'origine juive dans l'antiquité,* Paris, Albin Michel, 2004.

MINEAR, P.S., « Ontology and Ecclesiology in the Apocalypse », *NTS* 12, 1966, p.89-105.

MINNERATH, R., *Les chrétiens et le monde (Ier – IIe siècle)*, Gabalda, Paris 1973.

- « Vie et religions dans l'Empire romain au temps des premières communautés chrétiennes », *Supplément au Cahier Évangile* 52, Cerf, 1985.

MOBERG, D., *The Church as a social institution*, Englewood Cliffs : Prentice-Hall, 1962.

MOLINA, M.A., « La penitentia en el pastor d'Hermas », *Mayeutica* 6, 1980, p.63-70.

MOLTMANN, J., *Théologie de l'espérance. Etudes sur les fondements et les conséquences d'une eschatologie chrétienne*, Cerf, Paris, 1983.

MONDESERT, C. & CASTER, M., *Clément d'Alexandrie, Les Stromates (I)*, SC 30, Cerf, Paris, 1951.

MORARU, E., « la conversion chrétienne : une aventure complexe », *Caietele Institutului Catolic* VIII, 2009, p.173-202.

MUNIER, C., *Tertullien, La pénitence*, SC 316, Cerf, Paris, 1984.

MUSURILLO, « The need for a new edition of Hermas » *Theology studies,* XII, 3 (n°5), Sept.1951, p.382-387.

NAUROY, G., *Ambroise de Milan, Jacob et la vie heureuse*, SC 534, Cerf, Paris, 2010.

NAUTIN, P. & DOUTRELEAU, L., *Didyme l'aveugle, Sur la Genèse,* (Tomes I-II), SC244 & SC 233 Cerf, Paris ,1978.

O'HAGAN, A.P., *The Great Tribulation to come in The Pastor of Hermas*, *Studia Patristica* (T.U.79), 1961, p.305-311.

OSIEK, C., *Shepherd of Hermas*, Minneapolis, Fortress Press, 1984.
- « The Genre and Function of the Shepherd », *Semeia* 36, 1986, p.113-121.

PARAMELLE, E., Hermas, *in: Dictionnaire de spiritalité, Paris,* Ed.M.Viller et al., Beauchesne, 1969 , 7.316-34.

PARROT, A., *Ziggurats et Tour de Babel*, Albin Michel, Paris, 1949.

PERNVEDEN, L., *The concept of the church in the Shepherd of Hermas*, Studia Theologica Lundensia 27, Lund: Gleerup², 1966.

PETERSON, E, « Die Begegnung mit dem Ungeheuer, Visio IV *» , Vigiliae Christianae,* 8,1954,p.52-71.

PHILONENKO, M., « De l'habitation des deux esprits en nous », *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et belles lettres,* 131e année, N.2, 1987, p. 388-400.
- « Pascal, lecteur et adapteur du Quatrieme livre d'Esdras », dans l'Histoire litteraire : ses methodes et ses résultats, Genève, 2001, p.643-649.

POSCHMANN, B., *Paenitentia secunda*, Bonn, 1940.
- *Handbuch der Dogmeugeschichte*, IV, 3, Fribourg, 1951.
- *Penance and the anointing of the sick*, Herder and Herder, New York 1964.

POUDERON, M.B., *Athenagore : Supplique au sujet des chrétiens*, Cerf, Paris, 1992.

PREVOST, J-P., *Pour lire l'Apocalypse*, Paris, Cerf, 2006.

PUECH, A., « Observations sur le Pasteur d'Hermas », *Studi ded. Alla memoria di Paolo Ubaldi*, Milan, 1937, p.83-85.

QUASTEN, J., *Initiation aux pères de l'Eglise*, Cerf, Paris, 1955.

RAMIRES, G., *le problème des additions italiennes dans l'épisode de la sibylle de Cumes,* servius ad Aen VI, 37-135, p.119-130

RATISBONNE, L., *La divine comédie de Dante,* Paris, éd. Michel Levy frères, 1870.

REILING, J., *Hermas and christian prophecy,a study of the eleventh mandate*, Leiden :E.J.Brill,1973.

REITZENSTEIN, R., *Die vorgeschichte der christlichen taufe*, Leipzip-Berlin, 1929.

REITZENSTEIN, R., *Poimandrès*, Leipzig, 1909.

REVILLE, J., La valeur du témoignage historique du Pasteur d'Hermas. In *Ecole pratique des hautes études, section des sciences religieuses*. Rapport sommaire sur les conférences de l'exercice 1899-1900 et le programme des conférences pour l'exercice 1900-1901.1899.

RHANER, K.," The Penitential Teaching of the shepherd of Hermas", in *Theological investigations* 15, New York: Crossroad, 1982, p.125-151.

RIDDLE, D., « The messages of the Shepherd of Hermas, a Study in Social Control », *Journal of Religion* 7, 1927, p.561-77.

ROBINSON, J.A.T., *Barnabas, Hermas, and the Didache*, SPCK London ,1920.

ROESSLI, J-M ., « Vies et métamorphoses de la Sibylle *», Revue de l'histoire des religions,* 2,2007, p.253-271.

ROUSSEAU, A., *Irénée de Lyon, Contre les Hérésies, livre IV*, SC 100 (T.1&2) Cerf, Paris, 1965.

SNYDER, G.F., *The shepherd of Hermas. A new translation and commentary*, Londres, 1968.

SALLES, C., *l'amour au temps des romains, First* Histoire, Mars, Paris, 2011.

SCHNEIDER, A., *Propter sanctam ecclesiam suam* : *Die kirche als Geschopf, Frau und Bau im Bussunterricht des Pastor Hermae*,,(''Studia ephemeridis ''Augustinianum'') Institutum Patristicum Augustinianum,1999.

SCHEID, J., « D'indispensables étrangères. Les rôles religieux des femmes à Rome », *Histoire de femmes en Occident. I. L'Antiquité*, Plon, Paris 1991, p.405-437.

SMITH, J.Z., The social Description of early Christianity, *Religious Studies Review* I, 1975.

SMYTH, M., « Veuves, vierges consacrées et diaconesses en Gaule antique : un exemple de conflit entre coutume ecclésiastique et autorité législative » *Revue de Droit Canonique* 53 (2003), p.285-309.

SNYDER, G.E., The *Shepherd of Hermas,* Camden : T.Nelson, 1968.

SPICQ, C., *Lexique théologique du Nouveau Testament*, Cerf, Fribourg, 1991.

SOMMER-DUPONT, A., « Règle de la Communauté (Ecrits qumrâniens) », dans *La Bible, Ecrits intertestamentaires*, Gallimard (Pléiade 337), p.4-57.

STONE, M.E., *Fourth Ezra*, Minneapolis, 1990.

STROCK, A.W., *the shepherd of hermas : a study of his Anthropology as seen in the tension between Dipsychia and Hamartia*'', Ph.D. diss. Emory University, 1984.

STREETER, B. F., *The primitive Church*, Macmilan, London, 1929.

SWETE, H.B., *Essays on the Early History of the Church and the Ministry,* Macmillan, London, 1921.

STUCKENBRUCK, L., *Angel Vernation and Christology. A Study in Early Judaism and in the Christology of the Apokalypse of John*, Tubingen, 1995.

SZULC, F., *Le Fils de Dieu pour les Judéo-Chrétiens dans le Pasteur d'Hermas*, Cerf, Paris, 2011.

TURNER, H.,Is Hermas also among the Prophets ?,*Journal of Theol.Studies*,1913,p .404-407.

VIELHAUER, P., Der Hirt des Hermas, in *Neutestamentliche Apokryphen*, t. II, 1974.

VOGEL, C., *La discipline penitentielle en Gaule des origines au VIIè siecle,* Letouzey &Ané, Paris, 1952.

VOLLENWEIDER, « Zwischen Monothéismus und Engelchristologie.Uberlegungen zur Fruhgeschichte des Christusglaubens », *Zeitschrift fur Theologie und Kirche* 99 (2002), 1, p. 21- 44.

WALTZING, J.P., *L'*Apologétique *de Tertullien*, Paris, Librairie Bloud et Gay, 1914.

WERNERT, M., *Die Enstetehung des christlichen Dogm*a, Tubingen, 1941, Stuttgart, 1957.

WILSON, J.C., *Five Problems in the interpretation of the shepherd of Hermas, Authorship, Genre, Canonicity, Apocalyptic, and the Absence of the Name Jesus Christ*, Lewiston, 1995.

WILSON, J.W., *The career of the Prophet Hermas*, church history publishing, California, 2001.

WIPERT, G., *Le pitture delle Catacombe Romane*, Roma, 1903.

WILKEN, R ., *The Christians as the Romans saw them*, New Haven,1984.

WILKEN, R., *The Myth of Christian origins*: Doubleday, New York 1971.

WORKMAN, H .B., *Persecution in the Early Church*, Oxford University Press,1980.

WILLIAM, J., *Shepherd of Hermas, The gentle apocalypse.A vision of millennial hope from ancient christianity*, Proteus Publishing, California, 1992.

YARBRO COLLINS, A., *Crisis and Catharsis : The power of the Apocalypse,* Westminster Press, Philadelphie, 1984.

TABLE DES MATIERES

REMERCIEMENTS.....1

ABREVIATIONS.....3

INTRODUCTION.....6
1) POSITION DU PROBLEME.....10
2) DELIMITATION DU SUJET ET POSITION DE LA QUESTION.....12
3) LA THESE.....14
a) La thèse en elle-même.....14
b) L'enjeu de notre recherche.....16
4) METHODOLOGIE D'EXPOSITION ET ARTICULATION DE LA THESE.....17
a) Méthodologie d'exposition.....17
b) Articulation de la Thèse.....18
c) Protocole de lecture.....19
PRELIMINAIRES.....20
1) L'ŒUVRE.....21
2) CONTENU DU PASTEUR......24
a) *Les Visions*.....25
b) *Les Préceptes*.....26
c) *Les Similitudes ou Paraboles*.....27
3) PRESENTATION DETAILLEE DE SIM. IX.....27
4) CONTEXTE D'HERMAS......29
5) GENRE LITTERAIRE.....33
ETAT DE LA QUESTION.....37

PREMIERE PARTIE LE MATERIAU ESCHATOLOGIQUE DANS LA NEUVIEME *SIMILITUDE*.....48

PREMIER CHAPITRE EXPLORATION DU DEBUT DE *SIM.* IX (1,1-5).....50
1) L'ESSENTIEL MATERIAU : ἀγγέλος τῆς μετανοίας......52
2) OIKOS COMME MAISON D'HERMAS......54
3) OIKOS COMME ETRE TOUT ENTIER D'HERMAS......55
4) OIKOS COMME COMMUNAUTE ECCLESIALE CHRETIENNE ROMAINE. 59
5) OIKOS COMME PARENTE, MAISONNEE D'HERMAS......62
DEUXIEME CHAPITRE LE MATERIAU ESCHATOLOGIQUE DANS LA VISION ARCADIENNE.....65
1) RETOUR EN ARCADIE : FIGURE DU PARADIS ORIGINEL......67
a) Le matériau Arcadie en lui-même.....67
b) La réalité de la montagne.....69
c) Les douze montagnes.....70
2) LE ROCHER CENTRAL......72
a) Le rocher.....72
b) Les Vierges.....74

3) LA CONSTRUCTION DE LA TOUR. *75*
a) L'abondance des anges dans la construction. 75
b) Suspension des travaux. 77
4) LE MATERIAU ESCHATOLOGIQUE VIRGINITE. *79*
a) Les vestales. 79
b) les S*ubintroductae*. 81
5) LA VENUE DU MAITRE. *83*
a) La grande taille du maitre. 83
b) Le Fils de Dieu comme un ange. 84
c) Le bâton du fils de Dieu. 85
d) Origine du fait pénitentiel chez Hermas. 86
e) L'utilisation des λίθους pour la construction. 89
6) LES FEMMES FOLLES. *93*
TROISIEME CHAPITRE LE MATERIAU ESCHATOLOGIQUE DANS LES EXPLICATIONS DES ALLEGORIES 96
1) L'ELEMENT ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ. *98*
a) Le Fils de Dieu sous la forme d'un ange : Contextualisation 98
b) La connaissance du matériau *Fils de Dieu*. 102
c) Le risque adoptianiste et les sources rabbiniques. 102
d) La touche hermasienne. 104
2) LA SIBYLLE COMME UN ATOUT DANS LA PENSEE HERMASIENNE. *105*
a) Quelques similitudes entre Sibylle et Eglise. 105
b) L'aide de la sibylle dans la pensée eschatologique. 107
3) LA PNEUMATOLOGIE HERMASIENNE. *108*
a) Les préceptes dualistes : incompatibilité entre l'Esprit Saint et les esprits mauvais 109
b) La pneumatologie dans la doctrine des deux anges : *Prec*.VI 2,1-6. 111
c) Les esprits saints et les répugnants dans la Sim. IX. 112
i) Les vierges ou esprits saints. 112
ii) Les femmes folles. 114
d) La réalité Eglise dans la tension eschatologique. 116
i) L'Eglise au temps d'Hermas. 117
ii) L'Eglise eschatologique. 118

DEUXIEME PARTIE 121

METΆNOIA EN LIEN AVEC L'ESCHATOLOGIE CHEZ HERMAS 121

CHAPITRE PREMIER QUELQUES APPROCHES DE METΆNOIA DANS LE CHRISTIANISME PRIMITIF 125

1) UNE COMPREHENSION DE LA METΆNOIA DANS LE NOUVEAU TESTAMENT *126*
a) Jean-Baptiste : baptême de pénitence. 127
b) La μετάνοια selon Jésus. 129
c) Μετάνοια selon les Actes des Apôtres. 130
d) La lettre aux Hébreux. 131
2) DANS LES ECRITS DES PERES APOSTOLIQUES. *133*
a) Clément de Rome et son Epître aux Corinthiens. 133
b) Ignace d'Antioche : lettre aux Philadelphiens 135
CHAPITRE DEUXIEME LE CONTENU DE LA METΆNOIA HERMASIENNE 138
1) METΆNOIA COMME REVELATION *139*
a) Contexte de la μετάνοια hermasienne. 140
i) La composition des chrétiens. 140
ii) La réalité du baptême. 141
iii) La pénitence postbaptismale 142
b) Μετάνοια comme objet de révélation divine. 146
i) La tranquillité hermasienne. 147
ii) Hermas, le favorisé. 148
iii) Μετάνοια comme concession divine. 149
2) CONTENU DE LA METΆNOIA HERMASIENNE. *150*
a) La question du contenu de la μετάνοια hermasienne. 150
i) Une μετάνοια incontournable. 150
ii) Une seconde pénitence latente. 151
iii) Μετάνοια comme interpellation anthropologique. 153
iv) Μετάνοια comme conversion totale. 154
v) Μετάνοια comme engagement quotidien 155
vi) Fonction sociale de la μετάνοια 156
b) Les conditions requises pour une μετάνοια seconde chez Hermas 158
i) Les trois éléments de la pénitence 158
ii) b- La confession des péchés. 159
iii) La Rémission des péchés. 160
TROISIEME CHAPITRE PORTEE ESCHATOLOGIQUE DE LA METΆNOIA 162
1) METΆNOIA EN LIEN AVEC L'ESPERANCE. *163*
a) La caractéristique espérantielle de la μετάνοια hermasienne. 163
i) Hermas l'inconditionnel de l'espérance. 163

ii) Les chrétiens malmenés et tués : les martyrs 166
iii) Les chrétiens torturés mais qui demeurent toujours vivants 166
iv) les chrétiens apostats et dénonciateurs. 167
b) Μετάνοια et *Elpis* dans *Le Pasteur* 168
i) Elpis dans l'œuvre 168
ii) Elpis et μετάνοια 169
c) Les exhortations à l'espérance 171
i) Les exhortations en elles-mêmes 171
ii) Observe ces préceptes … 172
iii) Prie le Seigneur… 173
iv) Purifie-toi… 173
v) Guérissez-vous… 174
2) METANOIA EN LIEN AVEC L'ESCHATOLOGIE. *175*
a) Proclamation de la μετάνοια dans l'attente eschatologique. 175
i) Μετάνοια comme aubaine eschatologique. 175
ii) Μετάνοια comme initiative divine. 177
iii) Μετάνοια et eschatologie engagent le cœur du pénitent. 178
iv) Μετάνοια à proclamer comme absolu eschatologique 180
b) Μετάνοια : tension entre l'idéal et la réalité du péché. 180
i) Baptême comme idéal inaccompli. 180
ii) La réalité du péché. 181
iii) Μετάνοια : tension entre l'idéal et la réalité du péché. 183
c) Μετάνοια : avenir immédiat et avenir eschatologique 186
i) Μετάνοια et avenir immédiat 186
ii) Μετάνοια et avenir eschatologique. 187
iii) Μετάνοια en lien avec le jour du retour du Fils de Dieu. 188

TROISIEME PARTIE LA THEMATIQUE ESCHATOLOGIQUE HERMASIENNE *SIM*.IX 192

CHAPITRE PREMIER LES SIGNES ESCHATOLOGIQUES EN *SIM*.IX 195
1) LES LIEUX ESCHATOLOGIQUES DANS SIMILITUDE .IX :
Μαστῶδες.πεδίον μέγα. Πύργος. *197*
a) Μαστῶδες 198

i) Ascension spirituelle d'Hermas. 198
ii) Lieu privilegié d'initiation ultime. 199
iii) Proximité divine. 201
iv) Lieu de théophanie 203
b) Πεδίον μέγα. 203
i) Lieu final d'action divine. 203
ii) La beauté de la plaine. 205
iii) Plaine comme endroit de felicité, de bonheur. 206
c) πύργον 207
i) Construction paradisiaque hermasienne. 207
ii) La nouveauté de la tour hermasienne. 209
iii) Lieu privilegié du Fils de Dieu. 212
2) VIRGINITE ET CONTINENCE COMME SIGNES ESCHATOLOGIQUES 214
a) Virginité comme habit eschatologique. 216
i) Eminente valeur de l'habit « virginité ». 216
ii) Vierges comme vertus. 219
iii) Virginité comme état de pureté celeste. 220
b) Virginité comme privilège eschatologique. 225
i) Un privilege inattendu. 225
ii) Virginité comme nouvel état de vie 226
iii) Célibat ou abstinence eschatologique. 226
iv) Virginité comme topique de l'*homo divinus*. 228
c) Virginité comme attente du Maître (vigilance) 235
i) Une attente espérée 235
ii) Virginité en lien avec le Fils de Dieu 237
d) La continence, sœur de la virginité (Hermas le continent) 237
i) La continence prophétique 238
ii) Continence comme vigilance. 240
3) LA SYMBOLIQUE ESCHATOLOGIQUE DU BAPTEME 242
a) Le baptême dans le lieu eschatologique de la tour. 243
i) Le baptême des morts 243
ii) La présence de la source vivifiante. 248

iii) Les vierges nettoyèrent à l'eau (Sim. IX, 10, 3.4) 252
b) Baptême comme remise de sceau 254
i) Sans σφραγὶς, point de salut ! 255
ii)σφραγὶς comme signe distinctif des élus dans la cité terrestre 256
iii) σφραγὶς en lien avec βασιλεία τοῦ θεοῦ. 268
iv) σφραγὶς et Universalisme du salut. 268
4) LE TOPOS APOCALYPTIQUE : L'ANGE INTERPRETRE EN SIM. IX 271
a) L'ange interprète (*Sim* . IX 1.3). 273
i) Celui qui fait asseoir (sur sommet de montagne). 274
ii) Celui qui montre (les montagnes, le rocher et la plaine)..... 275
iii) Celui qui explique (Sim. IX, 2, 7). 277
iv)Ange révélateur : le Maître doit venir avant la fin (Sim. IX 5, 2). 279
v) Ange de la patience. 280
b) L'ange transporteur. 281
i) Le guide arcadien. 281
ii) Hermas se rapproche de la tour. 283
c) Le pasteur : l'ange purificateur (*Sim.* IX 7, 2). 284
i) Le relayeur du Maître 285
ii) Celui qui dispose et accorde les places. 287
iii) Le zèle angélique (*Sim*.IX 7, 6) 288
iv) Ange controleur "en chef" des travaux. 290
v) Collaborateur ces Vierges. 293
vi) L' ange associe Hermas à sa tâche (*Sim*.IX, 10, 2). 296
vii) Instigateur du séjour initiatique d'Hermas. 297
viii) Ange interprete par excellence 299
CHAPITRE DEUXIEME LE RETOUR DU FILS DE DIEU 302
1) LA VENUE ANGELIQUE DU MAÎTRE DANS LA SIM. IX 304
a) La taille colossale du Maître. 304
b) La disposition de l'escorte. 309
c) La venue avec les nombreuses personnes. 312
d) Départ (retrait du Maître). 314
2) ESCHATOLOGIE REALISEE : JUGEMENT DONNE. 315

a) La réalisation de l'eschatologie par la venue du Maître. 316
i) La présence des anges. 317
ii) La foule immense 318
iii) La présence des vierges. 320
iv) Examen des pierres de la tour comme jugement accompli. . 321
b) Les admis et les rejetés d'office. 325
i) Les admis d'office. 325
ii) Les rejetés 328
3) PAROUSIE IMMINENTE. 329
a) Imminence dans les visions 330
b) Imminence dans les explications. 332
c) Imminence et *Metanoia* *336*
4) ESCHATOLOGIE DEFINITIVE ET JUGEMENT FINAL 337
a) La grande tribulation. 337
i) Tribulation en *Vis*. IV 338
ii) La tribulation en *Sim*. IX. 340
b) La συντέλειά définitive en elle-même. 344
i) Pause et sunteleia. 344
ii) Moment inconnu, avènement certain. 345
iii) Μετάνοια et sunteleia. 346
c) Destin individuel et destin de l'humanité. 348
i) Destin individuel. 348
ii) Destin de l'humanité. 349
5) BENEFICES DU SALUT HERMASIEN 351
a) Les élus en blanc. 352
b) Retour à la cité : Royaume de Dieu 355
c) La vie angélique. 356
TROISIEME CHAPITRE ESCHATOLOGIE DE L'HISTOIRE HERMASIENNE 359
1) INTERPRETATION PROPHETIQUE ET SAPIENTIELLE DU PRESENT. 361
2) ESCHATOLOGIE COMME NOUVELLE PERSPECTIVE DU SALUT. 364
3) EGLISE TRANSHISTORIQUE COMME FIGURE DE L'ESCHATOLOGIE FINALE. 366
4) ARCADIE CELESTE : LIEU POSSIBLE DE REALISATION ESCHATOLOGIQUE. 372
CONCLUSION GENERALE 379

BIBLIOGRAPHIE **384**

LES SOURCES 385
ETUDES 386

TABLE DES MATIERES **401**

ANNEXES

- *Sim*.IX (JOLY, R.)
- Παραβολὴ θ’(IX)
- Schemas et Tableaux

SIMILITUDE IX

1

1 Quand j'eus écrit les préceptes et les paraboles du Pasteur, l'ange de la pénitence, il vint à moi et me dit: " Je veux te montrer tout ce que t'a montré l'Esprit-Saint qui t'a parlé sous la forme de l'Église. Car cet Esprit est le fils de Dieu. 2 Aussi longtemps que tu étais trop faible par la chair, rien ne te fut montré par l'intermédiaire d'un ange; mais quand tu fus affermi grâce à l'Esprit et que tu eus par toi-même la force de soutenir la vue d'un ange, alors te fut montrée par l'intermédiaire de l'Église la construction de la tour. Dans de bonnes et saintes dispositions, tu as pu tout voir, comme de la part d'une vierge. Maintenant, tu vois grâce à un ange, mais inspiré par le même Esprit. 3 Il faut que par moi tu apprennes tout d'une façon plus précise. L'ange glorieux m'a donné mission d'habiter ta demeure, pour que tu voies tout de sang-froid, et non plus avec appréhension comme auparavant. 4 Et il m'emporta en Arcadie, sur une montagne arrondie; il me fit asseoir au sommet de la montagne et il me montra une grande plaine, et autour de la plaine, douze montagnes, toutes d'aspect différent. 5 La première était noire comme suie; la seconde, sèche, sans herbes; la troisième, pleine de chardons et d'épines; 6 la quatrième, avec des herbes à demi desséchées, vertes au sommet, sèches près des racines; certaines herbes, lorsque le soleil luisait, se desséchaient. 7 La cinquième montagne était fort rocailleuse, mais avait des herbes vertes; la sixième montagne était remplie de crevasses, les unes petites, les autres grandes; les crevasses avaient des herbes, mais ces herbes n'étaient pas fort florissantes: elles paraissaient plutôt flétries. 8 La septième montagne avait des herbes riantes et tout entière elle était exubérante; toutes les espèces de troupeaux et d'oiseaux se nourrissaient sur cette montagne et plus les troupeaux et les oiseaux y mangeaient, plus les herbes de cette montagne poussaient. La huitième était pleine de sources et toutes les espèces de la création du Seigneur venaient boire aux sources de cette

montagne. 9 La neuvième n'avait pas du tout d'eau et était toute déserte. Il y avait là des bêtes sauvages et des reptiles qui provoquent mort d'hommes. La dixième montagne avait de très grands arbres et était toute ombragée; sous ces ombrages étaient couchées beaucoup de brebis qui se reposaient et ruminaient. 10 La onzième montagne était couverte d'arbres, et ces arbres fruitiers étaient parés de fruits de toute espèce, pour qu'à les voir on désirât en manger. La douzième montagne était toute blanche; son aspect était très riant, et en elle-même la montagne était très belle.

2

1 Au milieu de la plaine, il me montra un grand rocher blanc qui s'y dressait. Il était plus haut que les montagnes et carré, de façon à contenir le monde entier. 2 Ce rocher était ancien, une porte y était creusée, mais cette porte paraissait avoir été creusée récemment. Elle resplendissait plus que le soleil: je m'étonnais de son éclat. 3 Autour de la porte se tenaient douze vierges. Les quatre qui se tenaient aux angles me paraissaient plus glorieuses, mais les autres l'étaient aussi. Aux quatre côtés de la porte, à mi-distance des quatre premières, se tenaient deux par deux les (autres) vierges. 4 Elles étaient revêtues de tuniques de lin, avec une charmante ceinture et laissaient sortir l'épaule droite, comme si elles se préparaient à porter un fardeau. Elles étaient ainsi toutes prêtes, pleines de joie et d'entrain. 5 A cette vue, je m'étonnais en moi-même de voir des choses aussi grandes et glorieuses; et puis, je me demandais pourquoi ces vierges si délicates se campaient là d'une façon aussi virile, comme pour soutenir le ciel tout entier. 6 Le Pasteur me dit: " Pourquoi réfléchir ainsi en toi-même, t'embarrasser et te faire du chagrin? Ce que tu ne peux comprendre, aie l'intelligence de ne pas t'y essayer; demande plutôt au Seigneur de te donner assez d'intelligence pour comprendre ces choses. 7 Ce qui est derrière toi, tu ne peux le voir; ce qui est en face de toi, tu le vois; ce que donc tu ne peux voir, ne t'en tourmente pas; ce que tu vois, essaie d'en venir à bout, sans t'occuper inutilement

d'autre chose. je t'expliquerai tout ce que je te montrerai. Regarde donc le reste.

3

1 Je vis alors que six hommes étaient arrivés, de grande taille, glorieux et semblables d'aspect. Et ils appelèrent une foule d'hommes. Et ces nouveaux venus étaient de grande taille, très beaux et forts. Et les six hommes leur firent construire une tour sur le rocher. Les hommes qui étaient venus construire la tour firent alors un grand tumulte en courant tout autour de la porte. 2 Et les vierges qui se tenaient autour de la porte dirent aux hommes de hâter la construction de la tour; elles tendaient les mains comme pour recevoir d'eux quelque charge. 3 Les six hommes ordonnèrent à des pierres de sortir d'un abîme et de venir pour la construction de la tour, et dix pierres montèrent, carrées, brillantes, non taillées. 4 Les six hommes appelèrent les vierges et leur dirent de se charger de toutes les pierres qui viendraient pour la construction de la tour, de passer par la porte et de les remettre aux hommes qui allaient construire. 5 Et les vierges se chargèrent mutuellement des dix premières pierres montées de l'abîme et ensemble les portèrent l'une après l'autre.

4

1 Elles portaient les pierres dans l'ordre même où elles se tenaient autour de la porte: les vierges qui paraissaient vigoureuses se plaçaient sous les angles de la pierre; les autres, sous les côtés; elles portaient ainsi toutes les pierres, en passant par la porte, selon l'ordre reçu, et les remettaient aux hommes dans la tour. Et eux, avec les pierres, bâtissaient. 2 La tour se construisait sur le grand rocher et au-dessus de la porte. Ces dix pierres furent donc ajustées et couvrirent tout le rocher et devinrent ainsi le fondement de la construction de la tour. Le rocher et la porte supportaient toute la tour. 3 Après les dix pierres, vingt-cinq autres montèrent de l'abîme. Elles aussi

furent ajustées à la construction, portées par les vierges comme les précédentes. Après celles-là montèrent trente-cinq pierres et elles furent de même ajustées à la tour. Après celles-là, quarante autres montèrent et toutes celles-ci furent aussi employées à la construction de la tour. Il y eut donc quatre assises dans les fondations de la tour. 4 Et il n'en monta plus du fond de l'eau et les constructeurs eurent quelque répit. Puis les six hommes ordonnèrent à la foule innombrable d'apporter des pierres des montagnes, pour la construction de la tour. 5 Elles étaient apportées de toutes les montagnes, de couleurs variées, taillées par les hommes et étaient remises aux vierges. Elles les transportaient par la porte et les remettaient pour la construction de la tour, et quand ces pierres de couleurs différentes étaient mises dans la construction, elles devenaient semblablement blanches en changeant leurs couleurs précédentes. 6 Certaines pierres étaient remises par les hommes pour la construction, mais elles ne devenaient pas brillantes: elles restaient telles qu'on les avait posées, car elles n'avaient pas été remises par les vierges ni passées par la porte. Ces pierres donc ne convenaient pas à la construction de la tour. 7 Les ayant remarquées, les six hommes ordonnèrent de les enlever et de les remporter à l'endroit où on les avait prises; 8 et ils disent aux hommes qui remportaient ces pierres: " En aucune façon ne remettez vous- mêmes des pierres aux constructeurs; déposez-les au pied de la tour pour que les vierges, les faisant passer par la porte, les remettent au chantier. Car si, disent-ils, elles ne passent pas la porte dans les mains des vierges, elles ne peuvent changer de couleur. Ne vous fatiguez donc pas, disent-ils, inutilement. "

5

1 On cessa ce jour-là de bâtir, mais la tour ne fut pas achevée. On devait en effet reprendre la construction, mais il y eut une pause. Les six hommes ordonnèrent à tous les constructeurs de se retirer un peu et de se reposer; aux vierges, ils ordonnèrent de ne pas s'écarter de la tour, et il me semblait

qu'on les laissait là pour la garder. 2 Quand tous furent partis se reposer, je dis au Pasteur: " Pourquoi donc, Seigneur, dis-je, la construction de la tour n'a-t-elle pas été achevée? - Elle ne peut encore être achevée, dit-il, si son propriétaire ne vient pas examiner cette construction pour remplacer les pierres qu'il trouverait pourries; car c'est selon sa volonté que la tour est construite. 3 Je voudrais, Seigneur, dis-je, savoir ce que signifie la construction de la tour et le rocher, la porte, les montagnes, les vierges et les pierres montées de l'abîme, non taillées et entrées telles quelles dans la construction, 4 et pourquoi ont d'abord été posées dans les fondations dix pierres, puis vingt-cinq, puis trente-cinq, puis quarante; et ces pierres qui étaient entrées dans la construction, qui ont ensuite été enlevées et reportées à leur place: sur tout cela, Seigneur, calmez mon âme, expliquez-moi tout. 5 - Si ta curiosité n'est pas trouvée vaine, dit-il, tu sauras tour. Dans peu de jours, nous reviendrons ici et tu verras tout ce qui doit encore se produire dans cette tour et tu comprendras en détail toutes les paraboles. " 6 Peu de jours après, nous revînmes à l'endroit où nous nous étions assis et il me dit: " Allons à la tour, car le propriétaire vient l'examiner. " Et nous allâmes à la tour et il n'y avait absolument personne autour d'elle, si ce n'est les seules vierges. 7 Le Pasteur demanda aux vierges si le propriétaire de la tour était là et elles répondirent qu'il allait arriver pour examiner la construction.

6

1 Et voilà que peu après j'aperçois un cortège nombreux d'hommes qui s'avançaient; et au milieu, un homme d'une taille telle qu'il dépassait la tour. 2 Et les six hommes préposés à la construction marchaient avec lui, à sa droite et à sa gauche et tous ceux qui avaient travaillé à la construction étaient avec lui et beaucoup d'autres (encore) l'entouraient. Et les vierges qui gardaient la tour, accourues à sa rencontre, l'embrassèrent et se mirent à marcher avec lui autour de la construction. 3 Cet homme l'examinait

minutieusement, au point de tâter chaque pierre séparément; tenant un bâton à la main, il frappait une à une les pierres de la construction. 4 Et quand il frappait, certaines d'entre elles s'en trouvaient noires comme suie, d'autres effritées, d'autres fendillées, d'autres mutilées, d'autres ni blanches ni noires, d'autres raboteuses, ne s'ajustant plus aux autres pierres, d'autres toutes tachées. Telle était la diversité des pierres trouvées hors d'usage pour la construction. 5 Il ordonna de les retirer toutes de la tour et de les placer auprès, et d'en apporter d'autres pour les remplacer. 6 Les constructeurs lui demandèrent de quelle montagne il voulait qu'on apportât les pierres à mettre à la place des autres. Et il leur dit de les apporter non des montagnes, mais d'une plaine voisines. 7 On creusa la plaine et on y trouva des pierres brillantes, cubiques, et certaines rondes. Toutes les pierres qui se trouvaient dans cette plaine furent apportées et les vierges les passaient par la porte. 8 Les pierres cubiques furent taillées et mises à la place de celles qu'on avait enlevées; les rondes ne furent pas placées dans la construction, car elles étaient dures et la taille ne se faisait que lentement; on les mit près de la tour, dans l'idée de les tailler plus tard et de les placer dans la construction, car elles étaient fort brillantes.

7

1 Après avoir achevé, l'homme glorieux, maître de la tour entière, appela le Pasteur et lui confia toutes les pierres qui étaient près de la tour et qu'on avait enlevées de la construction, et il lui dit: 2 " Nettoie avec soin ces pierres et emploie à la construction de la tour celles qui peuvent s'ajuster aux autres; celles qui ne s'y ajustent pas, jette-les loin de la tour. " 3 Cet ordre donné au Pasteur, il s'en alla, accompagné de tous ceux avec qui il était venu; et les vierges restaient toujours autour de la bâtisse, pour la garder. 4 Je dis au Pasteur: " Comment ces pierres peuvent-elles rentrer dans la construction, puisqu'elles ont été rejetées comme indignes? " Il me dit en réponse: c Vois- tu ces pierres? - je les vois, Seigneur, dis-je. - je vais, moi,

dit- il, tailler la plupart d'entre elles et les employer à la construction et elles s'ajusteront aux autres pierres. 5 - Comment, Seigneur, dis-je, peuvent-elles après avoir été taillées remplir le même espace? " Il me dit en réponse: " Toutes celles qu'on trouvera (trop) petites seront mises à l'intérieur des murs; les plus grosses auront place à l'extérieur et soutiendront les autres. " 6 Sur ce, il ajouta: " Allons-nous-en et revenons dans deux jours pour nettoyer aux environs de la tour, de peur que le maître ne survienne à l'improviste, ne trouve l'endroit sale et ne se fâche; auquel cas ces pierres n'entreraient pas dans la construction de la tour et moi, je paraîtrais négligent aux yeux du Maître. " 7 Et deux jours après, nous revînmes à la tour et il me dit: " Examinons toutes les pierres et voyons celles qui peuvent entrer dans la construction. Examinons, Seigneur, lui dis-je. "

8

1 Pour commencer, nous examinâmes les pierres noires; nous les retrouvâmes telles qu'elles avaient été enlevées de la tour et le Pasteur ordonna de les éloigner de la tour et de les mettre à part. 2 Ensuite, il examina les effritées. Il en prit beaucoup et les tailla et dit aux vierges de les ramasser et de les employer à la construction; et les vierges les ramassèrent et allèrent les placer à l'intérieur des murs de la tour. Les autres, il dit de les mettre avec les noires, car elles se trouvèrent noires aussi. 3 Ensuite, il examina les fendillées: il en tailla beaucoup et les fit mettre par les vierges dans la construction; on en fit l'extérieur des murs, car elles se trouvèrent plus solides. Les autres, vu le grand nombre de fentes, ne purent être taillées; pour ce motif, elles furent exclues de la construction de la tour. 4 Il examina ensuite les mutilées; beaucoup d'entre elles se trouvèrent noires, et certaines avec de grandes fentes. Et il dit de les mettre avec les écartées. Celles qui restaient, il les nettoya, les tailla et dit de les placer dans la construction. Les vierges les ramassèrent et les ajustèrent à l'intérieur des murs, car elles étaient moins solides. 5 Il examina ensuite celles qui étaient à

moitié blanches et à moitié noires. Beaucoup d'entre elles se trouvèrent noires et il dit de les mettre avec les pierres écartées; toutes les autres furent ramassées par les vierges: comme elles étaient blanches, les vierges elles-mêmes les ajustèrent à la construction. On en fit l'extérieur des murs, car elles se trouvèrent assez solides pour pouvoir contenir celles qu'on mettait au milieu: aucune d'entre elles n'avait été mutilée. 6 Il examina ensuite celles qui étaient dures et raboteuses et quelques-unes d'entre elles furent rejetées, car on ne pouvait les tailler: elles se trouvèrent trop dures. Les autres furent taillées, ramassées par les vierges et ajustées à l'intérieur des murs de la tour: elles étaient en effet moins solides. 7 Il examina ensuite celles qui portaient des taches et, parmi elles, très peu se noircirent et furent rejetées avec les autres; celles qui restaient se trouvèrent brillantes et solides et elles furent ajustées par les vierges à la construction; on en fit l'extérieur des murs, vu leur résistance.

9

1 Il vint ensuite examiner les pierres blanches et rondes et il me dit: " Que faisons-nous de ces pierres? Que sais-je, moi, Seigneur, répondis-je? - Tu n'as aucune idée à ce sujet? 2 - Seigneur, dis-je, je ne connais pas ce métier, je ne suis pas tailleur de pierres et je ne puis avoir aucune idée là-dessus. - Ne vois-tu pas, dit-il, qu'elles sont toutes rondes et que, si je veux les faire cubiques, il faudra les tailler énormément? Or, il faut nécessairement que certaines d'entre elles entrent dans la construction. 3 - S'il y a nécessité, Seigneur, dis-je, pourquoi vous tourmenter? Pourquoi ne pas choisir pour la construction celles que vous préférez et les y ajuster? " Il choisit parmi elles les plus grosses et les plus brillantes, et les tailla. Les vierges les ramassèrent et les ajustèrent à l'extérieur des murs. 4 Les autres qui étaient en trop furent ramassées et entreposées dans la plaine d'où on les avait apportées, mais on ne les jeta pas au rebut: " Parce que, dit-il, il reste encore un peu de la tour à construire, et le maître veut absolument que ces pierres

soient ajustées à la construction, parce qu'elles sont fort brillantes. " 5 Il appela douze femmes d'une très grande beauté, vêtues de noir, avec une ceinture, les épaules dégagées, les cheveux déroulés. Ces femmes me parurent sauvages et le Pasteur leur dit de ramasser les pierres rejetées de la construction et de les remporter dans les montagnes d'où on les avait fait venir. 6 Elles les ramassèrent avec joie, les remportèrent toutes et les remirent là où on les avait prises. Quand toutes ces pierres eurent été enlevées, qu'il n'en restait plus une autour de la construction, le Pasteur me dit: " Faisons le tour de l'édifice et voyons s'il n'a pas quelque défaut. " Et je fis le tour avec lui. 7 Voyant la tour bien faite, le Pasteur était fort content de la construction, car la tour était bâtie comme d'une seule pierre, sans le moindre joint. Et la pierre paraissait avoir été dégagée du rocher, car elle faisait l'effet d'un monolithe.

10

1 Me promenant avec lui, j'étais content de voir des choses aussi édifiantes. Et le Pasteur me dit: " Va me chercher de la chaux et des petits tessons, pour égaliser les pierres ramassées et employées à la construction. Car il faut que tout le pourtour de l'édifice soit égalisé; 2 Je fis comme il l'ordonnait et lui apportait (le tout). " Aide-moi, dit-il, et l'ouvrage sera vite achevé. " Il égalisa donc les pierres entrées dans la construction, puis il dit de balayer et de nettoyer les alentours de l'édifice. 3 Les vierges prirent des balais, enlevèrent de la tour tous les déchets, nettoyèrent à l'eau, et l'emplacement de la tour devint riant et très gracieux. 4 Le Pasteur me dit: " Tout a été lavé; si le maître vient examiner la tour, il n'aura rien à nous reprocher. Sur ces mots, il voulait se retirer. 5 Mais moi, je le saisis par sa besace et je me mis à le conjurer, au nom du Seigneur, de m'expliquer ce qu'il m'avait montré. Il me dit: " J'ai encore quelques occupations, mais ensuite, je t'expliquerai tout. Attends-moi ici jusqu'à ce que je revienne ! 6 Je lui dis: " Seigneur, que ferai-je ici tout seul? - Tu n'es pas seul, dit-il. Ces vierges sont avec toi.

Confie-moi donc à elles, dis-je. " Le Pasteur les appelle et leur dit: " je vous confie cet homme jusqu'à ce que je revienne. " Et il s'en alla. 7 Moi, je restai seul avec les vierges. Elles étaient très contentes et avaient pour moi beaucoup d'attentions, surtout les quatre principales d'entre elles.

11

1 Les vierges me disent: " Le Pasteur ne revient plus ici aujourd'hui. - Que vais-je donc faire? répondis-je. - Attends-le jusqu'à ce soir, disent-elles; s'il vient, il te parlera; s'il ne vient pas, tu resteras ici avec nous jusqu'à ce qu'il revienne. " 2 Je leur dis: " Je l'attendrai jusqu'à ce soir et s'il ne revient pas, je retournerai chez moi et reviendrai demain matin. " Elles me répondent: " Tu nous as été confié; tu ne peux t'éloigner de nous. 8 - Où dont faut-il que je reste? répliquai-je. - Tu dormiras avec nous, disent-elles, comme un frère, et non comme un mari. Car tu es notre frère et désormais nous devons habiter avec toi, car nous t'aimons beaucoup. " Moi, je rougissais de rester avec elles, 4 et celle qui me semblait être la première d'entre elles se mit à me donner des baisers et à m'embrasser; et les autres, la voyant m'embrasser, se mirent aussi à me donner des baisers, à m'entraîner tout autour de l'édifice et à jouer avec moi. 5 Et moi, comme si j'étais tout rajeuni, je me mis aussi à jouer avec elles; et les unes faisaient des choeurs, d'autres dansaient, d'autres chantaient. Moi, en silence, je me promenais avec elles autour de l'édifice et avec elles, j'étais joyeux. 6 Le soir venu, je voulus me retirer chez moi; elles ne le permirent pas, mais me retinrent; je restai avec elles la nuit et je dormis près de la tour. 7 Car les vierges avaient étendu à terre leurs tuniques de lin et m'avaient fait me coucher au milieu d'elles. Et elles ne firent rien du tout, que prier. Et moi avec elles et non moins qu'elles, je priais sans cesse et les vierges se réjouissaient de me voir ainsi prier. Je restai là jusqu'au lendemain à la deuxième heure avec les vierges. 8 Ensuite arriva le Pasteur et il leur dit: " Vous ne lui avez fait aucune violence? - Demandez- lui, disent-elles. Je lui réponds: " Seigneur,

j'ai eu grande joie à rester avec elles. - De quoi as-tu dîné? dit-il. - J'ai dîné, Seigneur, dis-je, des paroles du Seigneur, toute la nuit. Elles t'ont bien accueilli? - Oui, Seigneur, dis-je. 9 - Et maintenant, dit-il, que veux-tu que je t'explique d'abord? - Comme vous m'avez montré depuis le début, Seigneur, dis-je: je vous demande, Seigneur, de m'expliquer au fur et à mesure de mes questions. - Je t'expliquerai, dit-il, comme tu le veux et je ne te cacherai rien du tout. "

12

1 " Avant tout, Seigneur, dis-je, expliquez-moi ceci: que représentent le rocher et la porte? - Ce rocher, dit-il, et la porte, c'est le Fils de Dieu. - Comment se fait-il, Seigneur, dis-je, que le rocher est ancien et la porte récente? - Écoute et comprends, dit-il, homme borné. 2 Le Fils de Dieu est né avant la création tout entière, si bien qu'il a été le conseiller de son Père pour la création ; voilà pourquoi le rocher est ancien. - Et la porte, pourquoi est-elle neuve, Seigneur, dis-je? 3 - Parce que, dit-il, c'est aux derniers jours de l'accomplissement qu'il s'est manifesté; et la porte a été faite récemment pour que ceux qui doivent être sauvés entrent par elle dans le royaume de Dieu 4 As-tu vu, dit-il, que les pierres qui avaient passé par la porte étaient utilisées dans la construction de la tour, et que celles qui n'y passaient pas étaient rejetées à leur ancienne place? - Je l'ai vu, Seigneur, dis-je. - De même, dit-il, personne ne rentrera dans le royaume de Dieu s'il n'a pas pris son saint nom. 5 Car si tu veux entrer dans une ville et que cette ville soit tout entourée de remparts et n'ait qu'une porte, peux-tu entrer dans cette ville autrement que par la seule porte qu'elle ait? - Comment donc, Seigneur, dis-je, cela pourrait-il se faire autrement? - Si tu ne peux y entrer que par la seule porte qu'elle ait, dit-il, de même un homme ne peut entrer dans le royaume de Dieu que par le nom de son fils bien-aimé. 6 Tu as vu, dit-il, la foule qui bâtissait la tour? - Je l'ai vue, Seigneur, dis-je. - Tous ceux- là, dit-il sont des anges glorieux. C'est par eux que le Fils de Dieu a été entouré

d'un rempart et la porte, c'est le Fils de Dieu. C'est la seule entrée qui conduise au Seigneur. Personne donc ne s'introduira auprès de lui si ce n'est par son Fils . 7 As-tu vu, dit-il, les six hommes et au milieu d'eux un autre homme glorieux, de grande taille, qui faisait le tour de l'édifice? et qui a rejeté de la construction comme indignes les pierres (que tu sais)? - Je les ai vus, Seigneur, dis-je. 8 - L'homme glorieux, dit-il, c'est le Fils de Dieu et les six autres sont les anges glorieux qui l'escortent à sa droite et à sa gauche. Aucun de ces anges glorieux, dit-il, ne s'introduira sans lui auprès de Dieu. Quiconque n'aura pas reçu son nom n'entrera pas dans le royaume de Dieu ".

13

1 " Et la tour, dis-je, que symbolise-t-elle? - Cette tour, dit-il, c'est l'Église. 2 - Et ces vierges, qui sont-elles? - Ce sont des esprits saints, dit-il. Et il n'est possible à un homme d'entrer dans le royaume de Dieu que si ces vierges l'ont revêtu de leur propre vêtement. Car si tu ne prends que le nom sans prendre le vêtement, cela ne te servira de rien, car ces vierges sont les puissances du Fils de Dieu. Si tu portes le nom sans revêtir sa puissance, c'est en vain que tu seras porteur du nom. 3 Les pierres que tu as vues rejetées, ce sont les gens qui portaient le nom sans être revêtus du vêtement des vierges. - Quel est, Seigneur, dis-je, leur vêtement? - Leur nom même, dit-il, est leur vêtement Celui qui porte le nom du Fils de Dieu doit porter aussi leurs noms, car le Fils lui-même porte le nom de ces vierges. 4 Toutes les pierres que tu as vues entrer dans la construction de la tour, apportées par leurs mains, et y rester, ce sont les gens revêtus de la puissance de ces vierges. 5 C'est pourquoi tu vois la tour ne faire qu'une pierre avec le rocher: de même, ceux qui ont cru au Seigneur par son Fils et sont revêtus de ces esprits, formeront un seul esprit, un seul corps et leurs vêtements n'auront qu'une couleur. De telles gens qui portent le nom des vierges ont leur demeure dans la tour. 6 - Et les pierres qui ont été rejetées, Seigneur, dis-je, pourquoi l'ont-elles été? Elles avaient pourtant passé par la porte et avaient

été placées dans la construction de la tour par les mains des vierges. - Puisque tu t'occupes de tout et recherches la minutie, écoute, voici ce qui concerne les pierres rejetées. 7 Tous ces gens, dit-il, ont pris le nom du Fils de Dieu et aussi la puissance des vierges. Accueillant ces esprits, ils en furent affermis et se trouvaient parmi les serviteurs de Dieu; ils n'avaient qu'un seul esprit, un seul corps et un seul vêtement; ils pensaient de même et pratiquaient la justice . 8 Mais après un certain temps, ils furent séduits par les femmes que tu as vues revêtues de noir, les épaules dégagées, les cheveux déroulés... et belles ! Les voyant, ils les désirèrent et se revêtirent de leur puissance, et rejetèrent le vêtement et la puissance des vierges. 9 Ceux-là ont été rejetés de la maison de Dieu et leur furent confiés. Ceux qui ne se sont pas laissés tromper par la beauté de ces femmes, sont restés dans la maison de Dieu. Voilà, dit-il, l'explication des pierres rejetées.

14

1 " Eh quoi ! Seigneur, dis-je, si ces hommes, même tels, font pénitence et rejettent le désir de ces femmes et reviennent aux vierges et marchent selon leur puissance et selon leurs oeuvres, n'entreront-ils pas dans la maison de Dieu? 2 - Ils entreront, répondit-il, s'ils renoncent aux oeuvres de ces femmes, recouvrent la vertu des vierges et marchent dans leurs oeuvres. Et précisément une pause est intervenue dans la construction pour qu'ils puissent, en cas de repentir, rentrer dans la construction de la tour. Mais s'ils ne font pas pénitence, d'autres entreront et eux seront définitivement rejetés. " 3 Là-dessus, je rendis grâces au Seigneur d'avoir eu pitié de tous ceux qui s'appellent selon son nom et de nous avoir envoyé l'ange de la pénitence, à nous qui avions péché à son égard, d'avoir renouvelé notre esprit et renouvelé notre vie alors que nous étions déjà corrompus et sans espoir de vivre. 4 " À présent, Seigneur, dis-je, montrez-moi pourquoi la tour n'a pas été construite à terre, mais sur le rocher et sur la porte. - Tu es de nouveau, dit-il, stupide et insensé? - C'est une nécessité, Seigneur, dis-je, de tout vous

demander, car je n'y puis absolument rien comprendre: ce sont pour les hommes des choses imposantes, glorieuses, et difficiles à saisir. 5 - Écoute, dit-il. Le nom du Fils de Dieu est grand, immense, et il soutient le monde entier. Si donc toute la création est soutenue par le Fils de Dieu, que penses-tu de ceux qu'il appelle, qui portent le nom du Fils de Dieu et marchent selon ses préceptes? 6 Vois-tu maintenant ceux qu'il soutient? Ce sont ceux qui du fond du coeur portent son nom. Il s'est fait lui-même leur assise et c'est une joie pour lui de les soutenir, puisqu'ils n'ont pas honte de porter son nom. "

15

1 " Dites-moi, Seigneur, dis-je, le nom des vierges et des femmes vêtues de noir. - Écoute, dit-il, le nom des vierges les plus fortes, celles qui se tenaient aux angles. 2 La première, c'est la Foi, la seconde, la Tempérance, la troisième, la Force, la quatrième, la Patience; les autres, placées entre les premières, ont comme nom: Simplicité, Innocence, Sainteté, Gaieté, Vérité, Intelligence, Concorde, Charité. Celui qui porte ces noms et celui du Fils de Dieu pourra entrer dans le royaume de Dieu . 3 Écoute aussi, dit-il, le nom des femmes vêtues de noir; quatre d'entre elles sont les plus fortes: la première, Incrédulité, la seconde, Intempérance, la troisième, Désobéissance, la quatrième, Tromperie. Leurs suivantes s'appellent: Tristesse, Méchanceté, Débauche, Colère, Fausseté, Démence, Médisance, Haine. Le serviteur de Dieu qui porte ces noms verra le royaume de Dieu, mais n'y entrera pas. 4 - Et les pierres, Seigneur, dis-je, sorties de l'abîme et ajustées à la construction, qui sont-elles? - Les dix premières dit-il, posées dans les fondations, c'est la première génération; les vingt-cinq (suivantes) sont la seconde génération d'hommes justes; les trente-cinq (suivantes) sont les prophètes de Dieu et ses serviteurs et les quarante sont les Apôtres, les docteurs qui ont proclamé la doctrine du Fils de Dieu. 5 - Et pourquoi, Seigneur, dis-je, les vierges ont-elles fait passer ces pierres par la porte pour

les livrer aux constructeurs de la tour? 6 - Parce que ce furent les premiers à porter ces esprits et ils ne s'écartèrent pas du tout les uns des autres, ni les esprits, des hommes, ni les hommes, des esprits: ceux-ci restèrent avec eux jusqu'à leur mort et si ces hommes n'avaient pas eu ces esprits avec eux, ils n'auraient pas été utilisables pour la construction de la tour. "

16

1 " Expliquez-moi encore, Seigneur, dis-je. - Que cherches-tu encore? dit-il. - Pourquoi, Seigneur, dis-je, les pierres ont-elles dû monter du fond de l'eau pour être placées dans la construction de la tour, tout en portant ces esprits? 2 - Il leur fallait sortir de l'eau, dit-il pour recevoir la vie: elles ne pouvaient entrer dans le royaume de Dieu autrement qu'en rejetant la mort qu'était leur vie antérieure. 3 Ces morts reçurent donc eux aussi le sceau du Fils de Dieu et entrèrent dans le royaume de Dieu . Avant de porter le nom du Fils de Dieu, dit-il, l'homme est mort; et lorsqu'il reçoit le sceau, il rejette la mort et reçoit la vie. 4 Et le sceau, c'est l'eau: ils descendent donc dans l'eau en étant morts et ils en sortent vivants. A eux aussi donc fut annoncé ce sceau et ils en usèrent pour entrer dans le royaume de Dieu. 5 - Pourquoi, Seigneur, dis-je, les quarante pierres sont-elles montées aussi avec elles de l'abîme, tout en ayant déjà reçu le sceau? - Parce que, dit-il, ces Apôtres et ces docteurs qui ont prêché le nom du Fils de Dieu, après être morts dans la vertu et la foi du Fils de Dieu, l'ont prêché aussi à ceux qui étaient morts avant eux et leur ont donné le sceau qu'ils annonçaient. 6 Avec eux donc, ils sont descendus dans l'eau et ensuite en sont sortis. Mais c'est vivants qu'ils sont descendus pour ensuite remonter vivants, alors que ceux qui étaient morts avant eux sont descendus morts et sont remontés vivants. 7 C'est grâce à eux que ces derniers ont reçu la vie et connu le nom du Fils de Dieu. C'est pourquoi ils sont remontés avec eux et ont été ajustés à la construction de la tour, y prenant place sans être taillés; car ils étaient morts dans la

justice et dans une grande pureté: il ne leur manquait que ce sceau. Tu as maintenant l'explication de ces faits. - Oui, Seigneur, dis-je.

17

" 1 Maintenant, Seigneur, expliquez-moi ce qui concerne les montagnes. Pourquoi leur aspect est-il si différent et bigarré? - Écoute, dit-il. Ces douze montagnes sont les douze tribus qui se partagent le monde entier; le Fils de Dieu leur fut annoncé par les Apôtres. 2 - Mais pourquoi cet aspect si différent et bigarré? Expliquez-moi, Seigneur. - Écoute, dit-il. Ces douze tribus qui se partagent le monde entier forment douze nations. Elles sont diverses par les sentiments et l'esprit. Telles ces montagnes bigarrées que tu as vues, telle aussi la bigarrure de sentiment et d'esprit de ces nations. Mais je vais te montrer la conduite de chacune en particulier. 3 - Tout d'abord, Seigneur, dis-je, expliquez-moi comment il se fait que les pierres de ces montagnes pourtant bigarrées, une fois placées dans la construction, devinrent brillantes et de la même couleur blanche, comme les pierres qui sont montées du fond de l'eau. 4 - C'est parce que toutes les nations, dit-il, qui habitent sous le ciel, après avoir entendu (l'annonce) et avoir cru, ont pris le nom du Fils de Dieu. Et après avoir reçu le sceau, ces gens n'eurent plus qu'un même sentiment et un même esprit , une même foi et une même charité, et avec le nom, ils ont porté les esprits des vierges. Voilà pourquoi la tour a pris une même couleur éclatante, comme le soleil. 5 Mais après être entrés dans le même lieu et avoir formé un seul corps, certains d'entre eux se sont souillés et ils ont été rejetés du peuple des justes et ils sont redevenus tels qu'ils étaient auparavant et même plutôt pires. "

18

1 " Comment, Seigneur, dis-je, ont-ils pu devenir pires après avoir connu Dieu? - Celui, dit-il, qui ne connaît pas Dieu et fait le mal, mérite (déjà) une certaine punition pour sa méchanceté; mais celui qui connaît Dieu ne doit

plus faire le mal, mais le bien. 2 Si donc celui qui doit faire le bien fait le mal, ne semble-t-il pas avoir plus de méchanceté que celui qui ne connaît pas Dieu? C'est pourquoi ceux qui ne connaissent pas Dieu et font le mal sont condamnés à mort, alors que ceux qui connaissent Dieu, qui ont vu sa grandeur et (malgré cela) font encore le mal seront doublement châtiés et mourront pour l'éternité. Et c'est ainsi que sera purifiée l'Église de Dieu. 3 Tu as vu ces pierres enlevées de la tour, livrées aux esprits mauvais et écartées de là: ceux qui auront été purifiés formeront un seul corps. La tour, après purification, semblait être d'une seule pierre, ainsi sera aussi l'Église de Dieu, une fois purifiée et débarrassée des méchants, des hypocrites, des blasphémateurs, des indécis, des pécheurs de toutes sortes. 4 Après leur exclusion, l'Église de Dieu sera un seul corps, un sentiment, un seul esprit, une seule foi, une seule charité. Alors le Fils de Dieu sera content et il se réjouira au milieu d'eux d'avoir retrouvé son peuple pur. - Tout cela, Seigneur, dis-je, est grand et admirable. 5 Mais montrez-moi encore, Seigneur, dis-je, la qualité et la conduite de chaque montagne, pour que chaque âme fidèle au Seigneur célèbre son nom grand, admirable et glorieux. - Voici, dit-il, la diversité des montagnes et des douze nations.

19

" 1 Voici ce que sont les croyants venus de la première montagne, la noire: des apostats, des gens qui ont blasphémé contre le Seigneur et ont trahi les serviteurs de Dieu. Pour ceux- là, point de pénitence, mais la mort: c'est pourquoi ils sont noirs, car c'est une engeance sans loi. 2 Voici ce que sont les croyants venus de la deuxième montagne, celle qui est rase: ce sont des hypocrites et des docteurs du vice. Ils sont semblables aux précédents: ils n'ont aucun fruit de justice . Leur montagne est sans fruits: de même, les gens de cette espèce ont le nom, mais ils sont vides de foi et il n'y a en eux aucun fruit de vérité. Pour eux la pénitence est possible, s'ils se repentent vite; mais s'ils tardent, pour eux comme pour les précédents, ce sera la mort.

3 - Pourquoi donc, Seigneur, dis-je, la pénitence est-elle possible pour eux, alors qu'elle ne l'est pas pour les premiers? Leur conduite est pourtant à peu près la même ! - La pénitence leur reste possible, dit-il, parce qu'ils n'ont pas blasphémé contre leur Seigneur et qu'ils n'ont pas trahi les serviteurs de Dieu. C'est le désir du gain qui les a faits hypocrites et chacun a enseigné de façon à flatter les désirs des pécheurs. Ils en seront punis, mais la pénitence leur reste possible parce qu'ils n'ont été ni blasphémateurs, ni traîtres.

20

" 1 Voici ce que sont les croyants venus de la troisième montagne, celle qui a des chardons et des épines. Parmi eux, les uns sont riches, les autres, enfoncés dans d'innombrables affaires. Les épines symbolisent les riches, les chardons, ceux qui sont enfoncés dans des affaires multiples. 2 Ces derniers, enfoncés dans leurs multiples affaires de tout genre, ne s'attachent pas aux serviteurs de Dieu: ils errent à l'aventure, étouffés par leurs affaires. Les riches, eux, s'attachent difficilement aux serviteurs de Dieu, par peur d'être sollicités. De telles gens entreront difficilement dans le royaume de Dieu. 3 Il est difficile de marcher pieds nus dans les chardons: de même il est difficile à de telles gens d'entrer dans le royaume de Dieu. 4 Il leur reste à tous la possibilité de faire pénitence, à condition de faire vite, pour revenir de ces jours-ci sur ce qu'ils n'ont pas accompli précédemment et faire quelque bien. Si donc ils se repentent et font quelque bien, ils vivront pour Dieu; mais s'ils s'obstinent dans leurs oeuvres, ils seront livrés à ces femmes qui les feront mourir.

21

" 1 Voici ce que sont les croyants venus de la quatrième montagne, toute couverte d'herbes, vertes au sommet, séchées près de la racine et certaines desséchées par le soleil: ce sont des indécis; ils ont le Seigneur sur les lèvres sans l'avoir dans le coeur. 2 C'est pourquoi leur base est desséchée et sans

force; seules les paroles sont vivantes, mais leurs oeuvres sont mortes. De telles gens ne vivent ni ne sont morts; ils sont semblables aux indécis, qui ne sont non plus ni verts ni secs; car ils ne vivent ni ne sont morts. 3 Ces herbes, de voir le soleil se dessèchent; de même, les indécis, dès qu'ils entendent parler de persécution, sacrifient par lâcheté aux idoles et rougissent du nom de leur Seigneur. 4 De telles gens ne vivent ni ne sont morts. Mais eux aussi, s'ils font vite pénitence, pourront vivre; et s'ils ne font pas pénitence, ils sont déjà livrés aux femmes qui leur enlèvent la vie.

22

" 1 Voici ce que sont les croyants venus de la cinquième montagne, verdoyante et raboteuse: ils sont fidèles, mais indociles, arrogants, infatués d'eux-mêmes: voulant tout savoir, ils ne savent rien du tout; 2 à cause de cette arrogance, l'intelligence s'est éloignée d'eux et la démence, la folie est entrée en eux. Ils se vantent d'avoir l'intelligence et ils ont la prétention d'être docteurs, pauvres fous ! 3 De par cet orgueil, beaucoup de gens qui voulaient s'élever sont tombés. Car c'est un grand démon que la suffisance et la vanité. Beaucoup d'entre eux ont donc été rejetés; certains ont fait pénitence, ont cru (de nouveau) et, reconnaissant leur propre folie, se sont soumis à ceux qui ont l'intelligence. 4 Mais les autres aussi peuvent encore faire pénitence, car ils n'étaient pas mauvais, plutôt sots et insensés. Si donc ils font pénitence, ils vivront pour Dieu; et s'ils ne se repentent pas, ils habiteront avec les femmes qui leur ont fait (tant) de mal.

23

" 1 Voici ce que sont les croyants venus de la sixième montagne, celle qui a des crevasses grandes et petites et des herbes flétries dans ces crevasses: 2 ceux qui ont de petites crevasses, ce sont ceux qui se gardent rancune mutuellement et, de par leurs médisances réciproques, ils sont flétris dans la foi. Mais beaucoup d'entre eux ont fait pénitence. Et les autres se repentiront

quand ils entendront mes préceptes; car leurs médisances ne sont pas graves et ils se repentiront vite. 3 Ceux qui ont de grandes crevasses s'obstinent dans la médisance, deviennent rancuniers et ne décolèrent plus les uns contre les autres. Ceux-là donc ont été rejetés loin de la tour et jugés indignes de la construction. De telles gens vivront difficilement. 4 Si Dieu notre Seigneur qui domine tout et tient sous son pouvoir toute la création ne garde pas de ressentiment à l'égard de ceux qui avouent leurs péchés, s'il leur devient propice, un homme mortel et plein de péchés pourra-t-il garder rancune à un homme, comme s'il avait le pouvoir de le perdre ou de le sauver ? 5 je vous le dis, moi, l'ange de la pénitence: vous tous qui avez ce penchant, supprimez-le et faites pénitence, et le Seigneur guérira vos péchés précédents, si vous vous purifiez de ce démon; sinon, vous lui serez livrés pour la mort.

24

" 1 La septième montagne où les herbes étaient vertes et riantes était tout entière florissante et toutes sortes de troupeaux et d'oiseaux se nourrissaient des herbes de cette montagne et ces herbes, à peine coupées, repoussaient plus abondamment; voici ce que sont les croyants venus de là: 2 ils ont toujours été simples, innocents, bienheureux, sans ressentiment les uns contre les autres, toujours satisfaits des serviteurs de Dieu, revêtus de l'esprit saint de ces vierges, toujours pleins de compassion pour tout homme et à force de peines, ils ont pu secourir tout le monde, sans hauteur et sans hésitation. 3 Et le Seigneur, voyant leur simplicité et leur candeur, les a comblés dans le travail de leurs mains et les a remplis de grâces pour toutes leurs entreprises. 4 Je vous dis, à vous qui êtes tels, moi, l'ange de la pénitence: restez tels et votre postérité ne sera pas effacée à jamais. Car le Seigneur vous a éprouvés et vous a inscrits au nombre des nôtres, et toute votre postérité habitera avec le Fils de Dieu; car vous avez eu part à son Esprit.

25

" 1 Voici ce que sont les croyants venus de la huitième montagne, remplie de sources où venaient s'abreuver toute la création du Seigneur: 2 ce sont les Apôtres et les docteurs qui ont prêché dans le monde entier et qui ont enseigné en toute pureté et sainteté la parole du Seigneur: ils ne se sont jamais égarés par passion mauvaise, mais ont toujours marché dans la justice et la vérité, selon l'Esprit-Saint qu'ils avaient reçu. La place de tels hommes est à côté des anges.

26

" 1 Voici ce que sont les croyants venus de la neuvième montagne, pleine de reptiles et de fauves qui causent mort d'homme. 2 Ceux qui ont des taches sont des diacres qui ont mal agi dans leur ministère, qui ont dérobé la subsistance des veuves et des orphelins et qui se sont enrichis des ressources qu'ils avaient reçues pour secourir; s'ils s'obstinent dans cette passion, ils sont déjà morts et n'ont plus aucun espoir de vivre. Mais cils se convertissent et achèvent saintement leur ministère, ils pourront vivre. 3 Ceux qui ont la gale, ce sont ceux qui ont renié le Seigneur et ne sont pas revenus à lui, mais pareils à des terres en friche et désertes, ils ne s'attachent plus aux serviteurs de Dieu: ils vivent isolés et perdent leur âme . 4 Une vigne abandonnée dans une haie se flétrit faute de soins; les mauvaises herbes l'étouffent; elle redevient sauvage avec le temps et n'a plus de valeur pour son maître: de même, de telles gens, s'abandonnant eux-mêmes, deviennent sauvages et perdent toute utilité aux yeux du Seigneur. 5 Ceux-là peuvent encore faire pénitence, si ce n'est pas du fond du coeur qu'ils ont renié le Seigneur; mais si quelqu'un l'a renié du fond du coeur, je ne sais s'il peut vivre. 6 Et ce que je dis ne vaut pas pour les jours qui viennent: il n'est pas question qu'après avoir renié on fasse désormais encore pénitence. Car il est impossible que soit sauvé celui qui devrait encore renier son Seigneur.

C'est pour ceux qui l'ont renié dans le passé qu'il semble y avoir possibilité de faire pénitence. Si donc quelqu'un veut faire pénitence, qu'il fasse vite, avant que la tour ne soit achevée. Sinon, il sera mis à mort par les femmes. 7 Et les mutilés, ce sont les fourbes et les médisants; et les serpents que tu as vus sur la montagne les représentent. Ces bêtes, par leur venin propre, empoisonnent l'homme et le font mourir; de même, les paroles de ces gens empoisonnent l'homme et le font mourir. 8 Ceux-là n'ont plus qu'une foi mutilée, à cause de la conduite qu'ils ont. Certains ont fait pénitence et ont été sauvés; les autres, tels qu'ils sont, peuvent être sauvés, s'ils se repentent. Et s'ils ne se repentent pas, ils mourront de par ces femmes dont ils ont l'esprit.

27

" 1 Voici ce que sont les croyants venus de la dixième montagne, dont les arbres abritaient des brebis: 2 des évêques et des gens hospitaliers qui ont toujours reçu avec plaisir les serviteurs de Dieu, en dehors de toute hypocrisie. Et ces évêques, dans leur ministère, ont continuellement protégé les indigents et les veuves, et ont toujours mené une vie sainte. 3 Ceux-là donc seront à leur tour protégés par le Seigneur pour l'éternité. Ceux qui ont agi ainsi sont glorieux auprès de Dieu et déjà maintenant leur place est avec les anges, s'ils continuent jusqu'à la fin à servir le Seigneur.

28

" 1 Voici ce que sont les croyants venus de la onzième montagne, dont les arbres étaient ornés d'une foule de fruits très variés: 2 des hommes qui ont souffert pour le nom du Fils de Dieu, qui souffrirent même avec empressement, du fond de leur coeur et qui ont livré leur vie . 3 - Et pourquoi donc, Seigneur, dis-je, tous ces arbres ont-ils des fruits et certains, des fruits plus beaux? - Écoute dit-il. Tous ceux qui ont souffert à cause du nom sont glorieux auprès de Dieu et leurs péchés à eux tous ont été effacés,

parce qu'ils ont souffert pour le nom du Fils de Dieu. Mais voici pourquoi leurs fruits sont variés et certains meilleurs. 4 Tous ceux, dit-il, qui, traînés devant les autorités, ont été soumis à la question et n'ont pas nié, mais au contraire ont souffert avec empressement, ceux-là sont beaucoup plus glorieux auprès du Seigneur et leurs fruits sont les meilleurs. Tous ceux, en revanche, qui furent tremblants et indécis, qui se demandèrent en leur coeur s'ils renieraient ou confesseraient (le Seigneur), mais qui pour finir ont souffert, ceux-là ont des fruits plus médiocres, par la faute de cette intention qui montait à leur coeur. Car c'est une mauvaise intention pour un serviteur que celle de renier son propre maître. 5 Veillez donc, vous qui avez cette intention, à ce qu'elle ne demeure pas dans votre coeur et que vous ne mouriez pour Dieu. Et vous qui souffrez pour Dieu, vous devez le glorifier de ce qu'il vous a jugés dignes de porter son nom et d'être guéris de tous vos péchés. 6 Félicitez-vous donc et croyez avoir accompli une grande oeuvre lorsque quelqu'un d'entre vous souffre pour Dieu. Le Seigneur vous fait don de la vie et vous ne comprenez pas ! Car vos péchés vous alourdissaient et si vous n'aviez pas souffert pour le nom du Seigneur, à cause de vos péchés, vous seriez morts pour Dieu. 7 je dis cela pour vous qui hésitez à renier ou à confesser. Confessez que vous avez un Seigneur, de peur d'être, en le reniant, jetés en prison. 8 Si les gentils punissent leurs esclaves, s'ils renient leur maître, que fera de vous, à votre avis, le Seigneur maître de toutes choses? Rejetez ces desseins de vos coeurs, afin de vivre éternellement pour Dieu.

29

" 1 Voici ce que sont les croyants venus de la douzième montagne: comme de petits enfants au coeur de qui ne monte pas la moindre idée du mal, ils ne savent même pas ce qu'est le mal et sont toujours restés dans l'innocence. 2 Ces hommes, très certainement, habiteront le royaume de Dieu, car en aucune circonstance ils n'ont souillé les commandements de Dieu, mais ont

persévéré tous les jours de leur vie dans l'innocence et le même état d'esprit. 3 Vous tous qui persévérerez ainsi et serez comme les petits enfants sans malice, vous serez plus glorieux que tous les précédents. Tous les petits enfants sont glorieux auprès de Dieu et premiers pour lui. Bienheureux donc, vous qui écarterez de vous le mal et vous revêtirez de l'innocence: les premiers de tous, vous vivrez pour Dieu. " 4 Après qu'il eut achevé les paraboles des montagnes, je lui dis: " Seigneur, expliquez-moi maintenant les pierres extraites de la plaine et mises à la place des pierres enlevées de la tour et aussi des pierres rondes mises dans la construction et celles qui encore maintenant sont rondes. "

30

1 " Écoute, dit-il, cela aussi. Les pierres extraites de la plaine et entrées dans la construction de la tour à la place des pierres enlevées, ce sont les racines de cette montagne blanche. 2 Comme les croyants venus de cette montagne blanche se sont trouvés innocents, le maître de la tour a fait employer pour la construction de la tour des pierres venant des racines de cette montagne. Il savait, en effet, que si ces pierres entraient dans la construction de la tour, elles resteraient brillantes sans qu'aucune ne noircît. 3 S'il avait (encore) ajouté des pierres provenant des montagnes, il lui aurait fallu de nouveau examiner et purifier la tour. En revanche, tous ceux-ci se sont trouvés d'une blancheur éclatante, ceux qui croient et aussi ceux qui sont appelés à croire, car ils sont de la même race. Bienheureuse race, car elle est innocente. 4 Voici maintenant ce qui concerne les pierres rondes et brillantes. Elles viennent toutes de cette montagne blanche, mais voici pourquoi on les a trouvées rondes. Ce sont leurs richesses qui leur ont un peu voilé la vérité et les ont obscurcis; mais ils ne se sont jamais éloignés de Dieu et aucune parole mauvaise n'est jamais sortie de leur bouche , mais toujours l'équité et la vérité. 5 Voyant d'après leur mentalité qu'ils pouvaient servir la vérité et rester bons, le Seigneur fit rogner leurs richesses, sans les leur enlever

totalement, pour qu'ils pussent faire quelque bien de ce qui leur restait; et ces gens vivront pour Dieu, car ils sont de bonne race. C'est pourquoi (ces pierres) ont été rognées légèrement et puis employées à la construction de la tour.

31

Quant aux autres qui jusqu'à présent sont restées rondes et n'ont pas été ajustées à la bâtisse, parce qu'elles n'avaient pas encore reçu le sceau, elles ont été remises à leur place: elles ont été trouvées trop rondes. 2 Il faut les couper de ce siècle et de la vanité de leurs oeuvres; alors, ils seront dignes du royaume de Dieu. Car il faut qu'ils entrent dans le royaume de Dieu ; c'est, en effet, une race innocente que le Seigneur a bénie. De cette race, personne ne mourra. Il se peur que l'un d'entre eux, séduit par le diable infâme, commette quelque faute - il reviendra très vite vers son Seigneur. 3 Je vous estime heureux, moi, l'ange de la pénitence, vous tous qui êtes innocents comme des petits enfants, car votre fortune est bonne et glorieuse devant Dieu. 4 Je vous le dis à vous tous qui avez reçu le sceau: soyez simples, oubliez les offenses, ne vous obstinez pas dans votre malice ou dans le souvenir amer des offenses, n'ayez qu'un seul esprit, remédiez à ces discordes funestes, écartez-les de vous: le maître du troupeau sera content de tout cela. 5 Il se réjouira s'il trouve toutes ses brebis en bonne santé sans qu'aucune ne soit égarée. Mais s'il découvre que certaines d'entre elles sont égarées, malheur aux bergers: 6 et si ce sont les bergers eux- mêmes qu'on trouve égarés, que répondront-ils au maître de leurs troupeaux? Car enfin, pourront-ils se dire égarés par une brebis? On ne les croira pas, car c'est une chose incroyable qu'un berger puisse souffrir du fait d'une brebis; il sera plus lourdement puni à cause de son mensonge. Et moi aussi je suis berger et il faut de toute nécessité que je rende compte de vous.

32

" 1 Guérissez-vous donc, pendant que la tour est encore en construction. 2 Le Seigneur habite dans les hommes qui aiment la paix; car en vérité la paix lui est chère et il s'écarte très loin des querelleurs qu'a perdus leur malice. Rendez-lui donc votre esprit intact comme vous l'avez reçu. 3 Si tu donnes au foulon un vêtement neuf et intact, tu comptes bien le ravoir intact; et s'il te le rend déchiré, le reprendras-tu? Ne te fâcheras-tu pas tout de suite? Ne le poursuivras-tu pas de reproches, disant: " Je t'ai donné ce vêtement intact. Pourquoi l'as-tu déchiré et mis hors d'usage? Car à cause de la déchirure que tu y as faite, il est inutilisable. " Ne diras-tu pas tout cela au foulon pour la déchirure qu'il a faite à ton vêtement? 4 Si donc toi, tu te fais du chagrin pour ce vêtement et te plains de ne pas le ravoir intact, que penses-tu que le Seigneur te fera, lui qui t'a donné un esprit intact que tu as rendu tout entier inutile au point qu'il ne puisse plus servir du tout à ton Maître? Car il est devenu inutile depuis le jour où tu l'as corrompu. Le Maître de cet esprit ne te fera-t-il pas mourir pour ce crime? 5 - Certes, dis-je, c'est ainsi qu'il traitera tous ceux qui s'obstinent dans le souvenir des offenses. Ne foulez pas aux pieds, dit-il, sa miséricorde, mais plutôt glorifiez-le d'être si patient pour vos fautes et de ne pas vous ressembler. Faites pénitence: cela vous sera utile.

33

" 1 Tout ce qui est écrit ci-dessus, c'est moi, le Pasteur, l'Ange de la Pénitence, qui l'ai montré et exposé pour les serviteurs de Dieu. Si donc vous croyez, si vous écoutez mes paroles, si vous marchez dans cette voie, si vous corrigez votre route, vous pourrez vivre. Mais si vous vous obstinez dans la malice et le souvenir des offenses, personne de ce genre ne vivra pour Dieu. Tout ce que j'avais à dire vous a été dit. " 2 Le Pasteur me dit alors: " Tu m'as tout demandé? - Oui, Seigneur, dis-je. - Pourquoi ne m'as-tu

rien demandé à propos de la forme des pierres placées dans la construction et que nous avons égalisées? - Je l'ai oublié, Seigneur, dis-je. 3 - Voici, dit-il, ce qui les concerne: ce sont ceux qui ont écouté mes préceptes et ont fait pénitence du fond de leur coeur. Le Seigneur a vu que leur pénitence était bonne et pure et qu'ils pouvaient y persévérer; c'est pourquoi il a fait effacer leurs péchés antérieurs. Les creux représentaient ces péchés et ils ont été comblés pour qu'ils n'apparussent plus. "

ΠΟΙΜΗΝ

Παραβολὴ θ’(IX)

I

1. Μετὰ τὸ γράψαι με τὰς ἐντολὰς καὶ παραβολὰς τοῦ ποιμένος, τοῦ ἀγγέλου τῆς μετανοίας. Ἦλθε πρός με καὶ λέγει μοι· Θέλω σοι δεῖξαι, ὅσα σοι ἔδειξε τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον τὸ λαλῆσαν μετὰ σοῦ ἐν μορφῇ τῆς Ἐκκλησίας· ἐκεῖνο γὰρ τὸ πνεῦμα ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ ἐστιν. 2. ἐπειδὴ γὰρ ἀσθενέστερος τῇ σαρκὶ ἦς, οὐκ ἐδηλώθη σοι δι’ ἀγγέλου. ὅτε οὖν ἐνεδυναμώθης διὰ τοῦ πνεύματος καὶ ἴσχυσας τῇ ἰσχύϊ σου, ὥστε δύνασθαί σε καὶ ἄγγελον ἰδεῖν, τότε μὲν οὖν ἐφανερώθη σοι διὰ τῆς Ἐκκλησίας ἡ οἰκοδομὴ τοῦ πύργου· καλῶς καὶ σεμνῶς πάντα ὡς ὑπὸ παρθένου ἑώρακας. Νῦν δὲ ὑπὸ ἀγγέλου βλέπεις διὰ τοῦ αὐτοῦ μὲν πνεύματος· 3. Δεῖ δέ σε παρ’ ἐμοῦ ἀκριβέστερον πάντα μαθεῖν. Εἰς τοῦτο γὰρ καὶ ἐδόθην ὑπὸ τοῦ ἐνδόξου ἀγγέλου εἰς τὸν οἶκόν σου κατοικῆσαι, ἵνα δυνατῶς πάντα ἴδῃς, μηδὲν δειλαινόμενος καὶ ὡς τὸ πρότερον. 4. καὶ ἀπήγαγέ με εἰς τὴν Ἀρκαδίαν, εἰς ὄρος τι μαστῶδες καὶ ἐκάθισέ με ἐπὶ το ἄκρον τοῦ ὄρους καὶ ἔδειξέ μοι πεδίον μέγα. Κύκλῳ δὲ τοῦ πεδίου ὄρη δώδεκα, ἄλλην καὶ ἄλλην ἰδέαν ἔχοντα τὰ ὄρη δώδεκα, ἄλλην καὶ ἄλλην ἰδέαν ἔχοντα τὰ ὄρη. 5. τὸ πρῶτον ἦν μέλαν ὡς ἀσβόλη· τὸ δὲ δεύτερον ψιλόν, βοτάνας μὴ ἔχον· τὸ δὲ τρίτον ἀκανθῶν καὶ τριβόλων πλῆρες· 6. Τὸ δὲ τέταρτον βοτάνας ἔχον ἡμιξήρους, τὰ μὲν ἐπάνω τῶν βοτανῶν χλωρά, τὰ δὲ πρὸς ταῖς ῥίζαις ξηρά· τινὲς δὲ βοτάναι, ὅταν ὁ ἥλιος ἐπικεκαύκει, ξηραὶ ἐγίνοντο· 7. Τὸ δὲ

πέμπτον ὄρος ἔχον βοτάνας χλωρὰς καὶ τραχὺ ὄν. Τὸ δὲ ἕκτον ὄρος σχισμῶν ὅλως ἔγεμεν, ὧν μὲν μικρῶν, ὧν δὲ μεγάλων· εἶχον δὲ βοτάνας αἱ σχισμαί, οὐ λίαν δὲ ἦσαν εὐθαλεῖς αἱ βοτάναι, μᾶλλον δὲ ὡς μεμαραμμέναι ἦσαν. 8. τὸ δὲ ἕβδομον ὄρος εἶχε βοτάνας ἱλαράς, καὶ ὅλον τὸ ὄρος εὐθηνοῦν ἦν, καὶ πᾶν γένος κτηνῶν καὶ ὀρνέων ἐνέμοντο εἰς τὸ ὄρος ἐκεῖνο· καὶ ὅσον ἐβόσκοντο τὰ κτήνη καὶ τὰ πετεινά, μᾶλλον καὶ μᾶλλον αἱ βοτάναι τοῦ ὄρους ἐκείνου ἔθαλλον. Τὸ δὲ ὄγδοον ὄρος πηγῶν πλῆρες ἦν, καὶ πᾶν γένος τῆςκτίσεως τοῦ κυρίου ἐποτίζοντο ἐκ τῶν πηγῶν τοῦ ὄρους ἐκείνου. 9. τὸ ἐρημῶδες ἦν. Εἶχε δὲ ἔννατον ὀρος ὅλως ὕδωρ οὐκ εἶχεν καὶ ὅλον ἐρημῶδες ἦν. Εἶχε δὲ ἐν αὐτῷ θηρία καὶ ἑρπετὰ θανάσιμα διαφθείροντα ἀνθρώπους. Τὸ δὲ δέκατον ὄρος εἶχε δένδρα μέγιστα καὶ ὅλον κατάσκιον ἦν, καὶ ὑπὸ τὴν σκέπην τῶν δένδρων πρόβατα κατέκειντο ἀναπαυόμενα καὶ μαρυκώμενα. 1’10. τὸ δὲ ἑνδέκατον ὄρος λίαν σύνδενδρον ἦν, καὶ τὰ δένδρα ἐκεῖνα κατάκαρπα ἦν, ἄλλοις καὶ ἄλλοις καρποῖς κεκοσμημένα, ἵνα ἰδών τις αὐτὰ ἐπιθυμήσῃ φαγεῖν ἐκ τῶν καρπῶν αὐτῶν. Τὸ δὲ δωδέκατον ὄρος ὅλον ἦν λευκόν, καὶ ἡ πρόσοψις αὐτοῦ ἱλαρὰ ἦν· καὶ εὐπρεπέστατον ἦν ἐν αὐτῷ τὸ ὄρος.

II

1. Εἰς μέσον δὲ τοῦ πεδίου ἔδειξέ μοι πέτραν μεγάλην λευκὴν ἐκ τοῦ πεδίου ἀναβεβηκυῖαν. ἡ δὲ πέτρα ὑψυλοτέρα ἦν τῶν ὀρέων, τετράγωνος, ὥστε δύνασθαι ὅλον τὸν κόμον χωρῆσαι. 2. παλαιὰ δὲ ἦν ἡ πέτρα ἐκείνη, πύλην ἐκκεκομμένην ἔχουσα· ὡς πρόσφατος δὲ ἐδόκει μοι εἶναι ἡ ἐκκόλαψις τῆς πύλης. ἡ δὲ πύλην οὕτως ἔστιλβεν ὑπὲρ τὸν ἥλιον, ὥστε με θαυμάζειν ἐπὶ τῇ λαμπηδόνι τῆς πύλης. 3. κύκλῳ δὲ τῆς πύλης εἱστήκεισαν παρθένοι δώκεκα. αἱ οὖν τέσσαρες αἱ εἰς τὰς γωνίας ἑστηκυῖαι ἐνδοξότεραί μοι ἐδόκουν εἶναι· καὶ αἱ ἄλλαι δὲ ἔνδοξοι ἦσαν. εἱστήκεισαν δὲ εἰς τὰ τέσσαρα μέρη τῆς πύλης, ἀνὰ μέσον αὐτῶν ἀνὰ δύο παρθένοι. 4. ἐνδεδυμέναι δὲ ἦσαν λινοῦς χιτῶνας καὶ περιεζωσμέναι ἦσαν εὐπρεπῶς, ἔξω τοὺς ὤμους ἔχουσαι τοὺς δεξιοὺς ὡς μέλλουσαι φορτίον τι βαστάζειν. οὕτως ἕτοιμοι ἦσαν· λίαν γὰρ ἱλαραὶ ἦσαν καὶ πρόθυμοι. 5. μετὰ

τὸ ἰδεῖν με ταῦτα ἐθαύμαζον ἐν ἐμαυτῷ, ὅτι μεγάλα καὶ ἔνδοξα πράγματα βλέπω. καὶ πάλιν διηπόρουν ἐπὶ ταῖς παρθένοις, ὅτι τρυφεραὶ οὕτως οὖσαι ἀνδρείως εἱστήκεισαν ὡς μέλλουσαι ὅλον τὸν οὐρανὸν βαστάζειν. 6. καὶ λέγει μοι ὁ ποιμήν· Τί ἐν σεαυτῷ διαλογίζῃ καὶ διαπορῇ καὶ σεαυτῷ λύπην ἐπισπάσαι; ὅσα γὰρ οὐ δύνασαι νοῆσαι, μὴ ἐπιχείρει, συνετὸς ὤν, ἀλλ' ἐρώτα τὸν κύριον, ἵνα λαβὼν σύνεσιν νοῇς αὐτά. 7. τὰ ὀπίσω σου ἰδεῖν οὐ δύνασαι, ἔασον, καὶ μὴ στρέβλου σεαυτόν· ἃ δὲ βλέπεις, ἐκείνων κατακυρίευε καὶ περὶ τῶν λοιπῶν μὴ περιεργάζου· πάντα δέ σοι ἐγὼ δηλώσω, ὅσα ἄν σοι δείξω. ἔμβλεπε οὖν τοῖς λοιποῖς.

III

1. Εἶδον ἐξ ἄνδρας ἐληλυθότας ὑψηλοὺς καὶ εὐδόξους καὶ ὁμοίους τῇ ἰδέᾳ· καὶ ἐκαλεσαν πλῆθός τι ἀνδρῶν. κἀκεῖνοι δὲ οἱ ἐληλυθότες ὑψηλοὶ ἦσαν ἄνδρες καὶ καλοὶ καὶ δυνατοί· καὶ ἐκέλευσαν αὐτοὺς οἱ ἐξ ἄνδρες οἰκοκομεῖν ἐπάνω τῆς πέτρας πύργον τινά. ἦν δὲ θόρυβος τῶν ἀνδρῶν ἐκείνων μέγας τῶν ἐληλυθότων οἰκοδομεῖν τὸν πύργον ὧδε κἀκεῖσε περιτρεχόντων κύκλῳ τῆς πύλης. 2. αἱ δὲ παρθένοι ἑστηκυῖαι κύκλῳ τῆς πύλης ἔλεγον τοῖς ἀνδράσι σπεύδειν τὸ πύργον οἰκοδομεῖσθαι· ἐκπεπετάκεισαν δὲ τὰς χεῖρας αἱ παρθένοι ὡς μέλλουσαί τι λαμβάνειν παρὰ τῶν ἀνδρῶν. 3. οἱ δὲ ἐξ ἄνδρες ἐκέλευον ἐκ βυθοῦ τινος λίθους ἀναβαίνειν καὶ ὑπάγειν εἰς τὴν οἰκοδομὴν τοῦ πύργου. ἀνέβησαν δὲ λίθοι δέκα τετράγωνοι λαμπροί, μὴ λελατομημένοι. 4. οἱ δὲ ἓξ ἄνδρες ἐκάλουν τὰς παρθένους καὶ ἐκέλευσαν αὐτὰς τοὺς λίθους πάντας τοὺς μέλλοντας εἰς τὴν οἰκοδομὴν ὑπάγειν τοῦ πύλης καὶ ἐπιδιδόναι τοῖς ἀνδράσι τοῖς μέλλουσιν οἰκοδομεῖν τὸν πύργον. 5. αἱ δὲ παρθένοι τοὺς δέκα λίθους τοὺς πρώτους τοὺς ἐκ τοῦ βυθοῦ ἀναβάντας ἐπετίθουν ἀλλήλαις καὶ κατὰ ἕνα λίθον ἐβάσταζον ὁμοῦ.

IV

1. Καθὼς δὲ ἐστάθησαν ὁμοῦ κυκλῳ τῆς πύλης, οὕτως ἐβάσταζον αἱ δοκοῦσαι δυναταὶ εἶναι καὶ ὑπὸ τὰς γωνίας τοῦ λίθου ὑποδεδυκυῖαι ἦσαν. αἱ δὲ ἄλλαι ἐκ τῶν πλευρῶν τοῦ λίθου ὑποδεδύκεισαν καὶ οὕτως ἐβάσταζον πάντας τοὺς λίθους· διὰ δὲ τῆς πύλης διέφερον

αὐτούς, καθὼς ἐκελεύσθησαν, καὶ ἐπεδίδουν τοῖς ἀνδράσιν εἰς τὸν πύργον· ἐκεῖνοι δὲ ἔχοντες τοὺς λίθους ᾠκοδόμουν. 2. ἡ οἰκοδομὴ δὲ τοῦ πύργου ἐπὶ τὴν πέτραν τὴν μεγάλην καὶ ἐπάνω τῆς πύλης. ἡρμόσθησαν οὖν οἱ δέκα λίθοι ἐκεῖνοι καὶ ἐπέπλησαν ὅλην τὴν πετραν· καὶ ἐγένοντο ἐκεῖνοι θεμέλιος τῆς οἰκοδομῆς τοῦ πύγου· ἡ δὲ πέτρα καὶ ἡ πύλη ἦν βαστάζουσα ὅλον τὸν τὸν πύγον· 3. μετὰ δὲ τοὺς δέκα λίθους ἄλλοι ἀνέβησαν ἐκ τοῦ βυθοῦ εἴκοσι λίθοι· καὶ οὗτοι ἡρμόσθησαν εἰς τὴν οἰκοδομὴν τοῦ πύργου, βασταζόμενοι ὑπὸ τῶν παρθένων καθὼς καὶ οἱ πρότεροι. μετὰ δὲ τούτους ἀνέβησαν λε', καὶ οὗτοι πάντες ἐβλήθησαν εἰς τὴν οἰκοδομὴν τοῦ πύργου· ἐγένοντο οὖν στοῖχοι τέσσαρες ἐν τοῖς θεμελίοις τοῦ πύργου. 4. καὶ ἐπαύσαντο δὲ καὶ οἱ οἰκοδομοῦντες μικρόν. καὶ πάλιν ἐπέταξαν οἱ ἓξ ἄνδρες τῷ πλήθει τοῦ ὄχλου ἐκ τῶν ὀρέων παραφέρειν λίθους εἰς τὴν οἰκοδομὴν τοῦ πύργου. 5. παρεφέροντο οὖν ἐκ πάντων τῶν ἀνδρῶν καὶ ἐπεδίδοντο ταῖς παρθένοις· αἱ δὲ παρθένοι διέφερον αὐτοὺς διὰ τῆς πύλης καὶ ἐπεδίδουν εἰς τὴν οἰκοδομὴν τοῦ πύργου. καὶ ὅταν εἰς τὴν οἰκοδομὴν ἐτέθησαν οἱ λίθοι οἱ ποικίλοι, ὅμοιοι ἐγένοντο λευκοὶ καὶ τὰς χρόας τὰς ποικίλας ἤλλασσον. 6. τινὲς δὲ λίθοι ἐπεδίδοντο ὑπὸ τῶν ἀνδρῶν εἰς τὴν οἰκοδομὴν καὶ οὐκ ἐγίνοντο λαμπροί, ἀλλ' οἷοι ἐτέθησαν, τοιοῦτοι καὶ εὑρέθησαν· οὐ γὰρ ἦσαν ὑπὸ τῶν παρθένων ἐπιδεδομένοι οὐδὲ διὰ τῆς πύλης παρενηνεγμένοι. οὗτοι οὖν οἱ λίθοι ἀπρεπεῖς ἦσαν ἐν τῇ οἰκοδομνῇ τοῦ πύργου. 7. ἰδόντες δὲ οἱ ἓξ ἄδρες τοὺς λίθους τοὺς ἀπρεπεῖς ἐν τῇ οἰκοδομῇ ἐκέλευσαν αὐτοὺς ἀρθῆναι καὶ ἀπαχθυῆναι κάτω εἰς τὸν ἴδιον τόπον, ὅθεν ἠνέχθησαν. 8. καὶ λέγουσι τοῖς ἀνδράσι τοῖς παρεμφέρουσι τοὺς λίθους· Ὅλως ὑμεῖς μὴ ἐπιδίδοτε εἰς τὴν οἰκοδομὴν λίθους· τίθετε δὲ αὐτοὺς παρὰ τὸν πύργον, ἵνα αἱ παρθένοι διὰ τῆς πύλης παρενέγκωσιν αὐτοὺς καὶ ἐπιδιδῶσιν εἰς τὴν οἰκοδομήν. ἐὰν γάρ, φασί, διὰ τῶν χειρῶν τῶν παρθένων τούτων μὴ παρενεχθῶσι διὰ τῆς πύλης, τὰς χρόας αὐτῶν ἀλλάξαι οὐ δύνανται· μὴ κοπιᾶτε οὖν, φασίν, εἰς μάτην.

V

1. Καὶ ἐτελέσθη τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ἡ οἰκοδομή, οὐκ ἀπετελέσθη δὲ ὁ πύργος· ἔμελλε γὰρ πάλιν ἐποικοδομεῖσθαι· καὶ ἐγένετο ἀνοχὴ τῆς οἰκοδομῆς. ἐκελευσαν δὲ οἱ ἓξ ἄδρες τοὺς οἰκοδομοῦντας ἀναχωρῆσαι μικρὸν΄πάντας καὶ ἀναπαυθῆναι· ταῖς δὲ παρθένοις ἐπέταξαν ἀπὸ τοῦ πύργου μὴ ἀναχωρῆσαι. ἐδόκει δέ μοι τὰς παρθένους καταλελεῖφθαι τοῦ φυλάσσειν τὸν πύργον. 2. μετὰ δὲ τὸ ἀναχωρῆσαι πάντας καὶ

ἀναπαυθῆναι λέγω τῷ ποιμένι· Τί ὅτι, φημί, κύριε, οὐ συνετελέσθη ἡ οἰκοδομὴ τοῦ πύργου; Οὔπω, φησί, δύναται ἀποτελεσθῆναι ὁ πύργος, ἐὰν μὴ ἔλθῃ ὁ κύριος αὐτοῦ καὶ δοκιμάσῃ τὴν οἰκοδομὴν ταύτην, ἵνα, ἐάν τινες λίθοι σαπροὶ εὑρεθῶσιν, ἀλλάξῃ αὐτούς· πρὸς γὰρ τὸ ἐκείνου θέλημα οἰκοδομεῖται ὁ πύργος. 3. Ἤθελον, φημί, κύριε, τούτου τοῦ γνῶναι τί ἐστιν ἡ οἰκοδομὴ αὕτη, καὶ περὶ τῆς πέτρας καὶ πύλης καὶ τῶν ὀρέων καὶ τῶν παρθένων καὶ τῶν λίθων τῶν ἐκ τοῦ βυθοῦ ἀναβεβηκότων καὶ μὴ λελατομημένων, ἀλλ' οὕτως ἀπελθόντων εἰς τὴν οἰκοδομήν. 4. καὶ διατί πρῶτον εἰς τὰ θεμέλια ι' λίθοι ἐτέθησαν, εἶτα κ', εἶτα λε' εἶτα μ' θεμέλια ι' λίθοι ἐτέθησαν, εἶτα κ', εἶτα λε' εἶτα μ', καὶ περὶ τῶν λίθων τῶν ἀπεληλυθότων εἰς τὴν οἰκοδομὴν καὶ πάλιν ἠρμένων καὶ εἰς τόπον ἴδιον ἀποτεθειμένων· περὶ πάντων τούτων ἀνάπαυσον τὴν ψυχήν μου, κύριε, καὶ γνώρισόν μοι αὐτά. 5. Ἐάν, φησί, κενόσπουδος μὴ εὑρεθῇς, πάντα γνώσῃ· μετ' ὀλίγας γὰρ ἡμέρας ἐλευσόμεθα ἐνθάδε, καὶ τὰ λοιπὰ ὄψει τὰ ἐπερχόμεθα τῷ πύργῳ τούτῳ καὶ πάσας τὰς παραβολὰς ἀκριβῶς γνώσῃ. 6. καὶ μετ' ὀλίγας ἡμέρας ἤλθομεν εἰς τὸν τόπον, οὗ κεκαθίκαμεν, καὶ λέγει μοι· Ἄγωμεν πρὸς τὸν πύργον· ὁ γὰρ αὐθέντης τοῦ πύργου ἔρχεται κατανοῆσαι αὐτόν. καὶ λέγει μοι· Ἄγωμεν πρὸς τὸν πύργον· ὁ γὰρ αὐθέντης τοῦ πύργου ἔρχεται κατανοῆσαι αὐτόν. καὶ ἤλθομεν πρὸς τὸν πύργον· καὶ ὅλως οὐδεὶς ἦν πρὸς αὐτὸν εἰ μὴ αἱ παρθένοι μόναι. 7. καὶ ἐπερωτᾷ ὁ ποιμὴν τὰς παρθένους, εἰ ἄρα παρεγεγόνει ὁ δεσπότης τοῦ πύργου. αἱ δὲ ἔφησαν μέλλειν αὐτὸν ἔρχεσθαι κατανοῆσαι τὴν οἰκοδομήν.

VI

1. Καὶ ἰδοὺ μετὰ μικρὸν βλέπω παράταξιν πολλῶν ἀνδρῶν ἐρχομένων· καὶ εἰς τὸ μέσον ἀνήρ τις ὑψηλὸς τῷ μεγέθει, ὥστε τὸν πύργον ὑπερέχειν. 2. καὶ οἱ ἓξ ἄνδρες οἱ εἰς τὴν οἰκοδομὴν ἐφεστῶτες ἐκ δεξιῶν τε καὶ ἀριστερῶν περιεπάτησαν μετ' αὐτοῦ, καὶ πάντες οἱ εἰς τὴν οἰκοδομὴν ἐργασάμενοι μετ' αὐτοῦ ἦσαν καὶ ἕτεροι πολλοὶ κύκλῳ αὐτοῦ ἔνδοξοι. αἱ δὲ παρθένοι αἱ τηροῦσαι τὸν πύργον προσδραμοῦσαι κατεφίλησαν αὐτὸν καὶ ἤρξαντο ἐγγὺς αὐτοῦ περιπατεῖν κύκλῳ τοῦ πύργου. 3. κατενόει δὲ ὁ ἀνὴρ ἐκεῖνος τὴν οἰκοδομὴν ἀκριβῶς, ὥστε αὐτὸν καθ' ἕνα λίθον ψηλαφᾶν. κρατῶν δέ τινα ῥάβδον τῇ χειρὶ κατὰ ἕνα λίθον τῶν ᾠκοδομημένων ἔτυπτε. 4. καὶ ὅταν ἐπάτασσεν, ἐγένοντο αὐτῶν τινὲς μέλανες ὡσεὶ ἀσβόλη, τινὲς δὲ κολοβοί, τινὲς δὲ οὔτε λευκοὶ οὔτε μέλανες, τινὲς δὲ τραχεῖς καὶ μὴ συμφωνοῦντες τοῖς ἑτέροις λίθοις, τινὲς δὲ σπίλους πολλοὺς ἔχοντες· αὗται ἦσαν αἱ

ποικιλίαι τῶν λίθων τῶν σαπρῶν εὑρεθέντων εἰς τὴν οἰκοδομήν. 5. ἐκέλευσεν οὖν πάντας τούτους ἐκ τοῦ πύργου μετενεχθῆναι καὶ τεθῆναι λίθους καὶ ἐμβληθῆναι εἰς τὸν τόπον αὐτῶν. 6. καὶ ἐπηρώτησαν αὐτὸν οἱ οἰκοδομοῦντες, ἐκ τίνος ὄρους θέλῃ ἐνεχθῆναι λίθους καὶ ἐμβληθῆναι εἰς τὸν τόπον αὐτῶν. καὶ ἐκ μὲν τῶν ὀρέων οὐκ ἐκέλευσεν ἐνεχθῆναι. 7. καὶ ὠρύγη τὸ πεδίον, καὶ εὑρέθησαν λίτοι λαμπροὶ τετράγωνοι, τινὲς δὲ καὶ στρογγυλοι. ὅσοι δέ ποτε ἦσαν λίθοι ἐν τῷ πεδίῳ ἐκείνῳ, πάντες ἠνέχθησαν καὶ διὰ τῆς πύλης ἐβαστάζοντο ὑπὸ τῶν παρθένων. 8. καὶ ἐλτομήθησαν οἱ τετράγωνοι λίθοι καὶ ἐτέθησαν εἰς τὸν τόπον τῶν ἠρμένων· οἱ δὲ στρογγύλοι οὐκ ἐτέθησαν εἰς τὴν οἰκοδομήν, ὅτι σκληροὶ ἦσαν εἰς τὸ λατομηθῆναι αὐτοὺς καὶ βραδέως ἐγένοντο. ἐτέθησαν δὲ παρὰ τὸν πύργον, ὡς μελλόντων αὐτῶν λατομεῖσθαι καὶ τίθεσθαι εἰς τὴν οἰκοδομήν· λίαν γὰρ λαμπροὶ ἦσαν.

VII

1. Ταῦτα οὖν συντελέσας ὁ ἀνὴρ ὁ ἔνδοξος καὶ κύριος ὅλον τοῦ πύργου προσεκαλέσατο τὸν ποιμένα καὶ παρέδωκεν αὐτῷ τοὺς λίθους πάντας τοὺς παρὰ τὸν πύργον κειμένους, τοὺς ἀποβεβλημένους ἐκ τῆς πύργον κειμένους, τοὺς ἀποβεβλημένους ἐκ τὸν οἰκοδομῆς, καὶ λέγει αὐτῳ· 2. Ἐπιμελῶς καθάρισον τοὺς λίθους τούτους καὶ θὲς αὐτοὺς εἰς τὴν οἰκοδομὴν τοῦ πύργου, τοὺς δυναμένους ἁρμόσαι τοῖς λοιποῖς· τοὺς δὲ μὴ ἁρμόζοντας ῥῖψον μακρὰν ἀπὸ τοῦ πύργου. 3. ταῦτα κελεύσας τῷ ποιμένι ἀπῄθει· αἱ δὲ παρθένοι κύκλῳ τοῦ πύργου εἱστήκεισαν τηροῦσαι αὐτόν. 4. λέγω τῷ ποιμένι· Πῶς οὗτοι οἱ λίθοι δύνανται εἰς τὴν οἰκοδομὴν τοῦ πύργου ἀπελθεῖν ἀποδεδοκιμασμένοι; ἀποκριθείς μοι λέγει· Βλέπεις, φησί, τοὺς λίθους τούτους; Βλέπω, φημί, κύριε. Ἐγώ, φησί, τὸ πλεῖστον μέρος τῶν λίθων τούτων λατομήσω καὶ βαλῶ εἰς τὴν οἰκοδομήν, καὶ ἁρμόσουσι μετὰ τῶν λοιπῶν λίθων. 5. Πῶς, φημί, κύριε, δύνανται περικοπέντες τὸν αὐτὸν τόπον πληρῶσαι; ἀποκριθεὶς λέγει μοι· Ὅσοι μικροὶ εὑρεθήσονται, εἰς μέσην τὴν οἰκοδομὴν βληθὴσονται, ὅσοι δὲ μείζονες, ἐξώτεροι τεθήσονται καὶ συγκρατήσουσιν αὐτούς. 6. ταῦτά μοι λαλήσας λέγει μοι· Ἄγωμεν καὶ μετὰ ἡμέρας δύο ἔλθωμεν καὶ καθαρίσωμεν τοὺς λίθους τούτους καὶ βάλωμεν αὐτοὺς εἰς τὴν οἰκοδομήν· τὰ γὰρ κύκλῳ τοῦ πύγου πάντα καθαρισθῆναι δεῖ, μήποτε ὁ δεσπότης ἐξάπινα ἔλθῃ καὶ τὰ περὶ τὸν πύργον ῥυπαρὰ εὕρῃ καὶ προσοχθίσῃ, καὶ οὗτοι οἱ λίθοι οὐκ ἀπελεύσονται εἰς τὴν οἰκοδομὴν τοῦ πύργου, κἀγὼ ἀμελὴς δόξω εἶναι παρὰ τῷ δεσπότῃ. 7. καὶ μετὰ ἡμέρας δύο ἤλθομεν πρὸς τὸν πύργον καὶ

λέγει μοι· Κατανοήσωμεν τοὺς λίθους πάντας καὶ ἴδωμεν τοὺς δυναμένους εἰς τὴν οἰκοδομὴν ἀπελθεῖν. λέγω αὐτῷ· Κύριε, κατανοήσωμεν.

VIII

1. Καὶ ἀρξάμενοι πρῶτον τοὺς μέλανας κατενοοῦμεν λίθους. καὶ οἷοι ἐκ τῆς οἰκοδομῆς ἐτέθησαν. τοιοῦτοι καὶ εὑρέθησαν. καὶ ἐκέλευσεν αὐτοὺς ὁ ποιμὴν ἐκ τοῦ πύργου μετενεχθῆναι καὶ χωρισθῆναι. 2. εἶτα κατενόησε τοὺς ἐψωριακότας, καὶ λαβὼν ἐλατόμησε πολλοὺς ἐξ αὐτῶν καὶ ἐκέλευσε τὰς παρθένους ἆραι αὐτοὺς καὶ βαλεῖν εἰς τὴν οἰκοδομήν. καὶ ἦραν αὐτοὺς αἱ παρθενοι καὶ ἔθηκαν εἰς τὴν οἰκοδομὴν τοῦ πύργου μέσου. τοὺς δὲ λοιποὺς ἐκέλευσε μετὰ τῶν μελάνων τεθῆναι· καὶ γὰρ καὶ οὗτοι μέλανες εὑρέθησαν. 3. εἶτα κατενόει τοὺς τὰς σχισμὰς ἔχοντας· καὶ ἐκ τούτων πολλοὺς ἐλατόμησε καὶ ἐκέλευσε διὰ τῶν παρθένων εἰς τὴν οἰκοδομὴν ἀπενεχθῆναι· ἐξώτεροι δὲ ἐτέθησαν, ὅτι ὑγιέστεροι εὑρέθησαν. οἱ δὲ λοιποὶ διὰ τὸ πλῆθος τῶν σχισμάτων οὐκ ἠδυνήθησαν λατομηθῆναι· διὰ ταύτην οὖν τὴν αἰτίαν ἀπεβλήθησαν ἀπὸ τῆς οἰκοδομῆς τοῦ πύργου. 4. εἶτα κατενόει τοὺς κολοβούς, καὶ εὑρέθησαν πολλοὶ ἐν αὐτοῖς μέλανες, τινὲς δὲ σχισμὰς μεγάλας πεποιητῶν ἀποβεβλημένων. τοὺς δὲ περισσεύοντας αὐτῶν καθαρίσας καὶ λατομήσας ἐκέλευσεν εἰς τὴν οἰκοδομὴν τεθῆναι. αἱ δὲ παρθένοι αὐτοὺς ἄρασαι εἰς μέσην τὴν οἰκοδομὴν τοῦ πύργου ἥρμοσαν· ἀσθενέστεροι γὰρ ἦσαν. 5. εἶτα κατενόει τοὺς ἡμίσεις λευκούς, ἡμίσεις δὲ μέλανας· καὶ πολλοὶ ἐξ αὐτῶν εὑρέθησαν μέλανες· ἐκέλευσε δὲ καὶ τούτους ἀρθῆναι μετὰ τῶν ἀποβεβλημένων. οἱ δὲ λοιποὶ πάντες ἤρθησαν ὑπὸ του τῶν παρθένων· λευκοὶ γὰρ ὄντες ἡρμόσθησαν ὑπ᾽ αὐτῶν τῶν παρθένων εἰς τὴν οἰκοδομήν· ἐξώτεροι δὲ ἐτέθησαν, ὅτι ὑγεῖς εὑρέθησαν, ὥστε δύνασθαι αὐτοὺς κρατεῖν τοὺς εἰς το μέσον τεθέντας· ὅλως γὰρ ἐξ αὐτῶν οὐδὲν ἐκολοβώθη. 6. εἶτα ὀλίγοι ἐξ αὐτῶν ἀπεβλήθησαν διὰ τὸ μὴ δύνασθαι λατομηθῆναι· σκληροὶ γὰρ λίαν εὑρέθησαν. οἱ δὲ λοιποὶ αὐτῶν ἐλατομήθησαν καὶ ἤρθησαν ὑπὸ τῶν παρθένων καὶ εἰς μέσην τὴν οἰκοδομὴν τοῦ πύργου ἡρμόσθησαν. ἀσθενέστεροι γὰρ ἦσαν. 7. εἶτα κατενόει τοὺς ἔχοντας τοὺς σπίλους, καὶ ἐκ τούτων ἐλάχιστοι ἐμελάνησαν καὶ ἀπεβλήθησαν πρὸς τοὺς λοιπούς. οἱ δὲ περισσεύοντες λαμπροὶ καὶ ὑγεῖς εὑρέθησαν· καὶ οὗτοι ἡρμόσθησαν ὑπὸ τῶν παρθένων εἰς τὴν οἰκοδομήν, ἐξώτεροι δὲ ἐτέθησαν διὰ τὴν ἰσχυρότητα αὐτῶν.

IX

1. Εἶτα ἦλθε κατανοῆσαι τοὺς λευκοὺς καὶ στρογγύλους λίθους καὶ λέγει μοι· Τί ποιοῦμεν περὶ τούτων τῶν λίθων; Τί, φημί, ἐγὼ γινώσκω, κύριε; Οὐδὲν οὖν ἐπινοεῖς περὶ αὐτῶν; 2. Ἐγώ, φημί, κύριε, ταύτην τὴν τέχνην οὐκ ἔχω, οὐδὲ λατόμος εἰμὶ οὐδὲ δύναμαι νοῆσαι. Οὐ βλέπεις αὐτοὺς, φησί, λίαν στρογγύλους ὄντας; καὶ ἐὰν αὐτοὺς θελήσω τετραγώνους ποιῆσαι, πολὺ δεῖ ἀπ' αὐτῶν ἀποκοπῆναι· δεῖ δὲ ἐξ αὐτῶν ἐξ ἀνάγκης τινὰς εἰς τὴν οἰκοδομὴν τεθῆναι. 3. Εἰ οὖν, φημί, κύριε, ἀνάγκη ἐστί, τί σεαυτὸν βασανίζεις καὶ οὐκ ἐκλέγεις εἰς τὴν οἰκοδομὴν οὓς θέλεις καὶ ἁρμόζεις εἰς αὐτήν; ἐξελέξατο ἐξ αὐτῶν τοὺς μείζονας καὶ λαμπροὺς καὶ ἐλατόμησεν αὐτούς· αἱ δὲ παρθένοι ἄρασαι ἤρμοσαν εἰς τὰ ἐξώτερα μέρη τῆς οἰκοδομῆς. 4. οἱ δὲ λοιποὶ οἱ περισσεύσαντες ἤρθησαν καὶ ἀπετέθησαν εἰς το πεδίον, ὅθεν ἠνέχθησαν· οὐκ ἀπεβλήθησαν δέ, Ὅτι, φησί, λείπει τῷ πύργῳ ἔτι μικρὸν οἰκοδομηθῆναι. πάντας δὲ θέλει ὁ δεσπότης τοῦ πύργου τούτους ἁρμοσθῆναι τοὺς λίθους εἰς τὴν οἰκοδομήν, ὅτι λαμπροί εἰσι λίαν. 5. ἐκλήθησαν δὲ γυναῖκες δώδεκα, εὐειδέσταται τῷ χαρακτῆρι, μέλανα ἐνδεδυμέναι, περιεζωσμέναι καὶ ἔξω τοὺς ὤμους ἔχουσαι καὶ τὰς τρίχας λελυμέναι· ἐδοκοῦσαν δέμοι αἱ γυναῖκες αὗται ἄγριαι εἶναι. ἐκέλευσε δὲ αὐτὰς ὁ ποιμὴν ἆραι τοὺς λίθους τοὺς ἀποβεβλημένους ἐκ τῆς οἰκοδομῆς καὶ ἀπενεγκεῖν αὐτοὺς εἰς τὰ ὄρη, ὅθεν καὶ ἠνέχθησαν. 6. αἱ δὲ ἱλαραὶ ἦραν καὶ ἀπήνεγκαν πάντας τοὺς λίθους καὶ ἔθηκαν, ὅθεν ἐλήφθησαν. καὶ μετὰ τὸ ἀρθῆναι πάντας τοὺς λίθους καὶ μηκέτι κεῖσθαι λίθον κύκλῳ τοῦ πύργου, λέγει μοι ὁ ποιμήν· Κυκλώσωμεν τὸν πύργον καὶ ἴδωμεν, μή τι ἐλάττωμά ἐστιν ἐν αὐτῷ. καὶ ἐκύκλευον ἐγὼ μετ' αὐτοῦ. 7. ἰδὼν δὲ ὁ ποιμὴν τὸν πύργον εὐπρεπῆ ὄντα τῇ οἰκοδομῇ λίαν ἱλαρὸς ἦν· ὁ γὰρ πύργος οὕτως ἦν ᾠκοδομημένος, ὥστε με ἰδόντα ἐπιθυμεῖν τὴν οἰκοδομὴν αὐτοῦ· οὕτω γὰρ ἦν ᾠκοδομημένος, ὡσὰν ἐξ ἑνὸς λίθου μὴ ἔχων μίαν ἁρμογὴν ἐν ἑαυτῷ. ἐφαίνετο δὲ ὁ λίθος ὡς ἐκ τῆς πέτρας ἐκκεκολαμμένος· μονόλιθος γάρ μοι ἐδόκει εἶναι.

X

1. Κἀγὼ περιπατῶν μετ' αὐτοῦ ἱλαρὸς ἤμην τοιαῦτα ἀγαθὰ βλέπων. λέγει δέ μοι ὁ ποιμήν· Ὕπαγε καὶ φέρε ἄσβεστον καὶ ὄστρακον λεπτόν, ἵνα τοὺς τύπους τῶν λίθων τῶν ἡρμένων καὶ εἰς τὴν οἰκοδομὴν βεβλημένων ἀναπληρώσω· δεῖ γὰρ τοῦ πύργου τὰ κύκλῳ πάντα ὁμαλὰ

γενέσθαι. αὐτόν. Ὑπηρέτει μοι, φησί, καὶ ἐγγὺς τὸ ἔργον τελεσθήσεται. ἐπλήρωσεν οὖν τοὺς τύπους τῶν λίθων τῶν εἰς τὴν οἰκοδομὴν ἀπεληλυθότων καὶ ἐκέλευσε σαρωθῆναι τὰ κύκλῳ τοῦ πύργου καὶ καθαρὰ γενέσθαι· 3. αἱ δὲ παρθένοι λαβοῦσαι σάρους ἐσάρωσαν ὕδωρ, καὶ ἐγένετο ὁ τόπος ἱλαρὸς καὶ εὐπρεπέστατος τοῦ πύργου. 4. λέγει μοι ὁ ποιμήν· Πάντα, φησί, κεκαθάρται· ἐὰν ἔλθῃ ὁ κύριος ἐπεισκέψασθαι τὸν πύργον, οὐκ ἔχει ἡμῖν οὐδὲν μέμψασθαι τὸν πύργον, οὐκ ἔχει ἡμῖν οὐδὲν μέμψασθαι. ταῦτα εἰπὼν ἤθελεν ὑπάγειν. 5. ἐγὼ δὲ ἐπελαβόμην αὐτοῦ τῆς πήρας καὶ ἠρξάμην αὐτὸν ὁρκίζειν κατὰ τοῦ κυρίου, ἵνα μοι ἐπιλύσῃ, ἃ ἔδειξέ μοι. λέγει μοι. Μικρὸν ἔχω ἀκαιρεθῆναι καὶ πάντα σοι ἐπιλύσω· Κύριε, μόνος ὢν ὧδε ἐγὼ τί ποιήσω; Οὐκ εἶ, φησί, μόνος· αἱ οὖν, φημί, αὐταῖς με. προσκαλεῖται αὐτὰς ὁ ποιμὴν καὶ λέγει αὐταῖς· Παρατίθεμανι ὑμῖν τοῦτον ἕως ἔρχομαι· καὶ ἀπῆλθεν. 7. ἐγὼ δὲ ἤμην μόνος μετὰ τῶν παρθένων· ἦσαν δὲ ἱλαρώτεραι πρὸ ἐμὲ εὖ εἶχον· μάλιστα δὲ αἱ τέσσαρες αἱ ἐνδοξότεραι αὐτῶν.

XI

1. Λέγουσι μοι αἱ παρθένοι· Σήμερον ὁ ποιμὴν ὧδε οὐκ ἔρχεται. Τί οὖν, φημί, ποιήσω ἐγώ; Μέχρις ὀψέ, φασίν, περίμεινον αὐτόν· καὶ ἐὰν μεθ' ἡμῶν ὧδε ἕως ἔρχεται. 2. λέγω αὐταῖς· Ἐκδέξομαι αὐτὸν ἕως ὀψέ· ἐὰν δὲ μὴ ἔλθῃ, ἀπελεύσομαι εἰς τὸν οἶκον καὶ πρωῒ ἐπανήξω. αἱ δὲ ἀκοκριθεῖσαι λέγουσί μοι· Ἡμῖν παρεδόθης· οὐ δύνασαι ἀφ' ἡμῶν ἀναχωρῆσαι. 3. Ποῦ οὖν, φημί, μενῶ; Μεθ' ἡμῶν, φασί, κοιμηθήσῃ ὡς ἀδελφός, καὶ οὐχ ὡς ἀνήρ· ἡμέτερος γὰρ ἀδελφὸς εἶ, καὶ τοῦ λοιποῦ μέλλομεν μετὰ σοῦ κατοικεῖν λίαν γὰρ σε ἀγαπῶμεν. ἐγὼ δὲ ᾐσχυνόμην μετ' αὐτῶν μένειν. 4. καὶ ἡ δοκοῦσα πρώτη αὐτῶν εἶναι ἤρξατό με καταφιλεῖν καὶ περιάγειν κύκλῳ τοῦ πύργου καὶ παιζειν μετ' ἐμοῦ. 5. κἀγὼ ὡσεὶ νεώτερος ἐγεγόνειν καὶ ἠρξάμην καὶ αὐτὸς παίζειν μετ' αὐτῶν· αἱ μὲν γὰρ ἐχόρευον, αἱ δὲ ὠρχοῦντο, αἱ δὲ ᾖδον· ἐγὼ δὲ γενομένης ἤθελον εἰς τὸν οἶκον ὑπάγειν· αἱ δὲ οὐκ ἀφῆκαν, ἀλλὰ κατέσχον με. καὶ ἔμεινα μετ' αὐτῶν τὴν νύκτα καὶ ἐκοιμήθην παρὰ τὸν πύργον. 7. ἔστρωσαν γὰρ αἱ παρθένοι τοὺς λινοῦς χιτῶνας ἑαυτῶν χαμαὶ καὶ ἐμὲζἀνέκλιναν εἰς τὸ μέσον αὐτῶν, καὶ οὐδὲν ὅλως ἐποίουν εἰ μὴ προσηύχοντο· κἀγὼ μετ' αὐτῶν ἀδιαλείπτως προσηυχόμην καὶ οὐκ ἔλασσον ἐκείνων. καὶ ἔχαιρον αἱ παρθένοι οὕτω μου προσευχομένου. καὶ ἔμεινα ἐκεῖ μέχρι τῆς αὔριον ἕως ὥρας δευτέρας μετὰ τῶν παρθένον. 8. εἶτα παρῆν ὁ ποιμήν, καὶ λέγει ταῖς παρθένοις· Μή τινα αὐτῷ ὕβριν πεποιήκατε; Ἐρώτα, φασίν, αὐτόν. λέω αὐτῷ· Κύριε,

εὐφράνθην μετ' αὐτῶν μείνας. Τί, φησίν, κύριε, ῥήματα κυρίου ὅλην τὴν νύκτα. Καλῶς, φησίν, ἔλαβόν σε; Ναί, φημί, κύριε. 9. Νῦν, φησί, κύριε, τί θελεῖς πρῶτον ακοῦσαι; Καθώς, φημί, κύριε, ἀπ' ἀρχῆς ἔδειξας· ἐρωτῶ σε, κύριε, ἵνα, καθὼς ἄν σε ἐπερωτήσω, οὕτω μοι καὶ δηλώσῃς. Καθὼς βούλει, φησίν, οὕτω σοι καὶ ἐπερωτήσω, οὕτω μοι καὶ δηλώσῃς. Καθὼς βούλει, φησίν, οὕτω σοι καὶ ἐπιλύσω, καὶ οὐδὲν ἄλως ἀποκρύψω ἀπὸ σοῦ.

XII

1. Πρῶτον, φημί, πάντων, κύριε, τοῦτό μοι δήλωσον· ἡ πέτρα καὶ ἡ πύλη τίς ἐστιν; Ἡ πέτρα, φησίν, αὕτη καὶ ἡ πύλη ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ ἐστί. Πῶς, φημί, κύριε, ἡ πέτρα παλαιά ἐστιν, ἡ δὲ πύλη καινή; Ἄκουε, φησὶ, καὶ σύνιε, ἀσύνετε, 2. ὁ μὲν υἱὸς τοῦ θεοῦ πάσης τῆς κτίσεως αὐτοῦ προγενέστερός ἐστιν, ὥστε σύμβουλον αὐτὸν γενέσθαι τῷ πατρὶ τῆς κτίσεως αὐτοῦ· διὰ τοῦτο καὶ παλαιὰ ἡ πέτρα. Ἡ δὲ πύλη διατί καινή, φημί, κύριε; 3. Ὅτι, φησίν, ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν τῆς συντελείας φανερὸς ἐγένετο, διὰ τοῦτο καινὴ ἐγένετο ἡ πύλη, ἵνα οἱ μέλλοντες σώζεσθαι δι' αὐτῆς εἰς τὴν βασιλείαν εἰσέλθωσι τοῦ θεοῦ. 4. εἶδες, φησίν, τοὺς λίθους τοὺς διὰ τῆς πύλης εἰσεληλυθότας εἰς τὴν οἰκοδομὴν τοῦ πύργου βεβλημένους, τοὺς δὲ μὴ εἰσεληλυθότας πάλιν ἀποβεβλημένους εἰς τὸν ἴδιον τόπον; Εἶδον, φημί, κύριε. Οὕτω, φησίν, εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ οὐδεὶς εἰσελεύσεται, εἰ μὴ λάβοι τὸ ὄνομα τὸ ἅγιον αὐτοῦ. 5. ἐὰν γὰρ εἰς πόλιν θελήσῃς εἰσελθεῖν τινα κἀκείνη ἡ πόλις περιτετειχισμένη κύκλῳ καὶ μίαν ἔχει πύλην, μήτι δύνῃ εἰς ἐκείνην τὴν πόλιν εἰσελθεῖν, εἰ μὴ διὰ τῆς πύλης ἧς ἔχει; Πῶς γάρ, φημί, κύριε, δύναται γενέσθαι ἄλλως; Εἰ οὖν εἰς τὴν πόλιν οὐ δύνῃ εἰσελθεῖν εἰ μὴ διὰ τῆς πύλης ἧς ἔχει τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ ἄλλως εἰσελθεῖν οὐ δύναται ἄνθρωπος εἰ μὴ διὰ τοῦ ὀνόματος τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ τοῦ ἠγαπημένου ὑπ' αὐτοῦ. 6. Εἶδες, φησί, τὸν ὄχλον τὸν οἰκοδομοῦντα τὸν πύργον; Εἶδον, φημί, κύριε. Ἐκεῖνοι, φησί, πάντες ἄγγελοι ἔνδοξοί εἰσι· τούτοις οὖν περιτετείχισται ὁ κύριος. ἡ δὲ πύλη ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ ἐστιν· αὕτη μία εἴσοδός ἐστι πρὸς τὸν κύριον. ἄλλως οὖν οὐδεὶς εἰσελεύσεται πρὸς αὐτὸν εἰ μὴ διὰ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ. 7. Εἶδες, φησί, τοὺς ἓξ ἄδρας καὶ τὸν μέσον αὐτῶν ἐνδοξον καὶ μέγαν ἄνδρα τὸν περιπατοῦντα περὶ τὸν πύργον καὶ τοὺς λίθους ἀποδοκιμάσαντα ἐκ τῆς οἰκοδομῆς; Εἶδον, φημί κύριε. 8. Ὁ ἔνδοξος, φησίν, ἀνὴρ ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ ἐστι, κἀκεινοι οἱ ἓξ οἱ ἔνδοξοι ἄγγελοί εἰσι δεξιὰ καὶ εὐώνυμα συγκρατοῦντες αὐτόν. τοῦτων, φησί, τῶν ἀγγέλων τῶν ἐνδόξων οὐδεὶς

εἰσελεύσεται πρὸς τὸν θεὸν ἄτερ αὐτοῦ· ὃς ἂν τὸ ὄνομα αὐτοῦ μὴ λάβῃ, οὐκ εἰσελεύσεται εἰς τὴν

XIII

1. Ὁ δὲ πύργος, φημί, τίς ἐστιν; Ὁ πύργος, φησίν, οὗτος ἡ ἐκκλησία ἐστίν. 2. Αἱ δὲ παρθένοι αὗται τίνες εἰσίν; Αὗται, φησίν, ἅγια πνεύματά εἰσι· καὶ ἄλλως ἄνθρωπος οὐ δύναται εὑρεθῆναι εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ, ἐὰν μὴ αὗται αὐτὸν ἐνδύσωσι τὸ ἔνδυμα αὐτῶν· ἐὰν γὰρ τὸ ὄνομα μόνον λάβῃς, οὐδὲν ὠφελήσῃ· αὗται γὰρ αἱ παρθένοι δυνάμεις εἰσὶ τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ. ἐὰν τὸ ὄνομα δυνάμεις εἰσὶ τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ. ἐὰν τὸ ὄνομα φορῇς, τὴν δὲ δύναμιν μὴ φορῇς αὐτοῦ, εἰς μάτην ἔσῃ τὸ ὄνομα αὐτοῦ φορῶν. 3. τοὺς δὲ λίθους, φησίν, οὓς εἶδες ἀπόβεβλημένους, οὗτοι τὸ μὲν ὄνομα ἐφόρεσαν, τὸν δὲ ἱματισμὸν τῶν παρθένων οὐκ ἐνεδύσαντο. Ποῖος, φημί, ἱματισμὸς αὐτῶν ἐστί, κύριέ; Αὐτὰ τὰ ὀνόματα, φησίν, ἱματισμός ἐστιν αὐτῶν. ὃς ἂν τὸ ὄνοματα φορεῖν· καὶ γὰρ αὐτὸς ὁ υἱὸς τὰ ὀνόματα τῶν παρθένων τούτων φορεῖ. 4. ὅσους, φησί, λίθους εἶδες εἰς τὴν οἰκοδομὴν τοῦ πύργου εἰσεληλυθότας, ἐπιδεκομένους διὰ τῶν χειρῶν αὐτῶν καὶ μείναντας εἰς τὴν οἰκοδομήν, τούτων τῶν παρθένων τὴν δύναμιν ἐνδεδυμένοι εἰσί. 5. διὰ τοῦτο βλέπεις τὸν πύργον μονόλιθον γεγονότα μετὰ τῆς πέτρας· οὕτω καὶ οἱ πιστεύσαντες τῷ κυρίῳ διὰ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ καὶ ἐνδιδυσκόμενοι τὰ πνεύματα ταῦτα ἔσονται εἰς ἓν πνεῦμα, ἓν σῶμα, καὶ μία χρόα τῶν ἱματίων αὐτων αὐτῶν. τῶν τοιούτων δὲ τῶν φορούντων τὰ ὀνόματα τῶν παρθένων ἐστὶν ἡ κατοικία εἰς τὸν πύργον. 6. Οἱ οὖν, φημί, κύριε, ἀποβεβλημένοι λίθοι διατί ἀπεβλήθησαν; διῆλθον γὰρ διὰ τῆς πύλης, καὶ διὰ τῶν χειρῶν τῶν παρθένων ἐτέθησαν εἰς τὴν οἰκοδομὴν τοῦ πύργου. Ἐπειδὴ πάντα σοι, φησί, μέλει, καὶ ἀκριβῶς ἐξετάζεις, ἄκουε περὶ τῶν ἀποβεβλημένων λίθων. 7. οὗτοι, φησί, πάντες τὸ ὄνομα τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ ἔλαβον, ἔλαβον δὲ καὶ τὴν δύναμιν τῶν παρθένων τούτων. λαβόντες οὖν τὰ πνεύματα ταῦτα ἐνεδυναμώθησαν καὶ ἦσαν μετὰ τῶν δούλων τοῦ θεοῦ, καὶ ἦν αὐτῶν ἓν πνεῦμα καὶ ἓν σῶμα καὶ ἓν ἔνδυμα· τὰ γὰρ αὐτὰ ἐφρόνουν καὶ δικαιοσύνην εἰργάζοντο. 8. μετὰ οὖν χρόνον τινὰ ἀνεπείσθησαν ὑπὸ τῶν γυναικῶν ὧν εἶδες μέλανα ἱμάτια ἐνδυμένςν, τοὺς ὤμους ἔξω ἐχουσῶν καὶ τὰς τρίχας λελυμένας καί εὐμόφων· ταύτας ἰδόντες ἐπεθύμησαν αὐτῶν καὶ ἐνεδύσαντο τὴν δύναμιν αὐτῶν, τῶν δὲ παρθένων ἀπεδύσαντο τὴν δύναμιν αὐτῶν, τῶν δὲ παρθένων ἀπεδύσαντο τὸ ἔνδυμα καὶ τὴν δύναμιν. 9. οὗτοι οὖν ἀπεβλήθησαν ἀπὸ τοῦ οἴκου τοῦ θεοῦ καὶ κάλλει τῶν γυναικῶν τούτων

ἔμειναν ἐν τῷ οἴκῳ τοῦ θεοῦ. ἔχεις, φησί, τὴν ἐπίλυσιν τῶν ἀποβεβλημένων.

XIV

1. Τί οὖν, φημί, κύριε, ἐὰν οὗτοι οἱ ἄνθρωποι, τοιοῦτοι ὄντες, μετανοήσωσι καὶ ἀποβάλωσι τὰς ἐπιθυμίας τῶν γυναικῶν τούτων, καὶ ἐπανακάμψωσιν ἐπὶ τὰς παρθένους καὶ ἐν τῇ δυνάμει αὐτῶν καὶ ἐν τοῖς ἔργοις αὐτῶν πορευθῶσιν, οὐκ εἰσελεύσονται εἰς τὸν οἶκον τοῦ θεοῦ; 2. Εἰσελεύσονται, φησίν, ἐὰν τούτων τῶν γυναικῶν ἀπολάβωσι τὴν δύναμιν καὶ ἐν τοῖς ἔργοις αὐτῶν πορευθῶσι· διὰ τοῦτο γὰρ καὶ τῆς οἰκοδομῆς ἀνοχὴ ἐγένετο, ἵνα, ἐὰν μετανοήσωσιν οὗτοι, ἀπέλθωσιν εἰς τὴν οἰκοδομὴν τοῦ πύργου. ἐὰν δὲ μὴ μετανοήσωσι, τότε ἄλλοι εἰσελεύσονται, καὶ οὗτοι εἰς τέλος ἐκβληθήσονται. 3. ἐπὶ τούτοις πᾶσιν ηὐχαρίστησα τῷ κυρίῳ, ὅτι ἐσπλαγχνίσθη ἐπὶ πᾶσι τοῖς ἐπικαλουμένοις τῷ ὀνόματι αὐτοῦ καὶ ἐξαπέστειλε τὸν ἄγγελον τῆς μετανοίας εἰς ἡμᾶς τοὺς ἁμαρτήσαντας εἰς αὐτὸν καὶ ἀνεκαίνισεν ἡμῶν τὸ πνεῦμα καὶ ἤδη κατεφθαρμένων ἡμῶν καὶ μὴ ἐχόντων ἐλπίδα τοῦ ζῆν ἀνενέωσε τὴν ζωὴν ἡμῶν. 4. Νῦν, φημί, κύριε, δήλωσόν μοι, διατί ὁ πύργος χαμαὶ οὐκ ᾠκοδόμηται, ἀλλ' ἐπὶ τὴν πέτραν καὶ ἐπὶ τὴν πύλην. Ἔτι, φησίν, ἄφρων εἶ καὶ ἀσύνετος; Ἀνάγκην ἔχω, φημί, κύριε, πάντα ἐπερωτᾶν σε, ὅτι οὐδ' ὅλως ἔνδοξά ἐστι καὶ δυσνόητα τοῖς ἀνθρώποις. 5. Ἄκουε, φησί· τὸ ὄνομα τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ μέγα ἐστὶ καὶ ἀχώρητον καὶ τὸν κόσμον ὅλον βαστάζει. εἰ οὖν πᾶσα ἡ κτίσις διὰ τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ βαστάζεται, τί δοκεῖς τοὺς κεκλμένους ὑπ' αὐτοῦ καὶ τὸ ὄνομα φοροῦντας τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ καὶ πορευμένους ταῖς ἐντολαῖς αὐτοῦ; 6. βλέπεις οὖν, ποίους βαστάζει; τοὺς ἐξ ὅλης καρδίας φοροῦτας τὸ ὄνομα αὐτοῦ. αὐτὸς οὖν θεμέλιος αὐτοῖς ἐγένετο καὶ ἡδέως αὐτοὺς βαστάζει, ὅτι οὐκ ἐπαισχύνονται αὐτοῦ φορεῖν.

XV

1. Δήλωσόν μοι, φημί, κύριε, τῶν παρθένων τὰ ὀνόματα καὶ τῶν γυναικῶν τῶν τὰ μέλανα ἱμάτια ἐνδεδυμένων. Ἄκουε, φησίν, τῶν παρθένων τὰ ὀνόματα τῶν ἰσχυροτέρων, τῶν εἰς τὰς γωνίας σταθεισῶν. 2. ἡ μὲν πρώτη Πίστις, ἡ δὲ δευτέρα Ἐγκράτεια, ἡ δὲ τρίτη Δύναμις, ἡ δὲ τετάρτη Μακροθυμία· αἱ δὲ ἕτεραι ἀνὰ μέσον τούτων σταθεῖσαι ταῦτα ἔχουσι τὰ ὀνόματα· Ἁπλότης, Ἀκακία, Ἁγνεία, Ἱλαρότης, Ἀλήθεια, Σύνεσις, Ὁμόνοια, Ἀγάπη. ταῦτα τὰ ὀνόματα ὁ φορῶν καὶ τὸ ὄνοματα τῶν γυναικῶν τῶν τὰ ἱμάτια μέλανα ἐχουσῶν. καὶ ἐκ τούτων τέσσαρές εἰσι

δυνατώτεραι· ἡ πρώτη Ἀπιστία, ἡ δευτέρα Ἀκρασία, ἡ δὲ τρίτη Ἀπείθεια, ἡ δὲ τετάρτη Ἀπάτη. Ἀσέλγεια, Ὀξυχολία, Ψεῦδος, Ἀφροσύνη, Καταλαλιά, Μῖσος. ταῦτα τὰ ὀνόματα ὁ φορῶν τοῦ θεοῦ δοῦλος τὴν βασιλείαν μὲν ὄψεται τοῦ θεοῦ, εἰς αὐτὴν δὲ οὐκ εἰσελεύσεται. 4. Οἱ λίθοι δέ, φημί, κύριε, οἱ ἐκ τοῦ βυθοῦ ἡρμοσμένοι εἰς τὴν οἰκοδομὴν τίνες εἰσίν; Οἱ μὲν πφῶτοι, φησίν, οἱ ι' οἱ εἰς τὰ θεμέλια τεθειμένοι, πρώτη γενεά· οἱ δὲ κε' δευτέρα γενεὰ ἀνδρῶν δικαίων· οἱ δὲ μ' ἀπόστολοι καὶ διδάσκαλοι τοῦ κηρύγματος τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ. 5. Διατί οὖν, φημί, κύριε, αἱ παρθένοι καί τούτους τοὺς λίθους ἐπέδωκαν εἰς τὴν οἰκοδομὴν τοῦ πύργου, διενέγκασαι διὰ τῆς πύλη; 6. Οὗτοι γάρ, φησί, πρῶτοι ταῦτα τὰ πνεύματα ἐφόρεσαν καὶ ὅλως ἀπ' ἀλλήλων οὐκ ἀπέστησαν, οὔτε τὰ πνεύματα ἀπὸ τῶν ἀνθρωποι ἀπὸ τῶν πνεύματων, ἀλλὰ παρέμειναν τὰ πνεύματα αὐτοῖς μέχρι τῆς κοιμήσεως αὐτῶν. καὶ εἰ μὴ ταῦτα τὰ΄πνεύματα μετ' αὐτῶν ἐσχήκεισαν, οὐκ ἂν εὔχρηστοι γεγόνεισαν τῇ οἰκοδομῇ τοῦ πύργου τούτου.

XVI

1. Ἔτι μοι, φημί, κύριε, δήλωσον. Τί, φησίν, ἐπιζητεῖς; Διατί, φημί, κύριε, οἱ λίθοι ἐκ τοῦ πύργου ἐτέθησαν, πεφορηκότες τὰ πνεύματα ταῦτα; 2. Ἀνάγκην, φησίν, εἶχον δι' ὕδατος ἀναβῆναι, ἵνα ζωοποιηθῶσιν· οὐκ ἠδύνατο γὰρ ἄλλως εἰσελθεῖν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ, εἰ μὴ τὴν νέκρωσιν ἀπέθεντο τῆς ζωῆς αὐτῶν τῆς προτέρας. 3. ἔλαβον οὖν καὶ οὗτοι οἱ κεκοιμημένοι τὴν σφραγῖδα τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ καὶ εἰσῆλθον εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ· πρὶν γάρ, φησί, φορέσαι τὸν ἄνθρωπον τὸ ὄνομα τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ, νεκρός ἐστιν· ὅταν δὲ λάβῃ τὴν σφραγῖδα, ἀποτίθεται τὴν νέκρωσιν καὶ ἀναλαμβάνει τὴν ζωήν. 4. ἡ σφραγὶς οὖν τὸ ὕδωρ ἐστίν· εἰς τὸ ὕδωρ οὖν καταβαινουσι νεκροὶ καὶ ἀναβαίνουσι ζῶντες. κἀκείνοις οὖν ἐκηρύχθη ἡ σφραγὶς αὕτη καὶ ἐχρήσαντο αὐτῇ, ἵνα εἰσέλθωσιν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ. 5. Διατί, φημί, κύριε, καὶ οἱ μ' λίθοι μετ' αὐτῶν ἀνέβησαν ἐκ τοῦ βυθοῦ, ἤδη ἐσχηκότες τὴν σφραγῖδα; Ὅτι, φησίν, οὗτοι οἱ ἀπόστολοι καὶ οἱ διδάσκαλοι οἱ κηρύξαντες τὸ ὄνομα τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ, κοιμηθέντες ἐν δύναμει καὶ πίστει τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ ἐκήρυξαν καὶ τοῖς πορκεκοιμημένοις καὶ αὐτοὶ ἔδωκαν αὐτοῖς τὴ σφραγῖδα τοῦ κηρύγματος. 6. κατέβησαν καὶ ζῶντες κατέβησαν καὶ ζῶντες ἀνέβησαν· ἐκεῖνοι δὲ οἱ προκεκοιμημένοι νεκροὶ κατέβησαν, ζῶντες δὲ ἀνέβησαν. 7. διὰ τούτων οὖν ἐζωοποιήθησαν καὶ ἐπέγνωσαν τὸ ὄνομα τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ· διὰ τοῦτο καὶ συνανέβησαν μετ' αὐτῶν, καὶ συνηρμόσθησαν εἰς τὴν οἰκοδομὴν τοῦ πύργου, καὶ ἀλατόμητοι συνῳκοδομήθησαν· ἐν δικαιοσύνῃ

γὰρ ἐκοιμήθησαν καὶ ἐν μεγάλῃ ἀγνείᾳ· μόνον δὲ τὴν σφραγῖδα ταύτην οὐκ εἶχον. ἔχεις οὖν καὶ τὴν τούτων ἐπίλυσιν. Ἔχω, φημί, κύριε.

XVII

1. Νῦν οὖν κύριε, περὶ τῶν ὀρέων μοι δήλωσον· διατί ἄλλαι καὶ ἄλλαι εἰσὶν αἱ ἰδέαι και ποικίλαι; Ἄκουε, φησί· τὰ ὄρη ταῦτα τὰ δώδεκα φυλαί εἰσιν αἱ κατοικοῦσαι ὅλον τὸν κόσμον. ἐκηρύχθη οὖν εἰς ταύτας ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ διὰ τῶν ἀποστόλων. 2. Διατί δὲ ποικίλα καὶ ἄλλη καὶ ἄλλη ἰδέα ἐστὶ τὰ ὄρη, δήλωσόν μοι, κύριε. Ἄκουε, φησίν· αἱ δώδεκα φυλαὶ αὗται αἱ κατοικοῦσαι ὅλον τὸν κόσμον δώδεκα ἔθνη εἰσί· ποικίλα δέ εἰσι τῇ φρονήσει καὶ τῷ νοΐ· οἷα οὖν εἶδες τὰ ὄρη ποικίλα, τοιαῦταί εἰσι καὶ τούτων αἱ ποικιλίαι τοῦ νοὸς τῶν ἐθνῶν καὶ ἡ φρόνησις. δηλώσω δέ σοι καὶ ἑνὸς ἑκάστο τὴν πρᾶξιν. 3. Πρῶτον, φημί, κύριε, τοῦτο δήλωσον, διατί οὕτω ποικίλα ὄντα τὰ ὄρη, εἰς τὴν οἰκοδομὴν ὅταν ἐτέθησαν οἱ λίθοι αὐτῶν, μιᾷ χρόᾳ ἐγένοντο λαμπροί, ὡς καὶ οἱ ἐκ τοῦ βυθοῦ ἀναβεβηκότες λίθοι; 4. Ὅτι, φησί, πάντα τὰ ἔθνη τὰ ὑπὸ τὸν οὐρανὸν κατοικούντα, ἀκούσαντα καὶ πιστευσαντα ἐπὶ τῷ ὀνόματι ἐκλήθησαν τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ. λαβόντες οὐν τὴν σφραγῖδα μίαν φρονύνησιν ἔσχον καὶ ἕνα νοῦν, καὶ μία πίστις αὐτῶν ἐγένετο καὶ μία ἀγάπη, καὶ τὰ πνεύματα τῶν παρθένων μετὰ τοῦ ὀνόματος ἐφόρεσαν· διὰ τοῦτο ἡ οἰκοδομὴ τοῦ πύργου μιᾷ χροᾳ ἐγένετο λαμπρὰ ὡς ὁ ἥλιος. 5. μετὰ δὲ τὸ εἰσελθεῖν αὐτοὺς ἐπὶ τὸ αὐτὸ καὶ γενέσθαι ἓν σῶμα τινὲς ἐξ αὐτῶν ἐμίαναν ἑαυτοὺς καὶ ἐξεβλήθησαν ἐκ τοῦ γένους τῶν δικαίων καὶ πάλιν ἐγένοντο, οἷοι πρότερον ἦσαν, μᾶλλον δὲ καὶ χείρονες.

XVIII

1. Πῶς φηί, κύριε, ἐγένοντο χείρονες, θεὸν ἐπεγνωκότες; Ὁ μὴ γινώσκων, φησί, θεὸν καὶ πονηρευόμενος ἔχει κολασίν τινα τῆς πονηρίας αὐτοῦ, ὁ δὲ θεὸν ἐπιγνοὺς οὐκέτι ὀφείλει πονηρεύεσθαι, ἀλλ' ἀγαθοποιεῖν. 2. ἐὰν οὖν ὁ ὀφείλων ἀγαθοποιεῖν πονηρεύηται, οὐ δοκεῖ πλείονα πονηρίαν ποιεῖν παρὰ τὸν μὴ γινώσκοντα τὸν θεόν; διὰ τοῦτο οἱ μὴ ἐγνωκότες θεὸν καὶ πονηρευόμενοι κεκριμένοι εἰσὶν εἰς θάνατον, οἱ δὲ τὸν θεὸν ἐγνωκότες καὶ τὰ μεγαλεῖα αὐτοῦ ἑωρακότες καὶ πονηρευόμενοι δισσῶς κολασθήσονται καὶ ἀποθανοῦνται εἰς τὸν αἰῶνα. οὕτως οὖν καθαρισθήσεται ἡ ἐκκλησία τοῦ θεοῦ. 3. ὡς δὲ εἶδες ἐκ τοῦ πύργου τοὺς λίθους ἠρμένους καὶ παραδεδομένους τοῖς πνεύμασι τοῖς πονηροῖς καὶ ἐκεῖθεν ἐκβληθέντας· (καὶ ἔσται ἓν σῶμα τῶν κεκαθαρμένων, ὥσπερ καὶ ὁ

πύργος ἐγένετο ὡς ἐξ ἑνὸς λίθου γεγονὼς μετὰ τὸ καθαρισθῆναι αὐτόν·) οὕτως ἔσται καὶ ἡ ἐκκλησία τοῦ θεοῦ μετὰ τὸ καθαρισθῆναι καὶ ἀποβληθῆναι τοὺς πονηροὺς καὶ ὑποκριτὰς καὶ βλασφήμους καὶ διψύχους καὶ πονηρευομένους ποικίλαις πονηρίαις. 4. μετὰ τὸ τούτους ἀποβληθῆναι ἔσται ἡ ἐκκλησία τοῦ θεοῦ ἓν σῶμα, μία φρόνησις, εἷς νοῦς, μία πίστις, μία ἀγάπη· καὶ τότε ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ ἀγαλλιάσετα καὶ εὐφρανθήσεται ἐν αὐτοῖς ἀπειληφὼς τὸν λαὸν αὐτοῦ καθαρόν. Μεγάλως, φημί, κύριε, τῶν ὀρέων ἑνὸς ἑκάστου δήλωσόν μοι τὴν δύναμιν καὶ τὰς πράξεις, ἵνα πᾶσα ψυχὴ πεποιθυῖα ἐπὶ τὸν κύριον ἀκούσασα δοξάσῃ τὸ μέγα καὶ θαυμαστὸν καὶ ἔνδοξον ὄνομα αὐτοῦ. Ἄκουε, φησί, τῶν ὀρέων τὴν ποικιλίαν καὶ τῶν δώδεκα ἐθνῶν.

XIX

1. Ἐκ τοῦ πρώτου ὄρους τοῦ μέλανος οἱ πιστεύσαντες τοιοῦτοί εἰσιν· ἀποστάται καὶ βλάσφημοι εἰς τὸν κύριον καὶ προδόται τῶν δούλων τοῦ θεοῦ. τούτοις δὲ μετάνοια οὐκ ἔστι, θάνατος ἔστι, καὶ διὰ τοῦτο καὶ μέλανές εἰσι· καὶ γὰρ τὸ γένος αὐτῶν ἄνομόν ἐστιν. 2. ἐκ δὲ τοῦ δευτέρου ὄρους τοῦ ψιλοῦ οἱ πιστευσαντες τοιοῦτοί εἰσιν· ὑποκριταὶ καὶ διδάσκαλοι πονηρίας. καὶ οὗτοι οὖν τοῖς προτέροις ὅμοιοί εἰσι, μὴ ἔχοντες καρπὸν δικαιοσύνης· ὡς γὰρ τὸ ὄρος αὐτῶν ἄκαρπον, οὕτω καὶ οἱ ἄνθρωποι οἱ τοιοῦτοι ὄνομα μὲν ἔχουσιν, ἀπὸ δὲ τῆς πίστεως κενοί εἰσι καὶ οὐδεὶς ἐν αὐτοῖς, καρπὸς ἀληθείας. τούτοις οὖν μετάνοια κεῖται, ἐὰν ταχὺ μετανοήσωσιν· ἐὰν δὲ βραδύνωσι, μετὰ τῶν προτέρων ἔσται ὁ θάνατος αὐτῶν. 3. Διατί, φημί, κύριε, τούτοις μετάνοιά ἐστι, τοῖς δὲ πρώτοις οὐκ ἔστι; παρὰ τι γὰρ αἱ πράξεις αὐτῶν εἰσί. Διὰ τοῦτο, φησί, τούτοις μετάνοια κεῖται, ὅτι οὐκ ἐβλασφήμησαν τὸν κύριον αὐτῶν οὐδὲ ἐγένοντο προδόται τῶν δούλων τοῦ θεοῦ· διὰ δὲ τὴν ἐπιθυμίαν τοῦ λήμματος ὑεκρίθησαν καὶ ἐδίδαξεν ἕκαστος κατὰ τὰς ἐπιθυμίας τῶν ἀνθρώπων τῶν ἁμαρτανόντων. ἀλλὰ τίσουσι δίκην τινά· κεῖται δὲ αὐτοῖς μετάνοια διὰ τὸ μὴ γενέσθαι αὐτοὺς βλασφήμους μηδὲ προδότας.

XX

1-Ἐκ δὲ τοῦ ὄρους τοῦ τρίτου τοῦ ἔχοντος ἀκάνθας καὶ τριβόλους οἱ μὲν πλούσιοι, οἱ δὲ πραγματείαις πολλαῖς ἐμπεφυρμένοι. οἱ μὲν τριβολοί εἰσιν οἱ πλούσιοι, αἱ δὲ ἄκανθαι οἱ ἐν ταῖς πραγματείαις ταῖς ποικίλαις καὶ ποικίλαις πραγματείαις ἐμπεφυρμένοι, οὐ κολλῶνται τοῖς δούλοις τοῦ θεοῦ, ἀλλ’ ἀποπλανῶνται πνιγόμενοι ὑπὸ τῶν πράξεων αὐτῶν· οἱ δὲ πλούσιοι

δυσκόλως κολλῶνται τοῖς δούλοις τοῦ θεοῦ, φοβούμενοι, μή τι αἰτισθῶσιν ὑπ᾽ αὐτῶν· οἱ τοιοῦτοι οὖν δυσκόλως εἰσελεύσονται εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ. 3. ὥσπερ γὰρ ἐν τριβόλοις γυμνοῖς ποσὶ περιπατεῖν δύσκολόν ἐστιν, οὕτω καὶ τοῖς τοιούτοις δύσκολόν ἐστιν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ εἰσελθεῖν. 4. ἀλλὰ τούτοις πᾶσι μετάνοιά ἐστι, ταχινὴ δέ, ἵν᾽ ὃ τοῖς προτέροις χρόνοις οὐκ εἰργάσαντο νῦν ἀναδράμωσιν ταῖς ἡμέραις καὶ ἀγαθόν τι ποιήσωσιν. ἐὰν οὖν μετανοήσωσι καὶ ἀγαθόν τι ποιήσωσι, ζήσονται τῷ θεῷ· ἐὰν δὲ ἐπιμείνωσι ταῖς πράξεσιν αὐτῶν, παραδοθήσονται ταῖς γυναιξὶν ἐκείναις, αἵτινες αὐτοὺς θανατώσουσιν.

XXI

1. Ἐκ δὲ τοῦ τετάρτου ὄρους τοῦ ἔχοντος βοτάνας πολλάς, τὰ μὲν ἐπάνω τῶν βοτανῶν χλωρά, τὰ δὲ πρὸς ταῖς ῥίζαις ξηρά, τινὲς δὲ καὶ ἀπὸ τοῦ ἡλίου ξηραινόμεναι, οἱ πιεστεύσαντες τοιοῦτοί εἰσιν· οἱ μὲν δίψυχοι, οἱ δὲ τὸν κύριον ἔχοντες. 2. διὰ τοῦτο τὰ θεμέλια αὐτῶν ξηρά ἐστι καὶ δύναμιν μὴ ἔχοντα, καὶ τὰ ῥήματα αὐτῶν μόνα ζῶσι, τὰ δὲ ἔργα αὐτῶν νεκρά ἐστιν. οἱ τοιοῦτοι οὔτε ζῶσιν οὔτε τεθνήκασιν. ὅμοιοι οὖν εἰσὶ τοῖς διψύχοις· καὶ γὰρ οἱ δίψυχοι οὔτε χλωροί εἰσιν οὔτε ξηροί· οὔτε γὰρ ζῶσιν οὔτε τεθνήκασιν. 3. ὥσπερ γὰρ αὗται αἱ βοτάναι ἥλιον ἰδοῦσαι ἐξηράνθησαν, οὕτω καὶ οἱ δίψυχοι, ὅταν θλῖψιν ἀκούσωσι, διὰ τὴν δειλίαν αὐτῶν εἰδωλολοατροῦσι καὶ τὸ ὄνομα ἐπαισχύνονται τοῦ κυρίου αὐτῶν. 4. οἱ τοιοῦτοι οὖν οὔτε ζῶσιν οὔτε τεθνήκασιν. ἀλλὰ καὶ οὗτοι ἐὰν ταχὺ μετανοήσωσιν, δυνήσονται ζῆσαι· ἐὰν δὲ μὴ μετανοήσωσιν, ἤδη παραδεδομένοι εἰσὶ ταῖς γυναιξὶ ταῖς ἀποφερομέναις τὴν ζωὴν αὐτῶν.

XXII

1. Ἐκ δὲ τοῦ ὄρους τοῦ πέμπτου τοῦ ἔχοντος βοτάνας χλωρὰς καὶ τρασχέος ὄντος οἱ πιστεύσαντες τοιοῦτοί εἰσι· πιστοὶ μέν, δυσμαθεῖς δὲ καὶ αὐθάδεις καὶ ἑαυτοῖς ἀρέσκοντες, θέλοντες πάντα γινώσκειν, καὶ οὐδὲν ὅλως γινώσκουσι, 2. διὰ τὴν αὐθάδειαν αὐτῶν ταύτην ἀπέστη ἀπ᾽ αὐτῶν ἡ σύνεσις, καὶ εἰσῆλθεν εἰς αὐτοὺς ἀφροσύνη μωρά. ἐπαινοῦσι δὲ ἑαυτοὺς ὡςσύνεσιν ἔχοντας καὶ θέλουσιν ἐθελοδιδάσκαλοι εἶναι, ἄφρονες ὄντες. 3. διὰ ταύτην οὖν τὴν ὑψηλοφροσύνην πολλοὶ ἐκενώθησαν ὑψοῦντες ἑαυτούς· μέγα γὰρ δαιμόνιόν ἐστιν ἡ αὐθάδεια καὶ ἡ κενὴ πεποίθησις· ἐκ τούτων οὖν πολλοὶ ἀπεβλήθησαν, τινὲς δὲ μετενόησαν καὶ ἐπίστευσαν καὶ ὑπέταξαν ἑαυτοὺς τοῖς ἔχουσι σύνεσιν, γνόντες τὴν ἑαυτῶν

ἀφροσύνην. 4. καὶ τοῖς λοιποῖς δὲ τοῖς τοιούτοις κεῖται μετάνοια· οὐκ ἐγένοντο γὰρ πονηροί, μᾶλλον δὲ μωροὶ καὶ ἀσύνετοι. οὗτοι οὖν ἐὰν μετανοήσωσι, ζήσονται τῷ θεῷ· ἐὰν δὲ μὴ μετανοήσωσι, καοικήσουσι μετὰ τῶν γυναικῶν τῶν πονηρευομένων εἰς αὐτούς.

XXIII

1. Οἱ δὲ ἐκ τοῦ ἕκτου τοῦ ἔχοντος σχισμὰς μεγάλας καὶ μικρὰς καὶ ἐν ταῖς σχισμαῖς βοτάνας μεμαραμμένας πειστεύσαντες τοιοῦτοί εἰσιν. 2. οἱ μὲν τὰς σχισμὰς τὰς μικρὰς ἔχοντες, οὗτοί εἰσιν οἱ κατ' ἀλλήλων ἔχοντες, καὶ ἀπὸ τῶν καταλαλιῶν ἑαυτῶν μεμαραμμένοι εἰσὶν ἐν τῇ πίστει· ἀλλὰ μετενόησαν ἐκ τούτων πολλοί. καὶ οἱ λοιποὶ δὲ μετανοήσουσιν, ὅταν ἀκούσωσί μου τὰς ἐντοάς· μικραὶ γὰρ αὐτῶν εἰσιν αἱ καταλαλιαί, καὶ ταχὺ μετανοήσουσιν. 3. οἱ δὲ μεγάλας ἔχοντες σχισμάς, οὗτοι παράμονοί εἰσι ταῖς καταλαλιαῖς αὐτῶν καὶ μνησίκακοι γίνονται μηνιῶντες ἀλλήλοις· οὗτοι οὖν ἀπὸ τοῦ πύργου ἀπερρίφησαν καὶ ἀπεδοκιμάσθησαν τῆς οἰκοδομῆς αὐτοῦ. οἱ τοιοῦτοι οὖν δυσκόλως ζήσονται. 4. εἰ ὁ θεὸς καὶ ὁ κύριος ἡμῶν ὁ πάντων κυριεύων καὶ ἔχων πάσης τῆς κτίσεως αὐτοῦ τὴν ἐξουσίαν οὐ μνησικακεῖ τοῖς ἐξομολογουμένοις τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν, ἀλλ' ἵλεως γίνεται, ἄνθρωπος φθαρτὸς ὢν καὶ πλήρης ἁμαρτιῶν ἀνθρώπῳ μνησικακεῖ ὡς δυνάμενος ἀπολέσαι ἢ σῶσαι αὐτόν; 5. λέγω δὲ ὑμῖν, ὁ ἄγγελος τῆς μετανοίας· ὅσοι ταύτην ἔχετε τὴν αἵρεσιν ἀπόθεσθε αὐτὴν καὶ μετανήσατε, καὶ ὁ κύριος ἰάσεται ὑμῶν τὰ πρότερα ἁμαρτήματα, ἐὰν καθαρίσητε ἑαυτοὺς ἀπὸ τούτου τοῦ δαιμονίου· εἰ δὲ μή, παραδοθήσεσθε αὐτῷ εἰς θάνατον.

XXIV

1. Ἐκ δὲ τοῦ ἑβδόμου ὄρους, ἐν ᾧ βοτάναι χλωραὶ καὶ ἱλαραί, καὶ ὅλον τὸ ὄρος εὐθηνοῦν καὶ πᾶν γένος κτηνῶν καὶ τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ ἐνέμοντο τὰς βοτάνας ἐκ τούτῳ τῳ ὄρει, καὶ αἱ βοτάναι, ἃς ἐνέμοντο, μᾶλλον εὐθαλεῖς ἐγίνοντο, οἱ πιστεύσαντες τοιοῦτοί εἰσι. 2. πάντοτε ἁπλοῖ καὶ ἄκακοι καὶ μακάριοι ἐγίνοντο, μηδὲν κατ' ἀλλήλων ἔχοντες, ἀλλὰ πάντοτε ἀγαλλιώμενοι ἐπὶ τοῖς δούλοις τοῦ θεοῦ καὶ ἐνδεδυμένοι τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον τούτων τῶν παρθένων καὶ πάντοτε σπλάγχνον ἔχοντες ἐπὶ πάντα ἄνθρωπον, καὶ ἐκ τῶν κόπων αὐτῶν παντὶ ἀνθρώπῳ ἐχορήγησαν ἀνονειδίστως καὶ ἀδιστάκτως. 3. ὁ οὖν κύριος ἰδὼν τὴν ἁπλότητα αὐτῶν καὶ πᾶσαν νηπιότητα ἐπλήθυνεν αὐτοὺς ἐν τοῖς κόποις τῶν χειρῶν αὐτῶν καὶ ἐχαρίτωσεν αὐτοὺς ἐν πάσῃ πράξει αὐτῶν. 4. λέγω δὲ ὑμῖν τοῖς τοιούτοις

οὖσιν ἐγὼ ὁ ἄγγελος τῆς μετανοίας· διαμείνατε τοιοῦτοι, καὶ οὐκ ἐξαλειφθήσεται τὸ σπέρμα ὑμῶν ἕως αἰῶνος· ἐδοκίμασε γὰρ ὑμᾶς ὁ κύριος καὶ ἐνέγραψεν ὑμᾶς εἰς τὸν ἀριθμὸν τὸν ἡμέτερον, καὶ ὅλον τὸ σπέρμα ὑμῶν κατοικήσει μετὰ τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ· ἐκ γὰρ τοῦ πνεύματος αὐτοῦ ἐλάβετε.

XXV

1. Ἐκ δὲ τοῦ ὄρους τοῦ ὀγδόου, οὗ ἦσαν αἱ πολλαὶ πηγαὶ καὶ πᾶσα ἡ κτίσις τοῦ κυρίου ἐποτίζετο ἐκ τῶν πηγῶν, οἱ πιστεύσαντες τοιοῦτοί εἰσιν· 2. ἀπόστολοι καὶ διδάσκαλοι οἱ κηρυξαντες εἰς ὅλον τὸν κόσμον καὶ οἱ διδάξαντες σεμνῶς καὶ ἁγνῶς τὸν λόγον τοῦ κυρίου καὶ μηδὲν ὅλως νοσφισάμενοι εἰς ἐπιθυμίαν πονηράν, ἀλλὰ πάντοτε ἐν δικαιοσύνῃ καὶ ἀληθείᾳ πορευθέντες, καθὼς καὶ παρέλαβον τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον. τῶν τοιούτων οὖν ἡ πάροδος μετὰ τῶν ἀγγέλων ἐστίν.

XXVI

1. Ἐκ δὲ τοῦ ὄρους του ἐνάτου τοῦ ἐρημώδους, τοῦ τὰ ἑρπετὰ καὶ θηρία ἐν αὐτῷ ἔχοντος τὰ διαφθείροντα τοὺς ἀνθρώπους, οἱ πιστεύσαντες τοιοῦτοί εἰσιν· 2. οἱ μὲν τοὺς σπίλους ἔχοντες διάκονοί εἰσι κακῶς διακονήσαντες καὶ διαρπάσαντες χηρῶν καὶ ὀρφανῶν τὴν ζωὴν καὶ ἑαυτοῖς περιποιησάμενοι ἐκ τῆς διακονίας ἧς ἔλαβον διακονῆσαι· ἐὰν οὖν ἐπιμείνωσι τῇ αὐτῇ ἐπιθυμίᾳ, ἀπέθανον καὶ οὐδεμία αὐτοῖς ἐλπὶς ζωῆς· ἐὰν δὲ ἐπιστρέψωσι καὶ ἁγνῶς τελειώσωσι τὴν διακονίαν αὐτῶν, δυνήσονται ζῆσαι. 3. οἱ δὲ ἐψωριακότες ἐπὶ τὸν κύριον ἑαυτῶν, ἀλλὰ χερσωθέντες καὶ γενόμενοι ἐρημώδεις· μὴ κολλώμενοι τοῖς δούλοις τοῦ θεοῦ, ἀλλὰ μονάζοντες ἀπολλύουσι τὰς ἑαυτῶν ψυχάς. 4. ὡς γὰρ ἄμπελος ἐν φραγμῷ τινι καταλειφθεῖσα ἀμελείας τυγχάνουσα καταφθείρεται καὶ ὑπὸ τῶν βοτανῶν ἐρημοῦται καὶ τῷ χρόνῳ ἀγρία γίνεται, καὶ οὐκέτι εὔχρηστός ἐστι τῷ δεσπότῃ ἑαυτῆς, οὕτω καὶ οἱ τοιοῦτοι ἄνθρωποι ἑαυτοὺς ἀπεγνώκασι καὶ γίνονται ἄχρηστοι τῷ κυρίῳ ἑαυτῶν ἀγριωθέντες. 5. τούτοις οὖν μετάνοια γίνεται, ἐὰν δὲ ἐκ καρδίας εὑρεθῇ ἠρνημένος τις, οὐκ οἶδα, εἰ δύναται ζῆσαι. 6. καὶ τοῦτο οὐκ εἰς ταύτας τὰς ἡμέρας λέγω, ἵνα τις ἀρνησάμενος μετάνοιαν λάβῃ· ἀδύνατον γάρ ἐστι σωθῆναι τὸν μέλλοντα νῦν ἀρνεῖσθαι τὸν κύριον ἑαυτοῦ· ἀλλ' ἐκείνοις τοῖς πάλαι ἠρνημένοις δοκεῖ κεῖσθαι μετάνοια. εἴ τις οὖν μέλλει μετανοεῖν, ταχινὸς γενέσθω πρὶν τὸν πύργον

ἀποτελεσθῆναι· εἰ δὲ μή, ὑπὸ τῶν γυναικῶν καὶ ἀφθαρήσεται εἰς θάνατον. 7. καὶ οἱ κολοβοί, οὗτοι δόλιοί εἰσι καὶ κατάλαλοι· καὶ τὰ θηρία, ἃ εἶδες εἰς τὸ ὄρος, οὗτοί εἰσιν. ὥσπερ γὰρ τὰ θηρία διαφθείρει τῷ ἑαυτῶν ἰῷ τὸν ἄνθρώπων τὰ ῥήματα διαφθείρει τόν καὶ ἀπολλύει. 8. οὗτοι οὖν κολοβοί εἰσιν ἀπὸ τῆς πίστεως αὐτῶν διὰ τὴν πρᾶξιν, ἣν ἔχουσιν ἐν ἑαυτοῖς· τινὲς δὲ μετενόησαν καὶ ἐσώθησαν. καὶ οἱ λοιποὶ οἱ τοιοῦτοι ὄντες δύνανται σωθῆναι, ἐὰν μετανοήσωσιν· ἐὰν δὲ μὴ μετανοήσωσιν, ἀπὸ τῶν γυναικῶν ἐκείνων, ὧν τὴν δύναμιν ἔχουσιν, ἀποθανοῦνται.

XXVII

1. Ἐκ δὲ τοῦ ὄρους τοῦ δεκάτου οὗ ἦσαν δένδρα σκεπάζοντα πρόβατά τινα, οἱ πιστεύσαντες τοιοῦτοί εἰσιν· 2. ἐπίσκοποι καὶ φιλόξενοι, οἵτινες ἡδέως εἰς τοὺς οἴκους ἑαυτῶν πάντοτε ὑπεδέξαντο τοὺς δούλους τοῦ θεοῦ ἄτερ ὑποκρίσεως· οἱ δὲ ἐπίσκοποιπάντοτε τοὺς ὑστερημένους καὶ τὰς χήρας τῇ διακονίᾳ ἑαυτῶν ἀδιαλείπτως ἐσκέπασαν καὶ ἁγνῶς ἀνεστράφησαν πάντοτε. 3. οὗτοι οὖν πάντες σκεπασθήσονται ὑπὸ τοῦ κυρίου διαπαντός. οἱ οὖν ταῦτα ἐργασάμενοι ἔνδοξοί εἰσι παρὰ τῷ θεῷ καὶ ἤδη ὁ τόπος αὐτῶν μετὰ τῶν ἀγγέλων ἐστίν, ἐὰν ἐπιμείνωσιν ἕως τέλους λειτοργοῦντες τῷ κυρίῳ.

XXVIII

1. Ἐκ δὲ τοῦ ὄρους τοῦ ἑνδεκάτου, οὗ ἦσαν δένδρα καρπῶν πλήρη, ἄλλοις καὶ ἄλλοις καρποῖς κεκοσμημένα, οἱ πιεστεύσαντες τοιοῦτοί εἰσιν. 2. οἱ παθόντες ὑπὲρ τοῦ ὀνόματος τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ, οἳ καὶ προθύμως ἔπαθον ἐξ ὅλης τῆς καρδίας καὶ παρέδωκαν τὰς ψυχὰς αὐτῶν. 3. Διατί οὖν, φημί, κύριε, πάντα μὲν τὰ δένδρα καροὺς ἔχει, τινὲς δὲ ἐξ αὐτῶν καρποὶ εὐειδέστεροί εἰσιν; Ἄκουε, φησίν· ὅσοι ποτὲ ἔπαθον διὰ τὸ ὄνομα, ἐνδοξοί εἰσι παρὰ τῷ θεῷ, καὶ πάντων αἱ ἁμαρτίαι ἀφῃρέθησαν, ὅτι ἔπαθον διὰ τὸ ὄνομα τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ. διατί δὲ οἱ καρποὶ αὐτῶν ποικίλοι εἰσίν, τινὲς δὲ ὑπερέχοντες, ἄκουε. 4. ὅσοι, φησίν, ἐπ’ ἐξωουσίαν ἀχθέντες ἐξητάσθησαν καὶ οὐκ ἠρήσαντο, ἀλλ’ ἔπαθον προθύμως, οὗτοι μᾶλλον ἐνδοξότεροί εἰσι παρὰ τῷ κυρίῳ· τούτων ὁ καρπός ἐστιν ὁ ὑπερέχων· ὅσοι δὲ δεῖοὶ καὶ ἐν δισταγμῷ ἐγένοντο καὶ ἐλογίσαντω ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν, πότερον ἀρνήσονται ἢ ὁμολογήσουσι, καὶ ἔπαθον, τούτων οἱ καρποὶ ἐλάττους εἰσίν, ὅτι ἀνέβη ἐπὶ τὴν καρδίαν αὐτῶν ἡ βουλὴ αὕτη· πονηρὰ γὰρ ἡ βουλὴ αὕτη, ἵνα δοῦλος κύριον ἴδιον ἀρνήσηται. 5. βλέπετε οὖν ὑμεῖς οἱ ταῦτα

βουλευόμενοι, μήποτε ἡ βουλὴ αὕτη διαμείνῃ ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν καὶ ἀποθάνητε τῷ θεῷ. ὑμεῖς δὲ οἱ πάσχοντες ἕνεκεν τοῦ ὀνόματος δοξάζειν ὀφείλετε τὸν θεόν, ὅτι ἀξιους ὑμᾶς ἡγήσατο ὁ θεός, ἵνα τοῦτο τὸ ὄνομα βαστάζητε καὶ πᾶσαι ὑμῶν αἱ ἁμαρτίαι ἰαθῶσιν. 6. οὐκοῦν μακαρίζετε ἑαυτούς· ἀλλὰ δοκεῖτε ἔργον μέγα πεποιηκέναι, ἐάν τις ὑμῶν διὰ τὸν θεὸν πάθῃ. ζωὴν ὑμῖν ὁ κύριος χαρίζεται, καὶ οὐ νοεῖτε· αἱ γὰρ ἁμαρτίαι ὑμῶν κατεβάρησαν, καὶ εἰ μὴ πεπόνθατε ἕνεκεν τοῦ ὀνόματος κυρίου, διὰ τὰς ἁμαρτίας ὑμῶν τεθνήκειτε ἂν τῷ θεῷ. 7. ταῦτα ὑμῖν λέγω τοῖς διστάζουσι περὶ ἀρνήσεως ἢ ὁμολογήσεως· ὁμολογεῖτε, ὅτι κύριον ἔχετε, μήποτε ἀρνούμενοι παραδοθήσησθε εἰς δεσμωτήριον. 8. εἰ τὰ ἔθνη τοὺς δούλους αὐτῶν κολάζουσιν, ἐὰν τις ἀρνήσηται τὸν κύριον ἑαυτοῦ, τί δοκεῖτε ποιήσει ὁ κύριος ὑμῖν, ὃς ἔχει πάντων τὴν ἐξουσίαν; ἄρατε τὰς βουλὰς ταύτας ἀπὸ τῶν καρδιῶν ὑμῶν, ἵνα διαπαντὸς ζήσητε τῷ θεῷ.

XXIX

1. Ἐκ δὲ τοῦ ὄρους τοῦ δωδεκάτου τοῦ λευκοῦ οἱ πιστεύσαντεσ τοιοῦτοί εἰσιν· ὡς νήπια βρέφη εἰσίν, οἷς οὐδεμία κακια ἀναβαίνει ἐπὶ τὴν καρδίαν οὐδὲ ἔγνωσαν, τί ἐστι πονηρία, ἀλλὰ πάντοτε ἐν νηπιότητι διέμειναν. 2. οἱ τοιοῦτοι οὖν ἀδιστάκτως κατοικήσουσιν ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ, ὅτι ἐν οὐδενὶ πράγματι ἐμίαναν τὰς ἐντολὰς τοῦ θεοῦ, ἀλλὰ μετὰ νηπιότητος διέμειναν πάσας τὰς ἡμέρας τῆς ζωῆς αὐτῶν ἐν τῇ αὐτῇ φρονήσει. 3. ὅοι οὖν διαμενεῖτε, φησί, καὶ ἔσεσθε ὡς τὰ βρέφη, κακίαν μὴ ἔχοντες, πάντων τῶν προειρημένων ἐνδοξότεροι ἔσεσθε·΄πάντα γὰρ τὰ βρέφη αὐτῷ. μακάριοι οὖν ὑμεῖς, ὅσοι ἂν ἄρνητε ἀφ’ ἑαυτῶν τὴν πονηρίαν, ἐνδύσησθε δὲ τὴν ἀκακίαν· πρῶτοι πάντων ζήσεσθε τῷ θεῷ. 4. μετὰ τὰ συντελέσαι αὐτὸν τὰς παραβολὰς τῶν ὀρέων λέγω αὐτῷ· Κύριε, νῦν μοι δηλωσον περὶ τῶν λίθων τῶν ἠρμένων ἐκ τοῦ πεδίου καὶ εἰς τὴν οἰκοδομὴν τεθειμένων ἀντὶ τῶν στρογγύλων τῶν τεθέντων εἰς τὴν οἰκοδομήν, καὶ τῶν ἔτι στρογγύλων ὄντων.

XXX

1. Ἄκουε, φησί, καὶ περὶ τούτων πάντων. οἱ λίθοι οἱ τοῦ πεδίου ἠρμένοι καὶ τεθειμένοι εἰς τὴν οἰκοδομὴν τοῦ πύργου ἀντὶ τῶν ἀποβεβλημένων, αἱ ῥίζαι εἰσὶ τοῦ ὄρους τοῦ λευκοῦ. 2. ἐπεὶ οὖν οἱ πιστεύσαντες, ἐκ τοῦ ὄρους τοῦ λευκοῦ πάντες ἄκακοι εὑρέθησαν, ἐκέλευσεν ὁ κύριος τοῦ πύργου τούτους ἐκ τῶν ῥιζῶν τοῦ ὄρους τούτο βληθῆναι εἰς τὴν οἰκοδομὴν τοῦ πύργου· ἔγνω γάρ, ὅτι, ἐὰν

ἀπελθωσιν εἰς τὴν οἰκοδομὴν τοῦ πύργου οἱ λίθοι οὗτοι, διαμενοῦσι λαμπροὶ καὶ οὐδεὶς αὐτῶν μελανήσει. 3. Quodsi de ceteris montibus adiecisset, necesse habuisset rurus visitare eam turrem atque purgare. Hi autem omnew candidi inventi sunt, πιστεύσαντες καὶ οἱ μέλλοντες πιστεύειν· ἐκ τοῦ αὐτου γὰρ γένους εἰσίν. μακάριον τὸ γένος τοῦτο, ὅτι ἄκακόν ἐστιν. 4. ἄκουε νῦν καὶ περὶ τῶν λίθων τῶν στρογύλων καὶ λαμπρῶν. καὶ αὐτοὶ πάντες ἐκ τοῦ ὄρους τοῦ λευκοῦ εἰσίν. Audi autem, quare rotundi sunt reperti. Divitiae suae eos pusillum obscuraverunt a veritate atque obfuscaverunt, a deo vero nunquam recesserunt, nec ullum verbum malum processit de ore eorum, sed omnis aequitas et virtus veritatis. 5. Horum ergo mentem cum vidisset dominus posse eos veritati favere, bonos quoque permanere, iussit opes eorum circumcidi, non enim in totum eorum tolli, ut possint aliquid boni facere de eo, quod eis relictum est, et vivent deo, quoniam ex bono genere sunt. Ideo ergo pusillum circumcisi sunt et positi sunt in structuram turris huius.

XXXI

1. Ceteri vero, qui adhuc rotundi remanserunt neque aptati sunt in eam structuram, quia nondum acceperunt sigillum, repositi sunt suo loco; valde cumcidi hoc saeculum ab illis et vanitates opum suarum, et tunc convenient in dei regnum. Necesse est enim eos intrare in dei regnum; hoc enim genus innocuum benedixit dominus. Ex hoc ergo genere non intercidet quisquam. Etenim licet quis eorum temtatus a nequissimo diabolo aliquid deliquerit, cito recurret ad dominum suum. 3. Felices vos iudico omnes, ego nuntius paenitentiae, quicumque bona est et honorata apud deum. 4. Dico autem omnibus, vobis, quicumque sigillum hoc accepistis, simplicitatem habere neque offensarum memores esse neque in malitia vestra permanere aut in memoria offensarum amaritudinis, in unum quemque spiritum fieri et has malas scissuras permediare ac tollere a vobis, ut dominus pecorum gaudeat de his. 5. χαρησεται δέ, ἐὰν πάντα ὑγιῆ εὑρεθῇ, καὶ μὴ διαπεπτωκότα, οὐαὶ τοῖς ποιμέσιν ἔσται. 6. ἐὰν δὲ καὶ αὐτοὶ οἱ ποιμένες εὑρεθῶσι διαπεπτωκότες, τί ἐροῦσι τῷ δεσπότῃ τοῦ ποιμνίου; ὅτι ἀπὸ τῶν προβάτων διέπεσαν; οὐ πιστευθήσονται· ἄπιστον γὰρ πρᾶγμά ἐστι ποιμένα ὑπὸ προβάτων παθεῖν τι· μᾶλλον δὲ κολασθήσονται διὰ τὸ

ψεῦδος αὐτῶν. Et ego sum pastor, et validissime oportet me de vobis reddere rationem.

XXXII

1. Remediate ergo vos, dum adhuc turris aedificatur. 2. Dominus habitat in viris amantibus pacem; ei enimvero pax cara est; a litigiosis vero et perditis malitiae longe abest. Reddite igitur ei spiritum integrum, sicut accepistis. 3. Si enim dederis fulloni versimentum novum integrum idque integrum iterum vis recipere, fullo autem scissum tibi illud reddet, recipies illud? Nonne statim scandesces et eum convicio persequeris, dicens: Vestimentum integrum tibi dedi; quare scidisti illud et inutile redegisti? Et propter scissuram, quam in eo fecisti, in usu esse non potest. Nonne haec omnia verba dices fulloni ergo et de scissura, quam in vestimento tuo fecerit? 4. Si sic igitur tu doles de vestimento tuo et quereris, quod non illud integrum recipias, quid putas dominum tibi facturum, qui spiritum integrum tibi dedit, et tu eum totum inutilem redegisti, ita ut in nullo usu esse possit domino suo? Inutilis enim esse coepit usus eius, eum sit corruptus a te. Nonne ititur dominus spiritus eius propter hoc factum tuum morte te adficiet? 5. Plane, inquam, omnes eos, quoscumque invenerit in memoria offensarum permanere, adficiet. Clementiam, inquit, eius calcare nolite, sed potius honorificate eum, quod tam patiens est ad delicta vestra et non est sicut vos. Agite enim paenitentiam utilem vobis.

XXXIII

1. Haec omnia, quae supra scripta sunt, ego pastor nuntius paenitentiae ostendi et locutus sum dei servis. Si credideritis ergo et audieritis verba mea et ambulaveritis in his et correxeritis itenera vestra, vivere potnritis. Sin autem permanseritis in malitia et memoria offensarum, nullus ex huiusmodi vivet deo. Haec omnia a me dicenda dicta sunt vobis. 2. Ait mihi ipse pastor: Omnia a me interrogasti? Et dixi: Ita, domine. Quare ergo non interrogasti me de forma lapidum in structura repositorum, uod expelvimus formas? Et dixi: Oblitus sum, domine. 3. Audi nunc, inquit, de illis. Hi sunt qui nunc mandata mea audierun et ex totis praecordiis bonam atque puram esse paenitentiam eorum et posse eos in ea permanere, iussit priora peccata eorum deleri. Hae enim formae peccata erant eorum, et exaequata sunt, ne apparerent.

TABLEAU ET SCHEMA DE PART.I

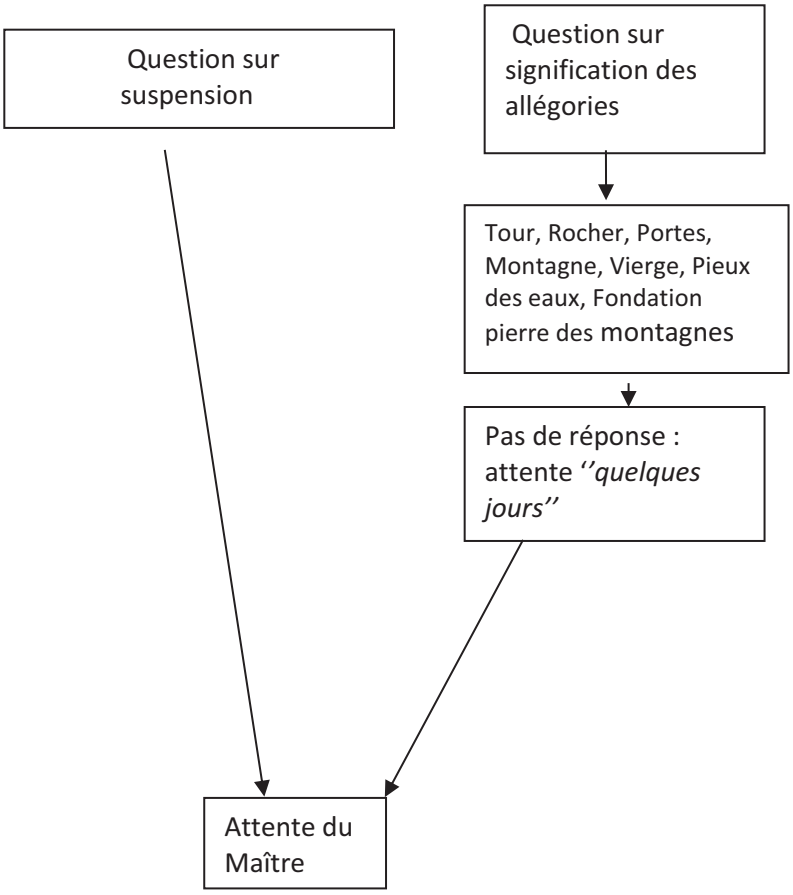


TABLEAU ET SCHEMA DE PART.II

MONTAGNES	ESPRITS ET GENRES DE VIE
Noire (suie)	Apostats, blasphémateurs, traîtres, scélérats
Pelée	*Croyants hypocrites, maîtres de perversités, injustes, menteurs, passion du gain, vides de foi (portent le nom de Fils de Dieu : pénitence possible)*
Epineuses	*Croyants riches, engagés dans les affaires (Pénitence possible, ils doivent faire de bonnes œuvres)*
Herbes verdoyante (partie supérieure) et racines desséchées	*Croyants indécis (sacrifient aux idoles),ils ont le Seigneur sur leurs lèvres* *Pieds desséchés, œuvres mortes, ni vivants, ni morts, lâches (Pénitence possible*
Herbes verdoyantes radoteuses	*Possesseurs de la Foi, impénétrables dans leurs doctrines mais suffisants et orgueilleux (Pénitence possible*)
Crevasses (petites et grandes)	*Médisants légers (petites crevasses)* *Médisants permanents, pardonnent pas, haine (arriveront difficilement sans la pénitence)*
Déserte, reptiles et bêtes féroces funestes aux hommes	*Diacres prévaricateurs (enrichis par les biens des veuves et des orphelins), couverts de taches (ils n'ont plus d'espérance de vie)* *Gale : ceux qui ont renié le Seigneur et ne reviennent pas à Lui (isolement)* *Mutilés : les fourbes, médisants (Pénitence possible)*

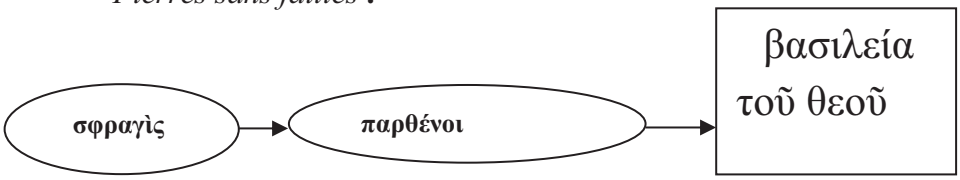
SCHEMAS ET TABLEAUX DE PART.III

	Allégories	Caractéristiques	Explications
FILS DE DIEU	*Rocher*	*Vieux*	*-Né avant toutes les créatures* *-Conseiller de son Père dans la création*
	Porte	*Neuve*	*-Porte du salut pour des appelés et élus* *-Recevoir le nom dans le Royaume de Dieu seul accès pour avoir accès au Seigneur*
	Homme	*Glorieux : Forme colossale*	*Environné de la gloire de Dieu* *Au-dessus de tout*

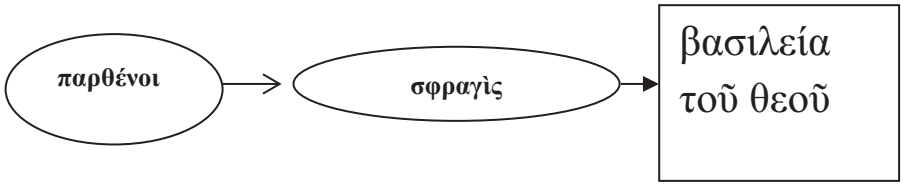
INSPECTION MINUTIEUSE S*im* IX 6, 3-6	Le tour de la construction	Inspection
	Examen de chaque pierre	Jugement
	Bâton à la main	Châtiment
	Pierres hors d'usage	Rejet
	Ordre de les retirer	Retrait
	Ordre : déposer près de la tour	Purification
	Ordre : apporter d'autres	Universalité

TYPES DE PIERRES	ACTIONS PURIFICATRICES	REJET
Pierres noires		*''Mises à part'' (rejet)*
Pierres effritées	*Tailler un grand nombre (pas la totalité) Les vierges les portèrent dans la battisse*	*''Certaines''*
Pierres fêlées	*Tailler un grand nombre (pas la totalité)*	*''autres''*
Pierres mutilées	*Nettoyer un grand nombre*	*''Autres au rebut''*
A moitié blanche A moitié noire	*Les blanches constitueront la partie extérieure de la tour*	*''Les noires''*
Pierres dures et hérissées	*Taillées, elles constitueront la partie intérieure du mur*	*''Petit nombre''*
Couvertes de taches	*Certaines devinrent brillantes et intactes (tour)*	*''Très petit nombre''*
Pierres blanches et sphériques	*Tailler les plus grosses (extérieur de la tour) Les autres restèrent en réserve*	

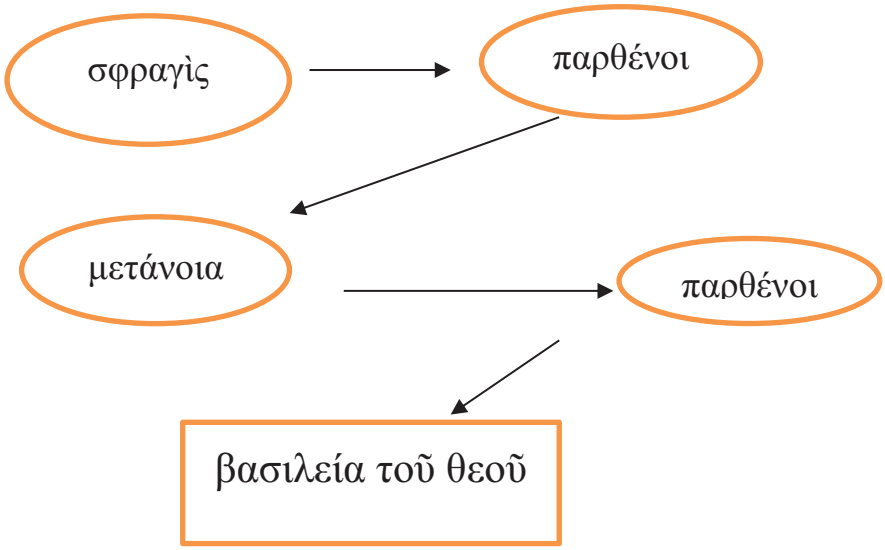
- *Pierres sans failles* **:**



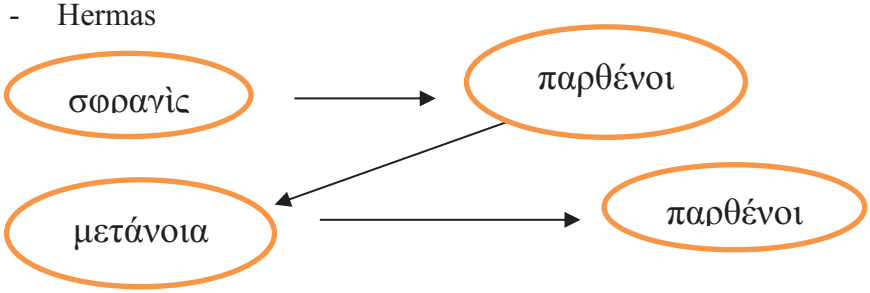
- *Pierres des justes de l'ancienne alliance*



- *Pierres à réintégrer dans la tour (ange de la Pénitence)*

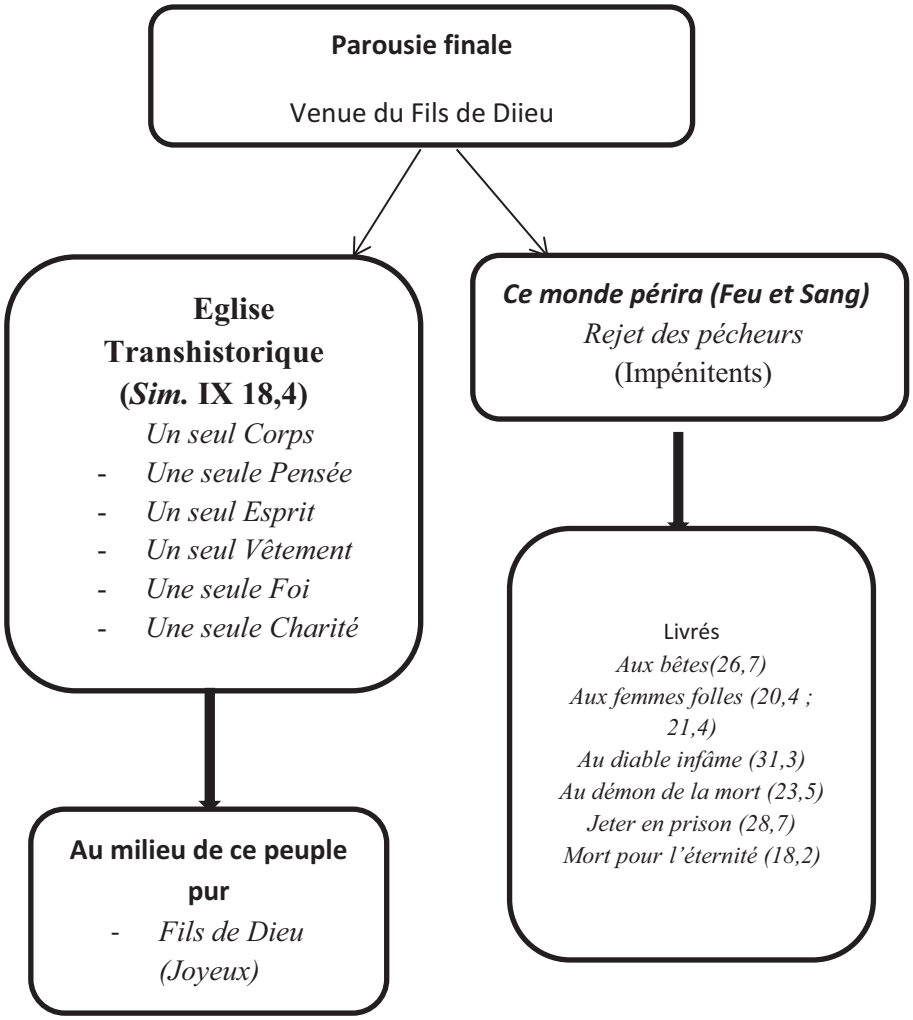


- Hermas



γυναῖκες δώδεκα (*Sim.* IX 9,5)	- *Font naitre le désir dans le cœur des élus* - *Les dévêtent du Saint Nom* - *Les revêtent de leur puissance* - *Les éloignent du Royaume de Dieu*	*Activent le reniement dans le cœur des élus car la fin est proche*
τὰ θηρία (*Sim.* IX 26,7)	- *Possèdent un venin propre* - *Empoisonnent les élus* - *Les font mourir*	
nequissimo diabolo (*Sim.* IX 31,3)	- *Séduit les élus*	

Μετάνοια - - - - (Prières-Paroles du Seigneur –Joie) - - συντέλειά



Kpandjé Florent Hippolyte AGNIGORI

L'Espérance eschatologique Dans la *Sim.*IX du *Pasteur d'Hermas*

Résumé

Devant la mort qui s'impose comme fin inhérente à tout être humain, le message hermasien, dans *la neuvième similitude,* évoque une vie après la mort dans une démarche qui séduit son lecteur et l'interpelle en vue d'une conversion immédiate et ponctuelle . Tout en travaillant sur des données préexistantes, Hermas monte une thématique eschatologique, avec un vocabulaire propre : il christianise ses données, en mettant en lumière, la prééminence du Fils de Dieu, déjouant ainsi les difficultés liées, à cette époque (IIe siècle), aux expressions « Messie », « Christ » ou « Jésus ». Il voudrait démontrer aux chrétiens, en général, et aux saints qui sont tombés (*lapsi*) qu'une possibilité est à nouveau donnée. Ils doivent sortir de la conception de damnation pour enfin bénéficier, de manière ultime, d'une *metanoia* (postbaptismale) qui favoriserait leur purification, et la grâce de vivre dans la félicité, quand reviendra (d'ici peu d'où parousie imminente) le Maître de la tour en construction en *Sim*. IX (en Arcadie). Ainsi se dévoile toute la pensée hermasienne : *la metanoia* ne se réalise pas pour elle-même, elle a un but qui est essentiellement eschatologique. Elle prépare les chrétiens à la venue du Fils de Dieu, à la *sunteléia* définitive, et leur promet (après l'acquisition du *Nom*, par le baptême et la vie vertueuse) une place dans la tour, symbole du royaume des cieux dans la *Sim.* IX.

The eschatological hope in *Sim.* IX of *The Shepherd of Hermas*.

In front of death which imposes itself as inherent end to all human beings, the Hermasian message (of Hermas) in the ninth *Similitude* suggests a life after death in an approach that appeals to the reader and calls him for an immediate and timely conversion. While working on existing data, Hermas mounts an eschatological theme, with a proper vocabulary: he Christianized its data, highlighting the rule of the Son of God, and thwarting the difficulties related to this time (second century), to the expressions « Messiah», « Christ » or « Jesus ». He would demonstrate to the Christians in general, and the Saints who have fallen (*Lapsi*), that one new possibility is given. They must depart from the conception of damnation to finally benefit, in an ultimate way, a metanoia (post baptismal) that would favor their purification, and the grace to live in bliss, when will return (shortly where imminent parousia) the Master of the tower under construction in *Sim*. IX (in Arcadia). Thus reveals all Hermasian thought: *metanoia* does not occur for itself, its purpose is essentially eschatological. It prepares Christians for the coming of the Son of God at the final *sunteleia* and promises them (after acquiring the Name, by baptism and virtuous life) a place in the tower, symbol of the kingdom of heaven in the *Sim*. IX.