

Essai sur la structure littéraire et la facture poétique de L'hymne VI de Syméon le Nouveau Théologien

PIERRE AUFFRET—MICHEL MENU
Dijon, France

Nous tentons ici une étude structurelle de l'hymne VI de Syméon le Nouveau Théologien¹. Il se compose de six quatrains, chaque vers étant un octosyllabe. Nous en donnons à la page suivante, en synopse avec le texte grec, une traduction la plus fidèle possible, tentant d'y faire apparaître au mieux les récurrences, soit ces indices sur lesquels se fonde principalement (mais non exclusivement) l'analyse structurelle, et respectant dans toute la mesure du possible (quitte à risquer quelques lourdeurs) l'ordre des termes du texte grec². Sauf la récurrence de *Comment*, où « l'interrogation rhétorique »³ confère au poème un exceptionnel substrat d'anaphores, nous avons mis en *italiques gras* ces récurrences, ajouté entre parenthèses les termes grecs identiques que nous ne pouvions pas rendre par un même

¹ Voir le texte grec dans Syméon le Nouveau Théologien, *Hymnes I*, « Sources Chrétiennes, 156 », Paris 1969, pp. 204-207. Nous avons élaboré cette étude en confrontant et enrichissant nos découvertes respectives selon les perspectives plus familières d'une part au bibliste (Pierre Auffret), d'autre part au professeur honoraire de littérature grecque (Michel Menu), l'un plus attentif aux faits de structure littéraire, l'autre à la facture d'une langue qu'il connaît fort bien, la collaboration opérant convergences et chevauchements.

² Cette traduction entend permettre un accès plus aisé aux faits du texte original sur lesquels s'appuie la présente étude. Elle n'a nullement l'intention de supplanter l'excellente traduction de Jean PARAMELLE, *Sources chrétiennes*, pp. 204-207, laquelle obéit à d'autres visées (voir p. 11-12).

³ Par les 21 récurrences à l'initiale du vers (1 à 19—avec réduplication en 17—plus 21), Syméon joue du procédé stylistique, bien illustré, mais jamais avec une telle radicalité, par les auteurs classiques. Nous y revenons au terme de notre étude.

mot français (καί dans la strophe I, άν- en 7 et 17 [et l'antonyme καθ- en 22], περι- en 10 et 11), les soulignements simples devant recevoir leur justification le moment venu⁴.

1. Πώς καὶ πῦρ ὑπάρχεις βλύζον,	I,1. <i>Comment es-tu à la fois</i> (καί) <i>être</i> de feu ⁺ effervescent,
2. πὼς καὶ ὕδωρ ἦς δροσίζον,	2. <i>Comment aussi</i> (καί) es-tu <u>eau</u> ⁺ tendre de rosée ?
3. πὼς καὶ καίεις καὶ γλυκαίνεις	3. <i>Comment et</i> (καί) <i>brûles-tu et</i> (καί) adoucis-tu ?
4. πὼς φθορὰν ἐξαφανίζεις ;	4. <i>Comment toute corruption</i> , la fais-tu disparaître ?
5. Πὼς θεοὺς ποιεῖς ἀνθρώπους,	II,5. <i>Comment</i> les rends-tu <i>dieux, les hommes</i> ?
6. πὼς τὸ σκότος φῶς ἐργάζη,	6. <i>Comment la ténèbre*</i> , la <i>fais-tu devenir lumière</i> ?
7. πὼς ἀνάγεις ἐκ τοῦ ἄδου,	7. <i>Comment</i> fais-tu <u>remonter</u> (ajin-) <i>au sortir des Enfers</i> ?
8. πὼς θνητοὺς ἐξαφθαρτίζεις ;	8. <i>Comment</i> les mortels, les soustrais-tu à <u>toute corruption</u> ?
9. Πὼς πρὸς φῶς τὸ σκότος ἔλκεις,	III,9. <i>Comment vers la lumière</i> tires-tu <i>la ténèbre*</i> ?
10. πὼς τὴν νύκτα περιδράσση,	10. <i>Comment la nuit*</i> , l' <i>encercles-tu</i> (περι-) pour t'en saisir ?
11. πὼς καρδίαν περιλάμπεις,	11. <i>Comment</i> le cœur, <i>de vifs rayons</i> (περι-) l'éclaires-tu ?
12. πὼς με ὅλον μεταβάλλεις ;	12. <i>Comment moi</i> tout entier, m'atteins-tu pour me transformer ?
13. Πὼς ἐνοῦσαι τοῖς ἀνθρώποις,	IV,13. <i>Comment</i> fais-tu pour n'être qu'un avec <i>les hommes</i> ,
14. πὼς υἱὸς θεοῦ ἐργάζη,	14. <i>Comment</i> les <i>fais-tu devenir</i> fils de <i>Dieu</i> ?
15. πὼς ἐκκαίεις σου τῷ πόθῳ,	15. <i>Comment brûles-tu tout</i> de <u>ton</u> désir ?
16. πὼς τιτρώσκεις ἄνευ ξίφους ;	16. <i>Comment</i> parviens-tu à blesser sans épée ?
17. Πὼς ἀνέχη, πὼς βαστάξεις,	V,17. <i>Comment</i> supportes-tu (άν-) ? <i>Comment</i> portes-tu ?
18. πὼς εὐθὺς οὐκ ἀποδίδως,	18. <i>Comment</i> tout aussitôt <i>ne donnes-tu pas</i> rétribution ?
19. πὼς ὑπάρχων ἔξω πάντων	19. <i>Comment</i> , en <i>être</i> extérieur à <i>tous</i> ,
20. βλέπεις πάντων τὰ πρακτέα ;	20. Vois-tu**, de <i>tous, les actes</i> ?
21. Πὼς μακρὰν ἡμῶν τυγχάνων	VI,21. <i>Comment</i> , te trouvant loin de <u>nous</u> ,
22. καθορᾶς ἐκάστου πράξιν	22. <i>D'en haut</i> (καθ-) <i>observes-</i> tu**, de chacun, la façon <i>d'agir</i> ?
23. Δὸς ὑπομονὴν σοῖς δούλοις,	23. <i>Donne</i> la persévérance à <u>tes</u> serviteurs,
24. μὴ καλύψη τούτους θλίψις.	24. Que <i>ne</i> les submerge la tribulation !

NOTES JUSTIFICATIVES

V.1 : il ne nous échappe pas que ὑπάρχω est un substitut expressif de « être » à valeur prédicative, que Syméon utilise du reste dès le v.2 (ἦς). Mais Chantraine, *DELG*, précise que le sens propre de ὑπάρχω est « être au commencement, fondamentalement, foncièrement, exister », un peu l'être

⁴ Par exemple nous nous contentons de souligner tout en 4, 8 et 15, où il veut rendre la note propre de ἐξ- ou ἐκ- et ne se confond pas avec *tous* en 19 et 20. Nous en usons de même pour d'autres indices de correspondance qui ne sont pas de pures et simples récurrences.

qu'affiche Dieu face à Moïse : « Je suis qui je suis » (Ex 3,14 : trad. Dhorme). La récurrence au v.19 est assez flagrante pour que nous la prenions en compte dans la traduction. Au regard poétique et théologique de Syméon, l'être spécifique de Dieu—déjà comme en Ex 3,2—est d'abord un être de feu (à πῦρ βλύζον du v.1 font écho καίεις du v.3 et ἐκκαίεις du v.15), doublé d'un être de lumière (v. 6, 9, 11), ensuite un être singulier, dont l'identité propre exclut, selon le v.19, une idée d'amalgame avec toute autre créature, notamment les hommes, même s'ils ont été créés à sa ressemblance. Cette idée paraît du reste antinomique par rapport à celle du v.13.

V.4 : le préverbe ἐξ-/ἐκ- (v. 4, 8, 15) n'a pas la valeur concrète correspondant à la préposition (« hors de »), mais il confère au verbe simple un aspect déterminé d'achèvement de l'action, qu'il convient de rendre littéralement par « complètement ». Ici nous transposons délibérément la notion par « tout », qui détermine notamment en 4 et 8 un substantif.

V.5-6 : nous différencions la traduction de ποιεῖς, banale, de celle de ἐργάζη (v.6). « Rendre », avec attribut (θεός) du COD (ἀνθρώπους), est propre à tout acte de création comme l'est par ex. la « poésie » par rapport au créateur, le « poète ». Ici prévaut la toute-puissance du Créateur, qui, dans un projet divin inaccessible à l'entendement humain, où l'acte de volonté est *ipso facto* réalité, fait partager aux hommes son immortalité (cf v. 4, 8, 13-14). En revanche ἐργάζη, rendu ici par « faire devenir », implique dans l'œuvre réalisée la présence de « travail, effort, labeur », qui trahit la naïveté du regard humain d'un Syméon, feignant d'oublier qu'à Dieu rien n'est pénible. Le v.6, soulignant les *adunata* humains de la tâche, ouvre le registre des merveilles divines, ces θαύματα du grec, *mirabilia* du latin, qui font surgir d'emblée le champ lexical de l'étonnement et de l'admiration.

Les v.13-14 combinent à la fois une double construction de ἐργάζη avec un raccourci syntaxique, un jeu sur les verbes et un superbe effet de variation, dans la symétrie, entre 5 et 14 (ποιεῖς/ἐργάζη d'une part, θεός/υἱός θεοῦ d'autre part). Pour la compréhension de 13, il convient d'apporter à ἐργάζη de 14 la glose suivante : ἐργάζη = ποιεῖς + infinitif ἐνοῦσαι = « Comment fais-tu en sorte de n'être qu'un avec les hommes », puis pour celle de 14, de plaquer par assimilation sur ἐργάζη le tour usuel de ποιῶ, avec ici comme accusatif COD un τοὺς ἀνθρώπους à tirer du datif τοῖς ἀνθρώποις de 13, et υἱός θεοῦ comme attribut du COD.

V.7 : il ouvre la série des exemples de « merveilles », avec ellipse de toute spécification de personne par rapport à l'action verbale (15, 16, 17, 18). C'est ici d'autant plus flagrant que le verbe ἀνάγεις, factitif, signifie « tu fais remonter **quelqu'un** ». Il appartient dès lors à chaque lecteur d'interpréter,

d'identifier, et sa contribution sera étayée par l'analyse, d'autant plus importante, des deux précisions de lieu contenues dans le vers. D'abord le préverbe ἀν-, fort de sa valeur concrète, traduit le mouvement effectué de bas en haut. Ensuite la préposition ἐκ note clairement le mouvement de sortie d'un lieu (souligné délibérément dans notre traduction par « au sortir de »). La disposition, selon le procédé stylistique de *l'hysteron proteron*, n'est pas anodine. La sortie des enfers, en fin de vers, précède, dans la séquence des deux mouvements, la remontée vers la lumière, l'« anabase ». Les exemples de la mythologie antique soulignent avec insistance le face à face du héros (Héraclès, Orphée notamment) avec le chien à trois têtes, le monstre Cerbère, interdisant toute sortie de l'Hadès. Ici la rudesse formelle de l'ellipse semble avoir pour effet de mieux focaliser la curiosité littéraire et théologique du lecteur sur l'identité du (des) bénéficiaire(s) d'une anabase combien plus merveilleuse : celle du Christ, de toute évidence, dans sa résurrection et sa remontée glorieuse des enfers sur la terre, prémices de la seconde anabase que constituera son ascension dans le Ciel où il siègera, Seigneur de gloire, à la droite du Père. Or cette double anabase va de pair avec une double « catabase », d'abord celle du Messie descendant du Ciel sur la terre par son incarnation, ensuite celle qui le conduit, après sa mort sur la croix, jusqu'aux enfers. En bref, à la faveur de l'anabase du Christ ressuscité il convient de voir en filigrane l'anabase de tous les hommes sauvés, morts et ressuscités dans/avec le Christ par le Baptême.

V.8 : lier chez l'homme l'absence de corruption du corps mortel à l'anabase/résurrection va de soi. La forme ἐξαφθαρτίζεις est un hapax, création originale de Syméon, qui réduit en une forme verbale unique les deux éléments du syntagme verbal (φθορὰν ἐξαφανίζεις) du v.4. Entre l'initiale et la finale de ἐξα-φαν-ίζεις est inséré le radical φθαρ- (au vocalisme réduit), correspondant au radical (vocalisme plein -e/o) qu'offrent d'un côté le verbe φθείρω, de l'autre le substantif φθορά (à l'accusatif au v.4). Le -τ- qui suit le radical φθαρ- n'est qu'un ajout phonétique, purement factice. Ainsi se trouve justifiée la reprise délibérée de **corruption** dans notre traduction.

V.9 : il peut paraître un doublet du v.6. De fait, les termes *ténèbre* et *lumière* sont repris rigoureusement en chiasme. Les deux verbes, en finale de vers, ne sont pas de simples synonymes. La traduction de ἔλκω par *tirer* est faible. Il faut remonter à la racine indo-européenne, qui permet d'expliquer les substantifs grec ὄλκος (l'instrument pour tirer, d'où le sillon de la rame, de la charrue...) et latin *sulcus* (sillon, labour), pour comprendre que c'est **tirer**— par ex. un vaisseau pour le mettre à sec—, sens généralisé à partir de l'image originelle du **sillon creusé par le soc** de la charrue lors du labour.

C'est toujours tirer avec effort, voire avec violence. Le v.6 suggère peut-être davantage, au sein de la merveille divine, l'opération de création, où la ténèbre originelle du chaos est transformée en lumière cosmique. En 9, non seulement l'image réaliste et anthropomorphique de « creuser un sillon », mais aussi le tour prépositionnel « tirer vers » pointent la tâche laborieuse du laboureur, que n'ignore précisément pas le Dieu incarné. On aurait pu aussi bien traduire : « Comment, vers la lumière, de la ténèbre creuses-tu le sillon ? ». Le sillon creusé par Dieu n'est-il pas celui de la croix ? La ténèbre n'est-elle pas celle de la misère de l'humanité dans son péché et dans sa mort, tirée à force de pardon et d'amour vers la lumière du salut et de la résurrection ?

V.10-11 : l'anaphore du préverbe περι- dans les deux verbes est flagrante. En composition, ou bien περι- conserve la valeur concrète qu'offre en correspondance la préposition « autour de » ; ou bien il confère au verbe une valeur d'aspect achevé exprimant l'intensité de l'action. Notre choix d'interprétation ressortit à la *lectio difficilior* : au sein de la symétrie Syméon joue, semble-t-il, de la variation. Le verbe δράττομαι signifie « saisir (avec les mains), empoigner, se saisir de » ; il comporte une notion de force, de violence. Le préverbe concret implique l'idée d'« envelopper, entourer » ; nous l'avons rendu par « encercler » pour mieux souligner la métaphore militaire. L'image anthropomorphique de la toute-puissance divine est d'un réalisme étonnant : la nuit que Dieu terrasse, en guerrier victorieux, est le symbole de la ténèbre (v. 6, 9), du mal, de la mort (cf. 4, 7, 8). En revanche, dans περιλάμπεις (cf. Lc 2,9 et Ac 26,13) la notion d'intensité, qui est inhérente au préverbe περι- et qui affecte le verbe simple λάμπω (= éclairer, illuminer, faire briller) est rendue ici par « de vifs rayons ». Quant au cœur, c'est le siège symbolique de la vie du corps, c'est aussi par métaphore la lumière de l'âme. L'action divine, en antithèse avec la précédente, déborde de sollicitude, de bienveillance et d'amour (v. 1, 5, 14).

V.12 : ce vers offre une synthèse des v. 10 et 11 ; en lui s'opère la tension entre le concret et l'abstrait, le corps et l'âme, la ténèbre et la lumière, la mort et la vie, la force et la douceur, l'homme et Dieu. La forme ὅλον, *tout entier*, peut s'entendre soit comme le masculin sing. de l'adjectif à l'accusatif, en accord avec *moi*, soit comme l'accusatif neutre sing. de l'adjectif, pourvu d'une valeur adverbiale, « complètement ». Nous maintenons la traduction littérale du verbe dans ses deux composantes : βάλλω, c'est *frapper*, mais aussi *atteindre qqn par qqe ch.*—pierre, flèche, etc.—, l'instrument faisant ici l'objet d'une ellipse ; le préverbe μετα-, au sens de *changer, transformer...*, est d'autant plus important que l'effet

recherché par le moyen mis en œuvre (... et en ellipse) est plus merveilleux : c'est de la conversion qu'il s'agit. La seconde raison de notre choix est que le v.12 ouvre un triptyque qui se prolonge sur 15 et 16, où les actions évoquées (*brûler*, *blessé*) sont réalistes, expressives, destructrices dans le registre physique ; en revanche, l'ellipse ne porte plus sur l'instrument dont la présence (*désir*) ou l'absence (*épée*) est explicitée, mais sur la personne atteinte. S'il était nécessaire d'exprimer—comme le font trop systématiquement les traductions—la personne en 15-16, personne que le texte grec n'exprime pas, sans hésitation nous opterions pour *moi*, dans le prolongement de 12, plutôt que pour *les hommes*, pourtant explicitement mentionnés juste avant, en 13-14.

V.13 : s'agit-il d'une allusion de Syméon à la doctrine, attribuée à Paul dans le discours d'Athènes, de la création de tout le genre humain à partir d'un seul (Ac 17,26) ?

V.14 : voir ci-dessus v. 5-6.

V.15 : ἐκκαίεις signifie « brûler intégralement, consumer ». Notre traduction par « tout » a pour objet d'uniformiser la façon de rendre le préverbe ἐκ- dans les verbes des v. 4, 8 et 15. La radicalité de la brûlure va de pair avec le sens fort de πύθος, qui traduit *l'ardent désir d'une chose absente ou éloignée*. Ainsi en 415 av. J. C., la jeunesse athénienne, séduite par les promesses d'Alcibiade liées à la conquête de la Sicile, était animée d'une fureur de partir, « dans le désir (πύθος) d'aller au loin voir du pays » (Thucydide, VI, 24, 3). Syméon ici, comme tout lecteur, ne rêve-t-il pas de voir son être entièrement cautérisé et purifié de toutes ses lèpres sous l'ardeur du désir qui le conduit à un Dieu supposé absent ou lointain (cf. v.21), ou qui mène ce Dieu jusqu'à lui, en vue d'une guérison irréversible ?

V.16 : la présence du redoublement (τι-) dans la forme du présent confère au verbe un aspect déterminé, rendu par « parvenir à », qui va de pair avec l'expression de la merveille divine, fondée sur un *adunaton* humain et sur la figure stylistique de l'oxymore. Le défaut de tout instrument (*sans épée*) dans l'intervention divine en souligne d'autant mieux la nature bienveillante et bénéfique. La mention de l'épée pourrait-elle orienter vers un rapprochement avec l'épisode de Gethsémani, au cours duquel celui qui blesse le serviteur du grand prêtre est repris par Jésus : « Remets ton épée à sa place, car tous ceux qui prennent l'épée, par l'épée périront » (Mt 26, 51-52) ?

V.17 : ἀνέχομαι, au sens de « supporter avec constance, courage », conserve encore, même dans le registre abstrait, la trace concrète du préverbe (ἀν-) : le corps entier et le regard sont dirigés vers le haut. Syméon veut-il

suggérer le maintien de Jésus, fixé droit sur sa croix, dans toute sa dignité, pour supporter la souffrance, la solitude, l'abandon, supporter aussi les forfaits des Juifs et, au-delà, de l'humanité entière ? Il est difficile de rendre ici le verbe βαστάζω (non attesté par la prose grecque classique). Le sens concret de « soulever » procède du sens du substantif βάσταγμα = fardeau qu'on soulève. Les occurrences recensées dans le Nouveau Testament permettent de retenir le sens général de « porter », action spécifique survenant au terme de celle que contient « soulever » (Mt 18,17 : infirmités et maladies ; 20,12 : le poids du jour ; Mc 14,13 et Lc 22,10 : une cruche d'eau ; Lc 7,14 : une civière ; 14,27 et Jn 19,7 : la croix ; Ac 3,2 : un homme infirme ; 15,10 : joug ; 21,35 : Paul ; Ro 11,18 : la racine ; 15,1 : infirmité ; Ga 6,2 : les fardeaux ; 6,5 : la charge ; 6,17 : les stigmates du Christ ; Ap 17,7 : femme portée par la bête). Pourrait-on imaginer la position des bras de Jésus sur la croix, qu'il a d'abord lui-même portée, comme symbole de l'aptitude à soulever, puis à porter la multitude des fardeaux cumulés de l'humanité pécheresse ? L'ellipse de tout complément susceptible de déterminer les verbes « supporter » et « porter » est emblématique de ces contextes hors norme où l'indicible ne se peut exprimer ; elle va de pair avec l'étonnement de Syméon devant la nature hyperbolique d'une telle merveille que ne peut rationnellement cerner l'entendement humain (on ne saurait passer sous silence, dans le registre profane de la mythologie grecque, la prouesse du géant Atlas, condamné par Zeus à « porter », après l'avoir soulevée, la voûte du ciel).

V.18 : nous préservons, dans la traduction du composé ἀποδίδομι, la notion de « donner », pour mieux souligner la récurrence en 23 du verbe simple. Notons qu'il s'agit du seul tour négatif du poème, au niveau des interrogations.

V.19 : le participe ὑπάρχων équivaut à une relative circonstancielle (= toi qui es = alors que tu es). Il fait écho à ὑπάρχεις de 1 : aussi avons-nous traduit dans les deux cas par le substantif « être ». *Tous* renvoie manifestement à *tous les hommes*. Nous avons noté en 13 une sorte de paradoxe entre les deux vers 13 et 19, dans la formulation de leur visée théologique.

V.20 : πρακτέα est à l'origine une forme de l'adjectif verbal de πράττω. Ici substantivé au neutre pluriel, il prend une valeur concrète et fonctionne comme l'équivalent de τὰ πράγματα. L'anaphore propre à πάντων souligne, dans l'expression de la merveille divine de 19-20 (l'aptitude à scruter tout et tous), ce que la raison humaine, à l'endroit même des caractéristiques divines ressortissant à l'anthropomorphisme, considère comme une aporie.

V.21 : le participe τυγχάνων est également pourvu d'une valeur circonstancielle (= toi qui = alors que tu te trouves).

V.22 : soulignons la valeur concrète du préverbe καθ- (= de haut en bas). Le nom προᾶξι, lui aussi formé sur le radical de πράττω, fait écho à πρακτέα de 20, mais la valeur de son suffixe (-σις) est abstraite. Il signifie : manière d'agir, manière d'être, conduite. Les vers 21-22 constituent un doublet des vers 19-20. « Loin de nous » n'est qu'une spécification de « extérieur à tous ». Entre ὑπάρχων et τυγχάνων, il n'y a qu'une variation entre l'état fondamental et l'état de fait. « Vois-tu » se trouve précisé par une nuance de position spatiale propre au préverbe : « d'en haut observes-tu ». Entre « tous » et « chacun » surgit, dans la notion même d'universalité, la variation du pluriel au singulier. Enfin le radical de « *actes* » et « *agir* » est commun, mais la variation va du concret (« les actes ») à l'abstrait (« de chacun la façon d'agir »). Pour autant, dans l'expression de l'ultime merveille, la relation de Dieu à l'homme ne varie pas.

V.24 : la traduction adoptée maintient à dessein l'ambiguïté entre les deux tours syntaxiques : ou μή équivaut à une finale négative (il s'agit alors d'une hypotaxe), ou, suivi du subjonctif aoriste, il exprime une défense (il s'agit alors d'une parataxe).

Nous étudierons successivement les strophes I à IV (1.), puis V et VI (2.). La pertinence de ces groupements se manifesterà au fur et à mesure de l'étude. Nous en viendrons ensuite à l'ensemble I-VI (3.), pour terminer sur le rapport de VI à I-V (4.).

1. Étude structurale des strophes I à IV

Nous analyserons chacune de ces quatre strophes ainsi que leurs enchaînements quand il y a lieu, puis l'ensemble des quatre strophes. La strophe I se présente comme ceci :

1. <i>Comment</i> es-tu	à la fois (καί)	être (ὑπάρχεις)	de feu ⁺ effervescent	[A]
2. <i>Comment</i>	aussi (καί)	es-tu (ἦς)	eau ⁺ tendre de rosée ?	[B]
3. <i>Comment</i>	et (καί)		brûles-tu	[a]
	et (καί)		adoucis-tu ?	[b]
4. <i>Comment</i> toute corruption, (la) fais-tu disparaître ?				

Le parallélisme entre 1 et 2 est parfait. Les derniers termes se répartissent les termes de la paire de mots stéréotypée feu/eau⁵. Selon l'évidence propre au texte grec, il est d'abord souligné par un effet d'homéotéleute (-ζου), lié

⁵ Soit dans la Bible *'š/mym* selon Y. Avishur, *Stylistic studies of word-pairs in Biblical and ancient semitic literatures*, AOAT 210, Neukirchen 1984 (ci-après : Avishur, et les pages), pp. 483-484 et 495.

aux deux participes en position finale de chaque vers. Il est ensuite assorti d'une gradation dans le nombre des syllabes, gradation « horizontale », propre à chaque vers, entre substantif et participe (v. 1 : feu (πῦρ) + effervescent (βλύζον) = 1 + 2 syllabe(s) // v. 2 : eau (ῥῥωρ) + de rosée (δροσίζον) = 2 + 3 syllabes), doublée d'une gradation « verticale », propre à la correspondance des éléments constitutifs de chaque groupe d'un vers à l'autre (v. 1 : feu (πῦρ) et v. 2 : eau (ῥῥωρ) = 1 + 2 syllabe(s) // v. 1 : effervescent (βλύζον) + v. 2 : de rosée (δροσίζον) = 2 + 3 syllabes).

Le parallélisme entre 3a et b est plus sommaire. Il repose sur une opposition entre *brûler* et *adoucir*, laquelle reprend celle de 1-2 entre *feu* et *eau*. Il y a donc parallèle entre *feu* + *eau* et *brûler* + *adoucir*. Cet enchaînement thématique est du reste assuré par le parallélisme total que l'on perçoit dans le nombre de syllabes dont sont constitués les v. 2 et 3 : 1 + 1 + 2 + 1 + 3 pour l'un comme pour l'autre. Mais le v. 3 se caractérise davantage encore par son aspect formel, lié notamment au quadruple cumul de la syllabe *καί*, créant une expressivité quelque peu cacophonique. La régularité métrique enfin du v. 3, avec l'accent qui frappe précisément le *καί* des syllabes 3, 5 et 7, confère un effet d'élargissement qui va de pair avec la gradation, rythmique et lexicale, de « brûler » (2 syllabes : *καίεις*) et « adoucir » (3 syllabes : *γλυκαίνεις*) et la rime interne en *-εις* inhérente à la désinence des deux verbes, qui crée un jeu d'écho insistant, d'abord de rappel avec ὑπάρχεις du v. 1, ensuite d'annonce avec ἐξαφανίσεις du v. 4.

Le v. 4 aborde un thème nouveau. Sa position structurelle apparaîtra plus loin.

Nous lisons dans la deuxième strophe (en respectant, quand c'est nécessaire, l'ordre des mots du grec) :

5. <i>Comment</i>	les rends-tu dieux,		
		les hommes ?	
6. <i>Comment</i>		la ténèbre,	
			lumière
			la fais-tu devenir (2 ^{ème} pers.)
7. <i>Comment</i>			<u>remonter</u> (ἀν-)
			fais-tu (2 ^{ème} personne).
			des Enfers
8. <i>Comment</i>	les mortels,		
	(les) soustrais-tu à toute corruption ?		

Comment initial introduit à chaque fois deux termes du chiasme à huit termes que nous découvrons dans les quatre colonnes qui le suivent. Se correspondent successivement, en allant des extrêmes aux centres : les

devenus *dieux ... soustraits à la corruption* (du fait qu'ils sont devenus dieux), les *hommes ... mortels* (du fait qu'ils sont hommes), *la ténèbre ... les Enfers* (le terme en grec est au singulier : l'Hadès), et enfin *la lumière advenue par le fait de Dieu ... et le même qui fait remonter* (la lumière vient des hauteurs comme la ténèbre envahit les enfers). Ces termes centraux présentent même un petit parallèle, puisqu'on peut distinguer d'une part *la lumière* et *le fait de Dieu* (à la 2^{ème} pers.), et d'autre part *l'en haut* (ἀν-) et ici encore *le fait de Dieu* (soit la 2^{ème} pers. dans la finale -ἀγεις).

L'articulation entre ces deux premières strophes se fait essentiellement par le dernier vers ici et là. Leurs finales sont phonétiquement étroitement apparentées, puisqu'on lit ici et là ἐξαφ...ίζεις⁶. Ces mêmes vers comptent l'un et l'autre 1 + 2 + 5 syllabes. On notera par ailleurs que le v. 4 annonce la finale de chacun des deux volets de la strophe II, le second (7-8), comme on vient de le dire, par les finales semblables de 4 et de 8, et par la présence du même radical rendu par *corruption* ici et là, le premier (5-6) par l'appartenance au même champ lexical de φαίνω (entrant dans la composition de ἐξαφανίζεις en 4 et de φῶς en 6).

La troisième strophe se présente comme ceci (en respectant l'ordre des termes dans le texte grec) :

9. <i>Comment</i>	vers la lumière	la ténèbre*	tires-tu ?
10. <i>Comment</i>	la nuit*	l'encercles-tu	pour la vaincre ?
11. <i>Comment</i>	le cœur,	de vifs rayons	l'éclaires-tu ?
12. <i>Comment</i>		moi tout entier	m'atteins-tu pour me transformer

Chaque vers commence par *comment* et se termine par un verbe à la 2^{ème} pers. du sing., les deux verbes centraux s'amorçant par le préverbe περι- rendu ici respectivement par *encercler* et par *vifs rayons*. Avant le verbe (comprenant le préverbe susdit dans les deux verbes centraux) nous lisons en 9 et 10 *la ténèbre* et *la nuit*, deux termes de sens voisin, le second étant plus circonstancié, puis en 11 et 12 *le cœur* et *moi tout entier*, le second spécifiant l'appartenance à l'auteur ou interprète de l'hymne⁷. En 9 et en 11 on relèvera *la lumière* et *éclairer* pour leur parenté de sens : par le fait de Dieu la ténèbre passe vers la lumière et pareillement le cœur du fidèle est éclairé.

Pour saisir l'articulation entre les strophes II et III dressons le tableau que voici :

⁶ Sur le sens ici et là du préverbe ἐξ- et autres composantes du rapport entre 4 et 8, voir *Notes justificatives, ad loc.*

⁷ Dans les deux cas, la figure de style est celle de la synecdoque, particulièrement en 11-12, *cœur* désignant une partie, *moi* désignant le tout.

5. <i>Comment</i>	dieux		
- II -		hommes	
6. <i>Comment</i>			ténèbre
7. <i>Comment</i>			lumière remonter (ἀν-)
8. <i>Comment</i>		mortels	Enfers
		soustrais-tu à toute corruption	

9. <i>Comment</i>			lumière
- III -			ténèbre
10. <i>Comment</i>			nuit
11. <i>Comment</i>		cœur	éclaires
12. <i>Comment</i>		moi tout entier	

Les deux colonnes les plus à droite (sur fond grisé) inversent leurs données de la façon suivante : **ténèbre** et *Enfers* se lisent aux extrêmes des v. 6-7, **ténèbre** et *nuit* (correspondant à *Enfers*) aux centres des v. 9-10 ; et inversement **lumière** et *remonter* se lisent aux centres des v. 6-7, **lumière** et *éclaires* (correspondant à *remonter* comme issues d'une situation périlleuse) aux extrêmes des v. 9-11. Dans la colonne centrale on observe deux correspondances, entre *hommes* et *mortels* (des pluriels, le second précisant le premier), puis entre *cœur* et *moi tout entier* (des singuliers, le second précisant le premier : voir ci-dessus et n.7). La deuxième colonne est propre à la strophe II, opposant, on l'a vu, les devenus dieux arrachés à la corruption aux hommes mortels. La perspective est plus large en II, plus concrète en III, mais il s'agit ici et là de faire chasser la ténèbre par la lumière pour les hommes mortels comme pour le cœur humain, et en particulier celui qui se désigne ici par le pronom personnel *moi*.

Nous pouvons maintenant en venir à la quatrième strophe. Nous y lisons (en gardant l'ordre des mots du texte grec) :

13. <i>Comment</i>	fais-tu pour n'être qu'un avec	les hommes
14. <i>Comment</i>	fil	de Dieu
		les fais-tu devenir
15. <i>Comment</i>	brûles-tu tout	de ton désir
16. <i>Comment</i>	parviens-tu à blesser	sans épée

13 et 14 sont complémentaires, 13 visant pour Dieu à n'être qu'un avec les hommes, 14 visant pour les hommes à devenir fils de Dieu, les deux opérations étant l'œuvre de Dieu comme l'indique ἐργάζη (*les fais-tu devenir*) au terme de ces deux vers. En 15-16 les verbes initiaux (après *Comment*) disent en termes redoutables (*brûler* et *blesser*) deux opérations en fait plus que bienfaitantes, les moyens employés étant d'une part l'ardeur du désir, d'autre part l'absence de ce moyen habituellement utilisé pour blesser : l'épée. Le moyen reste donc ici énigmatique, et force est de se reporter à celui qui vient d'être mentionné : le désir. Nous appuyant

sur l'aspect complémentaire de 13-14, nous pouvons légitimement laisser ouverte l'interprétation de ce désir, qui peut à la fois s'entendre du désir que Dieu a des hommes (avec lesquels il veut n'être qu'un selon 13, le génitif σου de 15 s'entendant alors comme subjectif, c'est-à-dire désignant celui qui désire) *et* du désir que les hommes ont de Dieu (comme le suggère la désignation de *filis* en 14, le même génitif σου de 15 s'entendant alors comme objectif, c'est-à-dire désignant celui qui est désiré)⁸.

Aucun indice (hors les *Comment* initiaux) ne passe de la strophe III à la strophe IV. Notons cependant l'inversion très significative entre 12, dernier vers de III, et 13, premier vers de IV, ces deux vers étant exactement au centre de l'hymne. On lit en 12 tout d'abord celui qui est visé (*moi*), puis le verbe (*m'atteins-tu pour me transformer*), mais en 13 c'est l'inverse : le verbe (*n'être qu'un avec*) vient en premier et ceux qu'il concerne au terme (*les hommes*). En 12 est visée la conversion d'une personne, ce moi qui n'est autre que l'auteur de l'hymne (ou quiconque le prend à son compte), en 13 l'union avec tous les hommes. La première opération est rapportée à un individu, la seconde élargit la perspective à tous les hommes.

Considérons maintenant l'ensemble des quatre premières strophes, cela à partir du tableau suivant (pour la clarté du tableau nous ne mentionnons pas ici au début de chaque vers le *Comment*) :

(1-)3. brûles-tu	4. ἐξᾶφ...ἰζεις	5. dieux	hommes	6. ténèbre	lumière	4. corruption
						↓
	(7 ^a -)8. ἐξᾶφ...ἰζεις					fais devenir corruption
				9. lumière	ténèbre	↓
(10-12)		13. hommes	hommes			fais devenir
	15. ἐκ-	14. Dieu				
	brûles-tu					(16)

Ainsi (7-)8 se perçoivent-ils au centre d'une symétrie concentrique où se répondent, à partir du centre, les deux mentions de *lumière*, *ténèbre*, *hommes*, *dieu(x)*, le préverbe ἐκ-/ἐξ-, et *brûles-tu*. En ce centre (8),

⁸ Voir *Notes justificatives, ad loc.*

⁹ Bien qu'il ne s'agisse pas d'un préverbe, on pourrait relever ici également la préposition dans ἐκ τοῦ ᾗδου, préposition de sens évidemment pleinement concret, mais qui est en parfait accord avec la libération de la corruption. Au lieu *du* centre *unique* de la symétrie concentrique que nous allons présenter, on aurait alors ici *les deux* termes centraux d'un chiasme où se liraient parallèlement la remontée *des* enfers et l'arrachement *de* la corruption. Nous préférons cependant nous en tenir à la correspondance malgré tout plus homogène entre les trois préverbes ἐκ-/ἐξ- de 4, 8 et 15.

comme en 4 et 15, les trois emplois de ἐκ-/ἐξ- comme préverbe comportent la notion grammaticale d'achèvement (= complètement, ce que nous avons tenté de rendre dans la traduction par tout). Relevons de 5 à 14 le passage des hommes devenus *dieux* aux mêmes, devenus fils de *Dieu*, précision loin d'être négligeable, et à propos de *ténèbre* et *lumière* l'énoncé abstrait de 6, mais l'image magnifique de 9. Ajoutons dans chacun des deux volets, comme relevé dans la colonne la plus à droite de notre tableau, d'une part le passage de la disparition de la *corruption* (4) à ce que Dieu *fait devenir*, l'œuvre divine faisant passer la ténèbre à la lumière (6), d'autre part la libération, en faveur des mortels, de la *corruption* (8) permettant cette œuvre divine qui *fait devenir* les hommes des fils de Dieu.

2. Étude structurelle des strophes V et VI

La structure de la strophe V se percevra à l'aide du tableau que voici :

17. <i>Comment</i>	supportes-tu (ἀνέχῃ) ?		
<i>Comment</i>	portes-tu ?		
18. <i>Comment</i>	tout aussitôt ne donnes-tu (ἀποδίδως)		
	pas rétribution ?		
19. <i>Comment,</i>	en être (ὑπάρχων)		
	extérieur	à <i>tous</i> ,	
	20. Vois-tu (βλέπεις),	de <i>tous</i> ,	les actes ?

Nous lisons ici successivement 17-18, puis 18-20, donc, on le voit, selon un chevauchement. En 17-18 nous lisons trois questions avec des verbes à mode personnel visant la patience divine, les deux premières brèves¹⁰, la dernière plus développée. En 18-20 nous avons un agencement en escalier ab / abc / bcd, les deux « a » étant les *Comment*, les trois « b » les verbes, dont le deuxième est un participe, les deux « c » *tous*, « d » étant une spécification du second πάντων (les actes). On notera que les assonances entre les deux verbes à mode personnel au terme du premier vers (βαστάζεις) et au début du dernier (βλέπεις) constituent une sorte d'inclusion de la strophe.

Découvrons la structure de la dernière strophe à l'aide du tableau que voici (où nous respectons l'ordre des mots du texte grec) :

¹⁰ Voir *Notes justificatives, ad loc.*

21. Comment,		loin
[de nous	te trouvant (τυγχάνων)	↓
	observes-tu	> 22. d'en haut
de chacun la façon d'agir ?]		

	23. Donne	
	↓	[la persévérance
à tes serviteurs,		
	24. Que ne submerge <	
eux		la tribulation]

Tant en 21-22 qu'en 23-24 nous percevons une symétrie concentrique (entre []), ici autour des centres que sont **d'en haut** en 22, et **Que ne submerge** en 24. Autour du premier centre les deux verbes ont le même sujet (mais en grec le premier est un participe), et dans les termes extrêmes de la symétrie le dernier précise la visée (*nous* le cède à *chacun*). Le premier centre est annoncé par *loin*, *loin* et *en haut* marquant la distance. Autour du second centre nous retrouvons les destinataires de l'attention divine, ici bénéficiaires des bienfaits divins. Ils sont d'abord désignés par leur titre à être l'objet des soins divins : *tes serviteurs*, puis par un simple pronom *eux*, comme en 21. Aux extrêmes de cette symétrie *la persévérance* et *la tribulation* se répondent en s'opposant, en ce que la première est requise pour survivre à la seconde. Au centre **Que ne submerge**, s'oppose également à ce qui du point de vue de la structure l'annonce : *Donne*, en ce que le *don* à ses serviteurs est destiné précisément à leur éviter d'être *submergés*.

Nous étudierons l'articulation entre les deux dernières strophes à partir du tableau que voici (où si nécessaire nous respectons l'ordre des mots du grec) :

17. Comment	supportes-tu (ἀν-)		
Comment	portes-tu		
18. Comment	[...] ne (οὐκ)		
	donnes-tu pas rétribution		
19. Comment	en être →	extérieur à tous	
		20. vois-tu**	+ de tous +les actes
21. Comment		loin de nous	← te trouvant
		22. d'en haut observes-tu**	+ de chacun +...d'agir
		23. Donne [...]	tes serviteurs
	24. Que ne... (μή)	submerge	eux [...]

De 18 à 24 nous percevons un effet de miroir (chiasme). Aux extrêmes se répondent les deux négations, puis la récurrence du même radical (grec) dans *donnes-tu rétribution* et *Donne* (à la 2^{ème} pers. ici et là), puis, aux centres, un parallèle entre les quatre lignes dont les deux premières se lisent ci-dessus sur fond grisé. Nous lisons en effet en 19, ici et là après le *Comment* initial, *en être + extérieur à tous*, mais en 21, les termes correspondants s'inversant, *loin de nous + te trouvant*. En 20 et 22 nous avons un parallèle selon trois termes, d'abord les verbes synonymes¹¹ *voir* et *observer*, puis les génitifs, *de tous* et *de chacun*, des substantifs finals de même racine : *actes* et *façon d'agir*. Il y a donc ce que Dieu refuse de *donner* et ce qu'il est prié de *donner*, puis, en parallèle, le constat de son *être extérieur à tous* suivi de ce qu'il voit** (les *actes* de *tous*), et le fait qu'*il se trouve loin de nous*, suivi de ce qu'il observe** (*la façon d'agir* de chacun), la distance étant à chaque fois présentée comme une difficulté pour qui veut voir, difficulté dont Dieu se joue. On notera comme l'accent pour ainsi dire se « personnalise » de l'être (participe ὑπάρχων) extérieur à *tous*, à l'interpellation de celui qui se trouve (participe τυγχάνων) loin de *nous*, puis de celui qui voit (βλέπεις) les actes de *tous* à celui qui observe (καθορᾷς) la façon d'agir de *chacun*¹². Par ailleurs pour ce qui est des finales de 20 et 22, on peut encore ajuster la lecture. Précisons en effet les rapports entre les deux derniers termes du parallèle. Le parallélisme des deux constructions, déjà relevé ci-dessus, est patent : πάντων + τὰ πρακτέα // ἐκάστου + πρᾶξιν, avec la reprise du même radical (celui de πράττω « agir ») dans les deux COD. Mais il y a aussi rupture de deux façons, soit d'une part dans le passage des pluriels (20) aux singuliers (22), et d'autre part dans le passage de la présence (20) à l'absence d'article (22), ce qui va de pair avec la nuance de sens entre πρακτέα (valeur concrétisante du pluriel) et πρᾶξιν (valeur abstraite et générale du singulier)¹³. Le passage du concret à l'abstrait suggère le côté radical de l'examen, ce qui va dans le même sens que la personnalisation relevée ci-dessus.

¹¹ Et termes d'une paire de mots stéréotypée selon Avishur : voir *r'h/nbt.*, pp. 269.295.639.659, *r'h/hzh*, à l'index p.766. On trouve dans les Psaumes ἐπιβλέπω avec Dieu sujet et le complément *depuis les cieux*, ce qui signifie d'en haut (comme le préverbe κατα- en καθορᾷς de 22), en Pss. 32, 13-14; 79,15; 101,20 (et, sans le complément susdit, en 103,32). On lit encore ἀποβλέπω (synonyme de ἐπιβλέπω) avec les mêmes sujet et complément en Ps 10,4. Voir aussi ἐφορᾷω en Ps 112,6, avec Dieu pour sujet situé au verset précédent *dans les hauteurs*, c'est-à-dire ici plus haut que le ciel et la terre.

¹² Soulignons ici l'originalité métrique du v. 22, catalectique (une seule syllabe au 4^{ème} pied), pourvu d'un anapeste (˘˘-) initial : καθορᾷς.

¹³ Pour plus de précisions voir *Notes justificatives, ad loc.*

En 17 nous lisons par deux fois *Comment* suivi de deux verbes (à la 2^{ème} pers.) comme en 19 + 20 et 21 + 22 (ici et là participe + mode personnel). De par son préverbe (ἀν-) le premier verbe n'est pas sans annoncer celui de 22 avec son préverbe (καθ-) : résister, c'est, étymologiquement, se tenir debout, droit des pieds à la tête ; et regarder d'en haut, c'est parcourir du regard la distance entre celui qui regarde et ceux qui sont en bas¹⁴. En 24 nous lisons un pronom (*eux*) se rapportant à ceux qui sont désignés en 21-23 comme *nous*, *chacun*, et surtout comme *tes serviteurs*. Non seulement Dieu supporte et porte, mais il voit et regarde ce qu'il en est pour tous et chacun, spécialement pour nous qui sommes ses serviteurs. De 17-18 à 23-24 deux ellipses sont remarquables. Les deux verbes de 17 ne comportent aucun complément d'objet : de qui s'agit-il ? Mais en 23 nous lisons le complément le plus explicite qui soit : *tes serviteurs*, où apparaît le fond de la relation entre ceux qui chantent l'hymne et Celui auquel ils s'adressent. Par ailleurs, par rapport à 18 (et même à 17-18) l'absence de *Comment* en 23 (et même 23-24) est d'un effet imparable : il ne s'agit plus de questionner (fût-ce de façon rhétorique), mais d'obtenir. Nous reviendrons ci-dessous, à propos de la structure de l'ensemble de l'hymne, sur les verbes de 23 et 24. Notons que les deux passages que nous venons de relever (d'aucun complément d'objet au complément le plus explicite, d'une répétition de la question à aucune question) s'opèrent en 19-22 avec *tous* (19) le cédant à *nous* (21) et *chacun* (22), et avec l'emploi de deux verbes à la 2^{ème} pers. avec complément d'objet (en 20 et 22).

3. La structure d'ensemble de l'hymne

Commençons par comparer en I-IV et V-VI les premières strophes (I et V) et les dernières (IV et VI). En I comme en V nous lisons *être*, ici et là au sujet de Dieu, celui qui est feu effervescent selon 1, extérieur à tous selon 19. Mais il est un autre rapport formel entre ces deux strophes. La première répète la coordination (καί), la reprenant de 1 à 2, puis la répétant en 3. La seconde en use à l'inverse avec *comment* qu'elle répète en 17, puis reprend de 18 à 19. On notera aussi la présence de deux verbes à mode personnel et à la 2^{ème} pers. en 3 et en 17 : au paradoxe de l'être divin qui tout à la fois brûle et adoucit s'ajoute celui de son incompréhensible patience. Le feu a beau être là, il n'est point destructeur.

En IV et VI nous lisons un déterminant de la 2^{ème} pers. En IV le pronom accompagne *désir* (15). Or ce terme s'entend, nous l'avons dit¹⁵, de deux façons, soit comme désir que Dieu a de l'homme, soit comme désir que

¹⁴ Nous explicitons ici ce que nous signalions dans *Notes justificatives, ad loc.*

¹⁵ Voir ci-dessus sur la strophe IV (13-16).

l'homme a de Dieu (et grâce à ce dernier). Rien n'oblige à opter entre l'une ou l'autre interprétation. En 23 le possessif qualifie les *serviteurs*. Ils sont dits *tes serviteurs*, et cela s'entend encore de deux façons, soit de ces serviteurs que Dieu s'est choisis, soit de ces hommes qui par leur comportement se montrent les serviteurs de Dieu. Ici encore nous n'avons pas à opter entre les deux interprétations.

Considérons à présent l'ensemble des six strophes. A propos de ces strophes partons encore d'un tableau, où cependant, pour des raisons de lisibilité, nous n'indiquerons que les indices de correspondances, à charge pour le lecteur de les inscrire dans leurs contextes.

I	<i>être</i>		<i>brûles-tu</i>
II	(<i>ἀν-</i>) <i>remonter</i>	[rends, fais devenir] <i>remonter (ἀν-) de (ἐκ-)...</i>	
III	<i>moi (μὲ)</i>		(1 ^{ère} pers. sg.) <i>moi</i>

IV	<i>de toi (σου)</i>		<i>brûles-tu</i>
V	<i>être</i>	<i>supportes-tu (ἀν-)</i> <i>extérieur (ἐξω)...</i> [actes]	
VI	(<i>καθ-</i>) <i>observes</i>		(1 ^{ère} pers. pl.) <i>nous</i>

A gauche nous repérons une ordonnance en chiasme (du type AB + C / C' + A'B'), à droite un parallèle (du type ABC // A'B'C'). Expliquons-nous. Considérons d'abord, à gauche de notre tableau, l'ordonnance en chiasme. De I à V nous retrouvons *être* (soit : A et A'). Il s'agit du même ici et là, être de feu effervescent selon 1, et cependant selon 19 être extérieur à tous. En II et VI nous lisons deux verbes avec préverbes de sens contraires (soit B et B') : ici Dieu fait remonter des enfers, c'est-à-dire de bas en haut, là il regarde d'en haut, c'est-à-dire de haut en bas. Ici il fait faire un parcours, là c'est son regard à lui qui l'accomplit. Dans les strophes III et IV nous lisons les pronoms personnels singuliers (soit : C et C') *moi* (en 12) et *toi* (en grec génitif déterminant le désir en 15). En 12 il est question de Dieu qui atteint le fidèle pour le transformer, mais en 15 le sens est plus complexe : le désir de toi, est-ce celui de Dieu vis-à-vis de son fidèle (subjectif) et/ou celui que le fidèle a pour Dieu (objectif) ? Rien ne nous oblige à choisir, et dès lors la correspondance à 12 est double, soit Dieu atteint le fidèle et le brûle de son propre désir, soit Dieu atteint le fidèle et instaure en lui un désir brûlant de Dieu.

Examinons maintenant le parallèle, à droite de notre tableau. On lit en I et IV, comme nous l'avons déjà constaté dans l'étude de l'ensemble

I-IV, *brûles-tu* (soit : A et A'). En II et V nous rencontrons des verbes de même préverbe *ἀν-* en *fais-tu remonter* (*ἀνάγεις*) la deuxième consonne étant *γ*, une occlusive gutturale) et en *supportes-tu* (*ἀνέχει*, la seconde consonne étant *χ*, également une occlusive gutturale), soit : B et B'. Il y a ici deux exploits de Dieu célébrés par l'auteur : en 7 faire remonter des enfers, en 17 supporter plus qu'un humain ne pourrait jamais. Le préverbe *ἀν-* fonctionne ici comme un repère, sans que son sens particulier joue à proprement parler un rôle au niveau du sens des deux verbes, car il s'agit dans le premier verbe à la voix active (tu fais remonter) d'un mouvement que le sujet imprime à l'objet, dans le second, à la voix moyenne, d'une attitude propre au sujet (tu supportes) dont la traduction corporelle s'est de beaucoup estompée¹⁶. En recourant à l'étymologie pourrait-on cependant comprendre : supportant, Dieu se tient debout, face à l'épreuve, droit de bas en haut, comme en 7 il fait remonter tout droit des enfers ? En II et V nous pouvons encore relever *ἐκ* et *ἐξω* : ceux que Dieu fait remonter des enfers sont désormais à l'extérieur desdits enfers, mais lui-même, Dieu, il est extérieur à tous ceux-là qu'il voit. Enfin encore en II et V on relèvera les termes de sens apparentés : rendre (*ποιεῖς*) et faire devenir (*ἐργάζει*) en II, puis actes (*πρακτέα*) en V, s'agissant en II de ce que fait Dieu, en V des actes des hommes. Enfin en III et VI nous lisons les deux seuls pronoms personnels de la 1^{ère} pers. dans l'hymne (soit : C et C'), au singulier en 12, au pluriel en 21 : tu *m'*atteins tout entier, et cependant tu te trouves loin de *nous*¹⁷. Comme entre II et V nous découvrons ici une antinomie dans l'expression poétique de ces contraires constitutifs de la vie spirituelle telle que la perçoit Syméon.

Comme confirmation de ce qui précède, examinons ici la répartition des substantifs avec ou sans article. On pourrait certes se contenter d'attribuer

¹⁶ La différence de voix est par elle-même significative : dans l'actif l'action porte sur un objet extérieur au sujet ; dans le moyen le sujet « effectue en s'affectant » (ce qui est le cas en 17 où, à la voix moyenne, justement *ἀνέχει* n'a pas de complément d'objet).

¹⁷ Le second panneau se différencie, du point de vue de la syntaxe, par la rupture de la parataxe, constante dans les trois premières strophes. Il en va ainsi en 13-14, 19-20, 21-22, et peut-être aussi en 23-24, soit dans huit des douze vers que comptent IV-VI. Notons qu'entre 13-14 et 19-20 nous lisons d'abord un couple (15-16), puis un triplet (17-18) de questions introduites par *Comment*. Ainsi en 13-24 nous lisons du point de vue de la syntaxe :

- une hypotaxe implicite en 13-14, avec double construction de *ἐργάζει* (cf. *Notes justificatives*)

- une parataxe à deux termes en 15-16,

- une parataxe à trois termes en 17-18,

- trois hypotaxes en 19-24 (en admettant qu'il en soit ainsi en 23-24 : voir les *Notes justificatives*), où les participes de 19 et 21, de valeur circonstancielle, équivalent à une subordonnée, le dispositif étant donc celui d'un chiasme. Voilà qui confirme à sa façon l'existence d'un second panneau 13-24 (répondant à celui de 1-12).

cette différence aux seules exigences de la métrique ou de la syntaxe¹⁸. Mais en poésie comme en d'autres arts l'artisan non seulement s'accommode aux contraintes, mais il sait en tirer parti pour des effets de beauté et de sens. Nous croyons qu'il en va ainsi dans cet hymne pour ce qui est des emplois de l'article. Repérons d'abord lesdits emplois dans le tableau suivant. Il va de soi que nous nous fondons ici sur le texte grec. Pour faciliter le repérage nous distinguons pour chacune des deux catégories (avec ou sans article) les mots connotés négativement (à gauche), les mots connotés positivement (à droite), les mots neutres (au milieu des précédents).

AVEC ARTICLE				SANS ARTICLE		
<i>Négatif</i>	<i>Neutre</i>	<i>Positif</i>		<i>Négatif</i>	<i>Neutre</i>	<i>Positif</i>
			I	corruption		feu / eau
la <i>ténèbre</i> les enfers			II	mortels	hommes	<i>dieux</i> <i>lumière</i>
la <i>ténèbre</i> la nuit			III		cœur	<i>lumière</i>
	les hommes	le désir	IV	épée	fil	Dieu
	les actes		V			
			VI	tribulation	façon d'agir serviteurs	persévérance

Notons bien dans la partie gauche de notre tableau que I et VI ne comportent aucun terme avec article, ce qui donne aux substantifs une note particulière, comme si l'article s'y montrait superflu. Inversement, dans la partie droite de notre tableau, notons que V ne comporte aucun terme sans article (et d'ailleurs un seul substantif avec article, les verbes y étant nombreux : quatre à mode personnel, et un participe). Mais comparons à présent les deux panneaux.

- Dans la partie droite (sans article), négligeant la strophe V qui n'en comporte aucun, nous constatons que les deux premières et les deux dernières (IV et VI donc) strophes comportent respectivement trois et quatre termes sans article, tandis qu'au centre III en comporte deux.

- Dans la partie gauche, négligeant les strophes extrêmes qui ne comportent aucun terme avec article, nous constatons que les deux strophes

¹⁸ Selon la métrique pour obtenir que chaque vers soit octosyllabique. Du point de vue de la syntaxe se pose en particulier la question de l'absence ou non de l'article pour l'attribut. Le grec classique l'omet. Le grec biblique est moins constant (voir M. ZERWICK, *Graecitas Biblica*, Rome 1966, p.175). Et nous avons ici un poème biblique de grec byzantin. Quoi qu'il en soit, nous ne cherchons pas à justifier ni du point de vue de la métrique, ni du point de vue de la syntaxe, les emplois ou non de l'article. Nous nous en tenons à l'option finale qu'offre le texte grec.

III et IV comportent *deux* termes avec article (*la ténèbre + la nuit* et *les hommes + le désir*), comme le centre dans la partie droite en comporte *deux* sans article.

Par ailleurs dans le panneau des termes avec article (volet gauche du tableau ci-dessus), les strophes II et III comportent à elles deux *quatre* termes à connotation *négative* (*ténèbre, enfers, ténèbre, nuit*), – comme, pour les termes sans article (volet de droite du tableau), chacune des strophes I, II, IV et VI, la parenté étant ici dispersée au long des six strophes. Quant à IV et V ils comptent à eux deux trois termes avec article et trois termes sans article.

Tentons un tableau récapitulatif (en omettant dans chacun des deux volets les strophes non concernées) :

			3	I
II	2		4	II
III	2			
			2	III
IV	2			
V	1		3	IV
			4	VI

En caractères **gras** : $2 + 2$ (à gauche) = 4 (par deux fois à droite).

En *italiques* : $2 + 1$ (à gauche) = 3 (par deux fois à droite).

Les centres (III et IV) en II-V comportent *deux* termes avec article

Le centre (III) en I-VI comporte *deux* termes sans article, ces deux dernières remarques justifiant les flèches dans le tableau ci-dessus.

Il y a là, nous semble-t-il, une certaine ordonnance, cette répartition n'étant pas sans effet pour ce qui est de la composition de l'ensemble¹⁹.

4. Le statut de la dernière strophe dans son rapport à l'ensemble

Il n'est pas difficile de percevoir un certain ensemble concentrique en I-V. Nous avons vu la correspondance entre I et V (*être*). Nous connaissons

¹⁹ Quitte à y revenir sous peu d'un autre point de vue, notons ici, dans l'ensemble I-VI, ce qu'il en est pour les verbes : en I-III tous les verbes sont à la 2^{ème} pers. sg. de l'indicatif, mais, si l'on en rencontre encore bon nombre en IV-VI (en 14-18 et 22), d'une part ils laissent place en 23-24 à un impératif (le seul de tout l'hymne) et à une 3^{ème} pers. du subjonctif (la seule également de tout l'hymne), et d'autre part se glisse en tête un infinitif (en 13) et entre eux deux participes (en 19 et 21). L'adresse à Dieu à la fois se fait plus pressante (impératif) et se réfère à des données moins imagées, plus directement théologiques du point de vue de l'expression, et plus englobantes (infinitif et participes).

aussi les correspondances entre II et IV (*dieu(x), hommes, fais-tu devenir*). La strophe III se trouve donc au centre d'un ensemble concentrique²⁰. Elle présente d'ailleurs une forte originalité. Elle est la seule, dans l'hymne, à comporter quatre verbes à mode personnel tous en position finale de chacun des vers, verbes dont la valeur métaphorique concrète est forte. Trois d'entre eux (v. 10, 11, 12) sont composés d'un préverbe. Comme nous l'avons déjà remarqué, les deux centraux (v. 10 et 11) manifestent l'anaphore du préverbe $\pi\epsilon\rho\iota-$. Les v. 10, 11, 12 offrent la même unité rythmique, dans le schéma syllabique et syntaxique, après l'adverbe interrogatif $\pi\omega\varsigma$ (*Comment*) initial : 3 (COD) + 4 (verbe). Enfin le même schéma métrique se répercute dans les quatre vers de la strophe, fait unique dans l'hymne : les vers sont catalectiques (une syllabe pour le 4^{ème} pied qui correspond à la désinence $-\epsilon\iota\varsigma / -\eta$) et offrent un anapeste ($\sim\sim$) au 3^{ème} pied.

Que ces cinq strophes constituent bien un ensemble est encore confirmé par la répartition des verbes à finale $-\epsilon\iota\varsigma$. On ne lit aucun verbe à finale $-\epsilon\iota\varsigma$ en VI, mais dans les cinq premières strophes ils sont régulièrement répartis comme le montrera le tableau que voici :

1		x	
3	x		x
4			x
5		x	↓
7	x		↓
8			x
9			x
11			x
12			x
13			
15	x		
16	x		
17	↓		x
19	↓		
20	x		

Nous omettons provisoirement dans chaque strophe le deuxième vers puisqu'il ne comporte jamais de verbe avec finale en $-\epsilon\iota\varsigma$. Notons que c'est aussi le cas pour 13 et 19. La strophe centrale porte de tels verbes au terme du premier vers (9) et des deux derniers (11-12). Or nous retrouvons un tel verbe au terme du premier vers dans la dernière strophe (en 17), et

²⁰ Ce centre sera d'ailleurs rappelé, selon une figure classique (ABCB'A' + C'), après l'ensemble de ces cinq strophes, en VI, *moi* (1^{ère} pers. sg.) de 12 appelant *nous* (1^{ère} pers. pl.) de 21, comme nous l'avons déjà remarqué. Nous y reviendrons encore ci-dessous.

au terme des deux derniers vers dans la première (3-4). On voit donc la strophe centrale prolonger ainsi la première par sa fin et appeler la dernière par son début. Aux termes des vers dans les deux premières strophes nous lisons deux verbes avec une telle finale dans les deux derniers vers de la première strophe (en 3-4) et dans le dernier de la deuxième strophe (en 8). Le même dispositif se retrouve dans les deux dernières strophes, mais ici au début des vers : deux dans la quatrième strophe (en 15-16) et un dans la cinquième (en 20). Ce dispositif est indiqué sur notre tableau par les deux flèches. Il ne nous reste plus qu'à signaler le même dispositif dans les deux premières strophes, où nous lisons de tels verbes au milieu du premier vers (en 1 et 5), au début du troisième (en 3 et 7), et au terme du dernier (en 4 et 8). Si l'on se contente d'additionner les verbes avec la finale $-\epsilon\iota\varsigma$, on en compte successivement selon les strophes : $4 + 3 + 3 + 2 + 2$, selon un ordre décroissant préparant pour ainsi dire leur absence en VI.

Revenons sur le deuxième vers de chaque strophe. Chacun d'eux comporte un verbe à la 2^{ème} pers. du sg. de l'indicatif présent, caractérisé par une voyelle longue : dans les trois strophes centrales (II, III, IV) il s'agit d'un verbe moyen²¹ en $-\eta$ selon le schéma anaphorique de $\epsilon\rho\gamma\acute{\alpha}\zeta\eta$ en II,6 et IV,14. Ainsi ressort, en position centrale, l'originalité de la strophe III, déjà analysée plus haut, ici à la faveur du verbe $\pi\epsilon\rho\iota\delta\rho\acute{\alpha}\sigma\sigma\eta$, verbe composé, d'emploi peu fréquent, dont la valeur métaphorique concrète est assez saisissante pour traduire une idée abstraite dont Dieu est l'auteur. Quant aux strophes I et V, aux extrémités de l'ensemble, le verbe comporte également, toujours dans le deuxième vers, une désinence à voyelle longue : en I,2 $\eta\varsigma$ est en grec byzantin l'équivalent de $\epsilon\acute{\iota}$ en grec classique (« tu es »), et en V,18 $\acute{\alpha}\pi\omicron\delta\acute{\iota}\delta\omega\varsigma$ est tout à fait classique (composé de $\delta\acute{\iota}\delta\omega\mu\iota$ = « tu donnes »). Ainsi apparaît, à la faveur des désinences verbales de 2^{ème} pers. du sg., tout un jeu phonétique et phonique, révélateur de la richesse et de la complexité du jeu des voyelles du début à la fin de l'hymne, riche en assonances dans leur diversité. Remarquons pour finir que Syméon excelle dans la maîtrise du procédé, cher à la rhétorique classique, de la « symétrie dans l'asymétrie » : ainsi en III, 10-11 les deux verbes en fin de vers offrent une identité parfaite de quatre syllabes, le même préverbe $\pi\epsilon\rho\iota-$, mais la variante des désinences $-\eta$ et $-\epsilon\iota\varsigma$.

Venons-en maintenant à la dernière strophe. Elle ne comporte qu'une seule fois *comment*. Elle, et elle seule, comporte un impératif adressé à Dieu (23), elle seule également un verbe à la troisième personne qui de surcroît n'a pas Dieu pour sujet (24). De plus nous découvrons en cette dernière strophe un assemblage des cinq autres. Présentons-le dans le tableau que

²¹ Qui ne doit pas être confondu avec $\kappa\alpha\lambda\acute{\upsilon}\psi\eta$ en VI,24, 3^{ème} pers. du sg. du subjonctif aoriste actif.

voici et que nous expliquerons aussitôt :

I					corruption
II	remonter (ἀν-)				↓
III		moi			↓
IV			ton (σου) désir		↓
V				actes	↓
VI	nous	d'en ht (καθ-)	façon d'agir	tes (σούς) serviteurs	tribulation

Nous n'avons pas à revenir sur les rapports entre *remonter* et *moi* avec *nous* et *d'en haut observes*, ni sur ceux entre *ton désir* et *actes* avec *façon d'agir* et *tes serviteurs*, tous examinés ci-dessus. Mais il nous faut revenir sur les rapports entre I et VI. Dans ces strophes extrêmes deux malheurs peuvent atteindre la création et l'homme : la corruption (φθορά) et la tribulation (θλίψις), cette dernière pouvant *submerger* les serviteurs de Dieu. Dans le Nouveau Testament elle désigne les tribulations endurées par les témoins (voir par exemple Mt 13,21 ; Mc 4,17 ; Jn 16,33 ; Ac 11,19 5; 14,22 ; 20,23 ; Ro 5,3 ; 8,35 ; 12,12...), mais aussi celle de la grande épreuve finale (Mt 24, 9.21.29 ; Mc 13, 19.24...). Notons tout d'abord qu'en 4 Dieu (sujet) fait disparaître la *corruption*, alors qu'en 24 est évoquée cette *tribulation* (sujet) qui risque de submerger les serviteurs. Comment ne pas pressentir ici l'arrière-fond du déluge ? Au départ y est dénoncée la corruption de l'humanité avec entre autres termes cette même *corruption* que nous lisons ici en 4 (Gn 6, 11-12), puis les montagnes sont *submergées* (7,20 : τὸ ὕδωρ ... ἐπεκάλυψεν). Ici l'eau a été évoquée, mais comme un symbole exprimant l'être divin en 2, non comme un fléau²². On voit donc que, en plus de sa facture très particulière par rapport aux strophes précédentes, la dernière strophe de l'hymne en présente un assemblage qui à sa façon en fait une finale remarquable.

Vérifions cela une dernière fois. Considérons tout d'abord l'interrogation qui parcourt tout le poème à l'aide de *Comment*. Le registre de ce jeu rhétorique est à la fois formel et conceptuel. Formellement, l'interrogation—maintenue à dessein dans notre traduction—équivalait à une affirmation renforcée, amplifiée, du type « C'est TOI qui... » (les verbes de chaque interrogative étant à la 2^{ème} pers. du sing. de l'indicatif présent). Conceptuellement, le *Comment* n'implique aucun doute de l'orant sur la manière dont le sujet parvient à réaliser chaque action liée au prédicat verbal. Au contraire, la figure de style comporte un triple enjeu. D'abord confesser et proclamer que le sujet n'est autre que Dieu (comme Dieu est

²² En Gn 19,24 c'est le feu qui a opéré la destruction de Sodome. Ici en 1 le feu est lui aussi symbole de l'être divin.

l'auteur de toute création), son identification ressortissant à l'évidence, bien qu'il ne soit jamais explicitement nommé. Ensuite montrer que la possibilité de réaliser chacune des actions énoncées n'est accessible qu'à celui qui a été ainsi identifié (cf. Prov 20,24) et par là louer Dieu pour toutes les merveilles qu'il accomplit à l'endroit de l'homme. Enfin suggérer, à la faveur d'une image (9), d'une ambiguïté (15), de certaines recherches lexicales (4 et 8), la richesse théologique qui peut surgir du non dit (17-18), de l'écho non explicité que Syméon invite le lecteur à restaurer. Ainsi en 4 l'« exaphanie », *i.e.*, l'élimination de toute corruption, c'est la résurrection par Dieu du Christ et, à travers elle, par le baptême celle de l'homme (cf. Eph. 2,6 ; Col. 2,12 et 3,1). Elle va de pair avec l'idée de « théophanie » contenue dans le v.5. Or « exaphanie » appelle aussi, par jeu lexical, « épiphanie », inhérente au registre de l'incarnation. Autrement dit la résurrection du Christ comme des hommes est indissociable de leur incarnation. Pour conclure, cette longue *rhèsis* poétique, riche de l'incantation de sa litanie d'interrogations rhétoriques, stylistiquement assimilable à une protase, se clôt sur la finale de 23 et 24—seul énoncé non interrogatif régi par l'impératif *Dos*, à l'initiale de 23—en forme d'apodose, d'autant plus dense que sa concision va de pair avec le caractère incisif et troublant de cette intense supplication adressée à Dieu²³.

²³ On ne trouvera pas ici d'exposé sur le contenu théologique de cet hymne. Et pour un exposé synthétique de la théologie de Syméon il conviendrait de prendre en compte plusieurs de ses textes, ce que nous ne pouvions envisager ici. Il reste que notre étude permet de saisir les visées théologiques de ce texte au fur et à mesure qu'elles y affleurent.