

Commission mixte de dialogue théologique  
entre l'Église catholique et l'Église assyrienne de l'Orient

# **Les images de l'Église dans les traditions patristiques syriaque et latine**

*Document d'étude*

[Traduction de l'original anglais]

Novembre 2022

## I. INTRODUCTION

1. De nombreux dialogues théologiques portant sur l'Église ont réfléchi à ses différents attributs ou notes (« une, sainte, catholique et apostolique »), à ses institutions ou à ses sacrements, dans le but d'exprimer une ecclésiologie commune. Presque aucun de ces dialogues n'a fondé sa réflexion sur les images de l'Église, qui constituent pourtant un patrimoine commun à tous les chrétiens.

2. Dans le Nouveau Testament, l'Église est désignée par des images et figures variées qui avaient déjà été esquissées dans les livres des prophètes. Cette imagerie est souvent inspirée de la vie biologique, sociale et familiale, de la vie pastorale et rurale ou de métaphores du travail de construction – telles que le corps, le peuple, la mère, l'épouse, le bercail, le troupeau, le champ de Dieu, l'olivier, le figuier, la vigne, la maison de Dieu ou le temple<sup>1</sup>. Complétant et développant ces images classiques, les Pères de l'Église et les diverses traditions liturgiques se sont inspirés des Écritures pour proposer de nombreux autres types et symboles, comme la lune, la Jérusalem céleste, l'arche de Noé, la tunique sans couture, le tabernacle, le banquet, la chambre nuptiale, l'hôpital spirituel, le navire, le paradis.

3. Ce document de la Commission mixte internationale de dialogue théologique entre l'Église catholique et l'Église assyrienne de l'Orient se propose de présenter quelques images et symboles de l'Église évoqués par les Écritures et développés par les Pères latins et syriaques des premiers siècles – en omettant volontairement, pour les besoins de ce dialogue, les Pères de tradition grecque ou d'autres traditions chrétiennes. Son but est de montrer que les images de l'Église, communes aux traditions latine et syriaque, bien que parfois exprimées et comprises avec des nuances différentes, peuvent nous aider à trouver ensemble les fondements d'une ecclésiologie commune.

4. Cependant, ces images ne sont pas toutes d'égale importance. Trois d'entre elles nous mettent en contact direct avec le mystère de l'Église dans sa dimension trinitaire : celles de peuple de Dieu, de corps du Christ et de temple de l'Esprit Saint. Nous évoquerons ici d'autres images importantes qui, d'une manière ou d'une autre, tirent leur signification de ces thèmes principaux : l'épouse du Christ, la mère, la vigne, le lieu de guérison, le troupeau et le navire.

## II. LE PEUPLE DE DIEU

5. L'image du peuple de Dieu est tirée de l'Ancien Testament. Dieu s'est choisi le peuple d'Israël pour être son peuple (en hébreu et en syriaque *'ama*, en grec *λαός*, en latin *populus*), avec lequel il a fait alliance et qu'il a progressivement instruit. Si Israël existe comme peuple, c'est parce qu'il a été choisi par Dieu (Dt 4,20 ; 7,6-8) et appelé par Lui (Is 48,12), non pas en raison de sa puissance ou de ses mérites (Dt 8,17 ; 9,4), mais par amour : « Car tu es un peuple consacré au Seigneur ton Dieu ; c'est toi que le Seigneur ton Dieu a choisi pour devenir le peuple qui est sa part personnelle parmi tous les peuples qui sont sur la surface de la terre. Si le Seigneur s'est attaché à vous et s'il vous a choisis, ce n'est pas que vous soyez le plus nombreux de tous les peuples, car

---

<sup>1</sup> *Lumen gentium*, 6.

vous êtes le moindre de tous les peuples. Mais si le Seigneur, d'une main forte, vous a fait sortir et vous a rachetés de la maison de servitude, de la main du Pharaon, roi d'Égypte, c'est que le Seigneur vous aime et tient le serment fait à vos pères... » (Dt 7, 6-8). Cette élection sera scellée dans l'Alliance, acte fondateur du peuple élu, pacte scellé dans le sang d'un sacrifice par lequel les douze tribus s'engagent à accomplir la Loi (Ex 24, 4-8). Ainsi, Dieu est le Dieu d'Israël, Israël est le peuple de Dieu (Dt 29,12 ; Lv 26,12 ; Jr 7,23 ; Ez 11,20 etc.) : un peuple saint, consacré au Seigneur, dédié à son service, témoin du Dieu unique (Is 44,8). Cependant, si Israël jouit de tels privilèges, ce n'est pas pour lui seul : toutes les nations y sont appelées (Is 2,2 ; Ps 46,10) pour glorifier Dieu (Is 45,23) et avoir part aux bénédictions d'Abraham (Gn 12,3 ; Jr 4,2 ; Sir 44,21).

Tout cela a préparé et préfiguré la Nouvelle Alliance conclue dans le Christ avec un peuple formé à la fois de Juifs et de Gentils, appelés à être ensemble dans l'unité, non par la chair mais par l'Esprit, comme l'a annoncé le prophète Jérémie : « Je deviendrai Dieu pour eux, et eux, ils deviendront un peuple pour moi » (Jr 31, 33). Ce nouveau peuple de Dieu constitue « la race élue, la communauté sacerdotale du roi, la nation sainte, le peuple que Dieu s'est acquis... vous qui jadis n'étiez pas son peuple, mais qui maintenant êtes le peuple de Dieu » (1 P 2, 9-10). On devient membre non pas par la naissance physique, mais en « naissant d'en haut », « d'eau et d'Esprit » (Jn 3,3-5), c'est-à-dire par la foi au Christ et par le baptême.

6. Les Pères latins des premiers siècles vont abondamment développer le thème de l'Église comme peuple de Dieu. Cyprien lui donne une dimension trinitaire, décrivant l'Église comme un « peuple qui tire son unité de l'unité du Père et du Fils et du Saint-Esprit »<sup>2</sup>. Ambroise souligne que l'appartenance à ce peuple se réalise par le baptême : « Ce peuple rassemblé à partir d'étrangers et qui, avant d'être plongé dans le fleuve mystique, était lépreux et souillé, est lavé par le baptême des tâches du corps et de l'esprit »<sup>3</sup>. Augustin souligne la continuité entre Israël et l'Église : « [Dieu] a béni, pour ainsi dire, un arbre ; il en a fait l'olivier, comme dit l'Apôtre, entendez la tige des saints Patriarches sur laquelle a fleuri le Peuple de Dieu »<sup>4</sup>. Développant l'enseignement de la première épître de saint Pierre (1 P 2, 9-10), la compréhension du peuple de Dieu dans la tradition latine en viendra à se fonder sur l'attribution de la triade prêtre-prophète-roi à ce peuple dans son ensemble, et non seulement à ses membres individuels, afin d'exprimer les divers aspects de la grâce chrétienne. Léon le Grand parle ainsi d'un « peuple adopté par Dieu, entièrement sacerdotal et royal »<sup>5</sup>.

7. La tradition syriaque développera également l'expression peuple de Dieu pour désigner l'Église, « nouveau peuple de Dieu », préfiguré par l'Ancienne Alliance avec Israël. Deux voies d'interprétation se superposent : celle de la substitution, qui présente l'Église comme le rassemblement des Nations [Gentils] remplaçant la Synagogue, et celle de la continuation, qui comprend l'Église comme constituée de deux éléments, le Peuple juif (*la Nation*) et celui des Nations [Gentils]. Le Christ rassemble et conduit à Dieu toutes les nations sous le soleil et forme un seul peuple, c'est-à-dire l'Église,

---

<sup>2</sup> Cyprien, *De Orat. Dom.* 23 : PL 4, 553.

<sup>3</sup> Ambroise, *Sur Luc IV*, 50, PL 15, 1627.

<sup>4</sup> Augustin, *Exposition des Psaumes*, Ps. 134, n. 7.

<sup>5</sup> Léon le Grand, *Homélie III*, PL 54, 145b.

comme l'envisageait Jacques de Sarug : « Les nations sont devenues un grand peuple chantant la gloire, une grande assemblée, un torrent sans mesure »<sup>6</sup>. Éphrem présentait déjà la même idée de l'Église dans son Commentaire sur la Genèse : « Et en ta semence (qui est le Christ) toutes les nations de la terre seront bénies »<sup>7</sup>. Aphrahat<sup>8</sup> et Éphrem étaient fiers de la dignité dans l'Église de Melchisédech, un Gentil. Éphrem a spécifiquement commenté la supériorité du sacerdoce du Christ, semblable à celui de Melchisédech, par rapport à celui des Lévites, l'Église – assemblée des Nations – étant considérée comme le nouveau peuple de Dieu : « Melchisédech était plus noble que les grands prêtres de la Nation : parmi les Nations, il officiait et enseignait que le Grand Prêtre qui devait venir chez les Nations serait immolé par la Nation »<sup>9</sup>.

8. L'image du peuple de Dieu, métaphore dominante chez les premiers Pères jusqu'aux quatrième et cinquième siècles, est devenue rare jusqu'au XX<sup>e</sup> siècle, où elle a été remise au goût du jour dans l'ecclésiologie. La théologie du peuple de Dieu permet d'éclairer le plan divin du salut : Dieu a voulu sauver et sanctifier l'humanité, non pas de manière isolée, individuelle, mais en tant que communauté. De plus, en évoquant la marche d'Israël dans le désert et l'histoire du Salut, l'image souligne la dimension historique et eschatologique de l'Église et sa dimension synodale comme « chemin commun » (*syn/odos*). Elle manifeste enfin la continuité de la Révélation et de la foi depuis Abraham. Le nouveau peuple de Dieu ne remplace pas l'ancien, Israël, sur lequel il est venu se « greffer » (cf. Rm 11,24) : il témoigne plutôt de l'accomplissement aujourd'hui, dans le Christ, des promesses faites par Dieu à Israël. Toutes les nations étant appelées à faire partie de ce peuple, auquel elles sont ordonnées d'une manière ou d'une autre, l'image est particulièrement féconde d'un point de vue œcuménique et interreligieux.

### III. LE CORPS DU CHRIST

9. L'image de l'Église comme corps nous vient du Nouveau Testament, et plus précisément de saint Paul. Dans les épîtres aux Corinthiens et aux Romains, Paul présente les chrétiens comme les membres unis d'un seul corps, le corps du Christ, *σῶμα Χριστοῦ*. Dans ce corps, ils sont réellement en communion les uns avec les autres par l'Eucharistie : « Puisqu'il y a un seul pain, nous sommes tous un seul corps : car tous nous participons à cet unique pain » (1 Co 10, 17). Dans ce corps, les membres sont différenciés mais complémentaires : ils reçoivent de l'Esprit divers dons pour le bien de tout le corps : « En effet, prenons une comparaison : le corps est un, et pourtant il a plusieurs membres ; mais tous les membres du corps, malgré leur nombre, ne forment qu'un seul corps : il en est de même du Christ » (1 Co 12, 12). Ce premier enseignement connaît un nouveau développement dans les épîtres de la captivité, qui mettent en évidence le rôle du Christ comme Tête de ce corps. De même que le Christ exerce sa prééminence en toutes choses, « il est, lui, la tête du corps, qui est l'Eglise » (Col 1, 18), et c'est pourquoi il le remplit des biens de la vie divine qu'il possède lui-même en plénitude (cf. Col 2, 9-10). C'est dans l'épître aux Éphésiens que la notion de corps

---

<sup>6</sup> Jacques de Sarug, *Homélie 164 sur le torrent que vit le prophète Ézéchiel*, HSJS V, p. 440, lns. 14-15.

<sup>7</sup> Éphrem, *Commentaire sur la Genèse*, XX, 3 : CSCO 152, Syr. 71, p. 84.

<sup>8</sup> Aphrahat, *Dem.* XI, 3 : PS I, p. 476, lns. 20-3.

<sup>9</sup> Éphrem, *Hymnes sur la virginité*, VIII, 20 : CSCO 223, Syr. 94, p. 31.

trouve son plus profond développement. Réunissant juifs et païens en « un seul homme nouveau », le Christ réconcilie « tous les deux en un seul corps » (Ep 2, 15-16). Il est « la tête », « c'est de lui que le corps tout entier, coordonné et bien uni grâce à toutes les articulations qui le desservent, selon une activité répartie à la mesure de chacun, réalise sa propre croissance pour se construire lui-même dans l'amour » (Ep 4, 12-16).

10. Les Pères syriaques vont développer ces thèmes pauliniens. Éphrem rappelle le lien entre le Corps (*paghra*) du Christ et l'Église dans son commentaire de 1 Corinthiens 10 : « De même que, par l'unique corps que nous recevons, nous ne formons qu'un seul corps, de même vous, par l'unique nourriture que vous y mangez [c'est-à-dire l'Eucharistie], vous ne faites qu'un »<sup>10</sup>. Dans l'Esprit, le Christ ressuscité constitue la communauté des croyants comme son corps, ainsi que le souligne à nouveau Éphrem en commentant Éphésiens 4,16 : « Les dons de l'Esprit sont comme des membres qui aident le corps de l'Église à croître »<sup>11</sup>. Comme Éphrem le récapitule dans une formule saisissante : « Il est mort à notre monde dans son corps, afin que nous vivions à son monde dans son corps ».<sup>12</sup> Théodore de Mopsueste, commentant 1 Corinthiens 12,13, rappelle que c'est par le baptême que nous devenons membres du Corps : « C'est pourquoi l'assemblée des fidèles est aussi appelée le corps du Christ, et chacun de nous est membre de son [corps], et il est notre chef à tous, parce que, par la puissance de l'Esprit, nous recevrons, pour ainsi dire, une conjonction naturelle, comme le dit aussi l'apôtre : "Car, dans un seul Esprit, nous avons tous été baptisés en un seul corps" »<sup>13</sup>.

11. Les Pères latins ont également développé, avec leur approche particulière, l'image de l'Église comme Corps du Christ, en vue d'inculquer aux fidèles le sens de l'unité de l'Église, à la fois locale et universelle. Pour Cyprien, l'unité du corps ecclésial est à la fois visible et spirituelle. Garantie par l'unité de la Tête, elle n'est pas brisée par la diversité des traditions locales. Sur le plan sacramentel, la source de l'unité est l'eucharistie : « De même que la multitude des grains recueillis, moulus, pétris ensemble, ne fait qu'un pain, ainsi dans le Christ, qui est le pain du ciel, sachons que nous sommes un seul corps, et que, en lui, notre multitude est jointe et réunie »<sup>14</sup>. Surtout, la doctrine d'Augustin sur le Christ total (*Christus totus*), tête et corps, a laissé une trace indélébile dans la tradition occidentale. Face à la controverse donatiste, Augustin a répondu en affirmant l'unité du corps du Christ : « Notre Seigneur Jésus-Christ, comme un homme entier et parfait, est tête et corps. [...] Son corps, c'est l'Église ; non pas l'Église qui est ici seulement, mais celle qui est ici et celle qui est par toute la terre »<sup>15</sup>. Un peu plus tard, Léon le Grand s'exclamera : « Reconnais, ô chrétien,

---

<sup>10</sup> Éphrem, Arm. III : *In Paulum*: Arm. in *Srboyn Ep'remi Matenagrut'iwnk'* III, p. 69, Lns. 26-9 ; tr. (latin) : S. Ephraemi Syri Commentarii in Epistolas D. Pauli... a Patribus Mechitaristis, p. 67.

<sup>11</sup> *Ibid.* p. 71, Lns. 4-9 ; tr. p. 69.

<sup>12</sup> Ephrem, *CDiat.* XXI, 15 : C. McCarthy, *Saint Ephrem's Commentary on Tatian's Diatessaron: An English Translation of Chester Beatty Syriac MS 709 with Introduction and Notes*, JSSS 2, p. 325 ; SC 121, p. 382.

<sup>13</sup> Théodore de Mopsueste, *Commentaire sur l'Évangile de Jean*, dans *Commentary on the Gospel of John*, trans., Marco Conti, ed., Joel E. Elowsky, ACT, p. 137.

<sup>14</sup> Cyprien, *Ep.* XLIII, PL 4, 383.

<sup>15</sup> Augustin, *Exposition 2 du Psaume 90*, PL 37, 1159.

ta dignité. Puisque tu participes maintenant à la nature divine... rappelle-toi à quelle tête tu appartiens, et de quel corps tu es membre »<sup>16</sup>.

12. L'image du peuple de Dieu, que l'on trouve dans l'Ancien Testament, présente l'Église en continuité avec le peuple d'Israël, tandis que l'image du corps du Christ pour désigner l'Église provient du Nouveau Testament. Elle exprime, mieux que toute autre, le caractère vital et réaliste des liens qui unissent les membres du corps mystique entre eux – liens de proximité, de complémentarité, de solidarité, de service mutuel – et avec le Christ, la tête, qui communique sa propre vie divine et filiale. Une vision plus organique et charismatique de l'Église découle de cette conception. En outre, la notion de communion, partagée par les traditions latine et syriaque, et mise en évidence dans l'ecclésiologie de la seconde moitié du XX<sup>e</sup> siècle, s'inscrit dans la ligne de la théologie du Corps du Christ.

#### IV. LE TEMPLE DU SAINT ESPRIT

13. Dans l'Ancien Testament, David parle à Nathan de son aspiration à construire une « maison » pour l'arche de Dieu (2 Sam 7, 1-3), un projet qui ne sera réalisé que sous le règne de Salomon avec la construction du temple dont l'Arche d'Alliance est le sanctuaire intérieur (1 R 8, 1-9). Les prophètes avaient cependant annoncé la venue d'un temple nouveau et définitif dans une perspective messianique et universaliste : « Car ma maison sera appelée 'maison de prière pour tous les peuples » (Is 56,7). Le Nouveau Testament proclame l'accomplissement de cette promesse dans le nouveau peuple. Le Christ parle de son propre corps comme d'un temple (Jn 2,21 ; cf. He 9,11), se comparant à la pierre rejetée par les bâtisseurs qui est devenue la pierre angulaire (Mt 21,42 ; cf. Ac 4,11 ; 1 P 2,7 ; Ps 117,22). Saint Paul déclare pour sa part que les fidèles sont le « temple de l'Esprit Saint » (1 Co 6, 19) : « Ne savez-vous pas que vous êtes le temple de Dieu et que l'Esprit de Dieu habite en vous ? Si quelqu'un détruit le temple de Dieu, Dieu le détruira. Car le temple de Dieu est saint, et ce temple, c'est vous » (1 Co 3, 16-17). Dans la communauté aussi, l'Esprit vit comme dans un temple, dont la pierre angulaire est le Christ et qui repose sur les Apôtres et les prophètes : « Vous avez été intégrés dans la construction qui a pour fondation les apôtres et les prophètes, et Jésus Christ lui-même comme pierre maîtresse. C'est en lui que toute construction s'ajuste et s'élève pour former un temple saint dans le Seigneur. C'est en lui que, vous aussi, vous êtes ensemble intégrés à la construction pour devenir une demeure de Dieu par l'Esprit » (Ep 2, 19-22). Cette structure est décrite par divers termes : « édifice de Dieu » (1 Co 3,9), « maison de Dieu » qui est « l'Église du Dieu vivant, colonne et soutien de la vérité » (1 Tm 3,15), « demeure de Dieu en Esprit » (Ep 2,19-22), « maison de Dieu parmi les mortels » (Ap 21,3), « temple du Dieu vivant » (2 Co 6,16 ; cf. 1 Co 3,16-17 ; Ep 2,21), dont nous sommes les « pierres vivantes » (1 P 2,5), « ville sainte, Jérusalem nouvelle » que Jean voit en vision descendre du ciel d'auprès de Dieu à l'heure où le monde sera renouvelé (Ap 21,1 et suiv.).

14. Les Pères syriaques utilisent souvent des images de constructions pour décrire l'Église : le temple de Salomon, l'Arche de Noé, et surtout la « maison fondée sur le roc » de la parabole de Matthieu 7,25. Aphrahat développe le thème du Temple en

---

<sup>16</sup> Léon le Grand, *Ep.* XLIII, PL 4, 383.

relation avec l'Église<sup>17</sup>. Pour Éphrem, la tour de Babel est l'antitype de l'Église qui mène au ciel<sup>18</sup>, désignée aussi comme le Tabernacle<sup>19</sup>, et la Maison du Refuge<sup>20</sup>. Jacques de Sarug utilise l'image de la maison construite par Melchisédech sur le Golgotha<sup>21</sup>, de l'autel construit par Abraham et Isaac<sup>22</sup> qui deviendra plus tard le lieu même du sacrifice de Jacob, associé au Golgotha<sup>23</sup>. Éphrem et Jacques de Sarug associent encore plus explicitement à l'Église l'image du rocher oint par Jacob, la pierre sur laquelle Jacob a reposé sa tête pendant son rêve, et sur laquelle il a versé de l'huile à son réveil (cf. Gn 28, 11-18) : « Apportez de l'huile, versez-la sur la pierre, car c'est l'Église, et représentez-la pour moi, car elle reviendra après quelque temps »<sup>24</sup>. La pierre sur laquelle Moïse était assis pendant le combat contre les Amalécites symbolise pour Jacques le fondement de l'Église sur laquelle les bras étendus de Moïse préfigurent la Croix victorieuse : « Alors l'Église fut établie avec la croix sur elle. Bénie soit sa rédemption ! »<sup>25</sup> Enfin, comme l'affirme Isho'dad de Merv, évêque de Hadatha en Assyrie : « Hanana [Dieu le Miséricordieux] dit qu'Il a rassemblé tous les êtres comme des membres dispersés en une seule substance du corps du Christ ; afin que le Christ comble toute déféctuosité en vous, unis et réunis comme des membres à la tête, complétés en Lui par la puissance de la grâce, dans toute la plénitude de Dieu, c'est-à-dire comme à la place d'un temple pur à Dieu ; et Il habite constamment en eux »<sup>26</sup>.

15. Les Pères latins ont développé le caractère christocentrique de l'image du temple, comme Grégoire le Grand commentant 1 Corinthiens 3,11 : « Lui seul assume la charge de nos vies et de nos fautes, lui qui porte tout l'édifice de la sainte Église »<sup>27</sup>. Cependant, à la suite de saint Paul et comme tous les Pères orientaux, ils voient dans ce temple la demeure de l'Esprit Saint, source immédiate de tous les biens spirituels de l'Église, de son unité à travers le temps et l'espace, et des fonctions diverses et complémentaires de ses membres. Augustin explique le fondement de ce rôle particulier de la troisième Personne dans l'Église : l'Esprit est le lien d'amour et de communion entre les deux premières Personnes, et par conséquent la source de l'amour et de l'unité dans l'Église. Cet éclairage permet de comprendre pourquoi l'Église elle-même, comme l'Esprit Saint, peut être appelée « charité » et « colombe unique ». Dans cette ligne, l'image de l'Esprit, âme de l'Église, vivant en elle, l'organisant et la gouvernant de la même manière que l'âme humaine vit, organise et gouverne le corps, s'est avérée d'une grande fécondité :

<sup>17</sup> Aphrahat, *Dem.* XIV, 38 : PS I, p. 680, lns. 1-2 ; *Dem.* IV, 10-11 : PS I, p. 157, ln. 20 - p. 161, ln. 23 ; *Dem.* VI, 1 : PS I, p. 252, ln. 9-13.

<sup>18</sup> Éphrem, *Hymnes sur la Nativité*, I, 44 : CSCO 186, Syr. 82, p. 6.

<sup>19</sup> Éphrem, *Commentaire sur l'Exode*, XXV-XXXI : CSCO 152, Syr. 71, p. 152.

<sup>20</sup> Éphrem, *Hymnes sur la Nativité*, III, 15 : CSCO 186, Syr. 82, p. 23.

<sup>21</sup> Jacques de Sarug, *Homélie 155 sur Melchisédech, Prêtre du Dieu Très Haut et les types de Notre Seigneur*, HSJS V, p. 160, lns.15-22.

<sup>22</sup> Jacques de Sarug, *Homélie 109 sur Abraham et ses types*, HSJS IV, p. 90, lns 8-13.

<sup>23</sup> Jacques de Sarug, *Homélie 74 sur la révélation de Jacob à Béthel*, HSJS III, p. 201, lns. 13-14.

<sup>24</sup> *Ibid.* p. 203, lns. 11-12.

<sup>25</sup> Jacques de Sarug, *Homélie 158 sur les mains étendues de Moïse pendant la bataille*, HSJS V, p. 306, ln. 5.

<sup>26</sup> Isho'dad de Merv, *S. Paul's Epistles* in M.D. Gibson, ed. *The Commentaries of Isho'dad of Merv: Bishop of Hadatha (c. 850 A.D.) in Syriac and English*, Vol. V, Part I (Syr), p. 118 : Vol. V, Part II (Eng), p. 79.

<sup>27</sup> Grégoire le Grand, *Homélie sur Ézéchiel*, Livre II, hom. 1, para. 5 dans Grégoire le Grand, *Homélie sur le livre du prophète Ézéchiel*, p. 265 : SC Vol. 360, p. 60.

« Ce que notre esprit, c'est-à-dire notre âme, est pour nos membres, l'Esprit Saint l'est pour les membres du Christ, pour le corps du Christ, qui est l'Église »<sup>28</sup>.

16. L'image de la construction, partagée par les traditions latine et syriaque, permet de mieux comprendre la dimension pneumatologique de l'Église, une dimension fondamentale redécouverte au XX<sup>e</sup> siècle dans la théologie occidentale. Cet aspect met à nouveau en évidence le fait qu'une fois achevée l'œuvre que le Père avait confié à son Fils sur terre (cf. Jn 17,4), l'Esprit Saint a été envoyé le jour de la Pentecôte pour sanctifier définitivement l'Église et donner ainsi aux croyants, par le Christ, dans le même Esprit, l'accès au Père (cf. Ep 2,18). En outre, comme un édifice, l'Église est continuellement en construction et en renouvellement, sous la conduite de l'Esprit Saint.

## V. L'ÉPOUSE DU CHRIST

17. L'unité du Christ et de l'Église véhiculée par l'image du Corps du Christ implique aussi la distinction des deux dans une relation personnelle. Cet aspect est exprimé par l'image de l'époux et de l'épouse. Dans l'Ancien Testament, la relation entre Dieu et le peuple d'Israël est décrite en utilisant l'imagerie de l'épouse, notamment par les prophètes Osée (1,2 ; 2,5) et Ézéchiël (16,4-5). Dans le Nouveau Testament, la métaphore de l'époux est utilisée par Jean le Baptiste (cf. Jn 3,29) et Jésus fait également allusion à lui-même en tant qu'« époux » (Mc 2,19 ; cf. Mt 22,1-14 ; 25,1-13). Saint Paul présente l'Église, et chaque fidèle membre de son Corps, comme une épouse « fiancée » au Christ Seigneur pour être avec lui dans un seul Esprit (cf. 1 Co 6, 15-16 ; 2 Co 11, 2). Il utilise l'image de l'épouse pour souligner la pureté de l'Église : l'Église est l'Épouse immaculée de l'Agneau immaculé (cf. Ap 19,7 ; 21,2.9 ; 22,17) que le Christ a aimée et pour laquelle il s'est sacrifié « afin de la sanctifier » (Ep 5,26) ; à laquelle il est uni par une alliance éternelle et dont il ne cesse de prendre soin comme de son propre corps (cf. Ep 5,29).

18. Les Pères occidentaux ont très tôt développé le symbolisme féminin de l'Église. Par exemple, Clément de Rome utilise le texte de la Genèse 1, 27 pour symboliser l'union du Christ et de l'Église : « L'homme, c'est le Christ, et la femme, c'est l'Église »<sup>29</sup>. Certaines images d'*orantes* des catacombes romaines (représentation d'une femme en prière levant les mains vers le ciel, comme dans les catacombes de Priscilla) sont probablement aussi des représentations de l'Église. Ambroise évoque l'image de l'épouse à propos du baptême et l'applique à la fois à l'Église et à l'âme du néophyte, en citant le Cantique des Cantiques et en se référant au baptême du Christ dans le Jourdain : « Quant au Christ, voyant son Église en vêtements blancs, — c'est pour elle, dit le prophète Zacharie, qu'il avait pris des vêtements sales —, ou bien voyant l'âme purifiée et lavée par le sacrement de la nouvelle naissance, il lui dit : *Que tu es belle, mon amie, que tu es belle, tes yeux sont beaux comme ceux de la colombe*, cette colombe dont le Saint-Esprit avait pris l'apparence pour descendre du ciel »<sup>30</sup>. Augustin, commentant l'épître aux Éphésiens, distingue dans le « Christ total » celui qui agit comme la tête (*ex persona capitis*) et celui qui agit comme le corps (*ex persona*

<sup>28</sup> Augustin, *Homélie* 267, 4 : PL 38, 1231D.

<sup>29</sup> Clément de Rome, *Deuxième épître aux Corinthiens*, Quasten I, p. 64.

<sup>30</sup> Ambroise, *De sacramentis*, LH, 15e jeudi du temps ordinaire.



*corporis*) : « Selon ce qui est écrit : ‘Ils seront deux en une seule chair. C’est là un grand mystère, je veux dire en rapport avec le Christ et l’Église’ (Ep 5, 31-32). Et le Seigneur lui-même dans l’Évangile : ‘Non plus deux, mais une seule chair’ (Mt 19, 6). Comme vous l’avez vu, il y a bien en fait deux personnes différentes, et cependant, elles ne font qu’un dans l’étroite conjugale. [...] En tant que Tête il se dit ‘Époux’, en tant que Corps il se dit ‘Épouse’ »<sup>31</sup>.

19. L’image de l’Église comme épouse du Christ, accomplissant l’alliance de Dieu avec Israël, est un thème cher à la tradition liturgique de l’Église d’Orient, souvent lié à l’exégèse typologique de Jean 19, 34 (la naissance de l’Église/Épouse, et les sacrements (*raze*) du baptême et de l’eucharistie). Les Pères syriaques, en général, décrivent l’Église comme « épouse parée », « épouse glorieuse », « épouse du Roi », « épouse de Jésus le grand prêtre, l’époux céleste »<sup>32</sup>. En appliquant cette imagerie nuptiale, Éphrem passe librement de l’Église au chrétien individuel : au baptême, chaque âme individuelle est fiancée au Christ, et ces fiançailles sont renouvelées à chaque eucharistie<sup>33</sup>.

Les fiançailles du Christ avec l’Église ont lieu lors de son baptême dans le Jourdain : « Béni soit le Christ qui vous a fiancés à lui dès l’eau du baptême »<sup>34</sup>. Ces fiançailles accomplissent les fiançailles au Sinaï entre Dieu et son peuple, Moïse préfigurant le rôle de Jean le Baptiste, comme le précise la liturgie syriaque : « Il l’a fiancée par Moïse et par Jean. Il a écrit son pacte de mariage dans le Jourdain »<sup>35</sup>. Il convient de noter qu’Aphrahat et Éphrem sont parmi les tout premiers Pères de l’Église orientale à avoir introduit l’idée que les saints apôtres, à la suite de Moïse et de Jean-Baptiste, et les évêques, leurs successeurs, sont les frères de l’Église, comme le dit Aphrahat : « Il [le Christ] est l’époux et les apôtres sont les "frères", et nous sommes la mariée ; préparons notre dot »<sup>36</sup>.

Les fiançailles du Jourdain étaient également préfigurées par les fiançailles de l’Ancien Testament, qui avaient toujours lieu près d’un puits. Éphrem, dans son commentaire sur le Diatessaron, les énumère : celles de Rebecca avec Isaac (par l’intermédiaire d’Eliezer) (cf. Gn 24, 11), de Rachel avec Jacob (cf. Gn 29, 9), et de Zipporah avec Moïse (cf. Ex 2, 15) : « Tous étaient des types de Notre Seigneur qui a épousé son Église lors de son baptême dans le Jourdain »<sup>37</sup>. Lors de son baptême dans les eaux du Jourdain, le Christ a lavé et purifié l’Église, son épouse, afin qu’elle soit « sans tache ni ride » (Ep 5,27) : « Tu es bénie, Église sainte et glorieuse, épouse du Christ qui a voulu, dans son amour, te donner son corps, te sauver par son sang, te laver de tes impuretés par son baptême et te sanctifier par sa grâce »<sup>38</sup>.

---

<sup>31</sup> Augustine, *En. dans Ps.* 74:4 : PL 36, 948-949.

<sup>32</sup> *Hudra* III, p. 566 (ܘܘܘܘܘܘܘܘ).

<sup>33</sup> Éphrem, *Hymnes sur la foi*, XIV, 1-3 : CSCO 154, Syr. 73, pp. 61-62 ; Éphrem, *Hymnes sur la virginité*, XXV, 16 : CSCO 223, Syr. 94, p. 93.

<sup>34</sup> Éphrem, *Hymnes sur la résurrection*, III, 1-7 : CSCO 248, Syr. 108, pp. 85-86.

<sup>35</sup> *Hudra* III, p. 612 (ܘܘܘܘܘܘܘܘܘ).

<sup>36</sup> Aphrahat, *Dem.* XIV, 39 : PS I, p. 681, ln. 26 - p. 684, ln. 1.

<sup>37</sup> Éphrem, *CDiat.* III, 17 : CSCO 137, Arm. 1, p. 45 ; *SC* 121, p. 91. Pour Jacques de Sarug, les fiançailles de Jacob avec Léa et Rachel préfigurent ainsi les fiançailles du Christ avec Israël et avec l’Église : Jacques de Sarug, « Homélie sur Notre Seigneur et Jacob, l’Église et Rachel », *HSJS* III, pp. 208-223.

<sup>38</sup> *Hudra* III, p. 586 (ܘܘܘܘܘܘܘܘܘ).

Les noces de Cana symbolisent aussi les noces du Christ et de l'Église<sup>39</sup>, préfigurant l'Eucharistie, banquet des noces du Seigneur et de l'Église<sup>40</sup>. Cependant, si l'Église est fiancée au Christ dans le Jourdain, elle devient véritablement l'épouse du Christ sur la Croix. Le sang vivant avec lequel le Christ a inscrit la dot<sup>41</sup> est celui qu'il a payé pour son épouse : « Exulte et réjouis-toi, Église fidèle, dans l'époux... qui t'a donné son corps et son sang précieux en dot »<sup>42</sup>.

20. L'image de l'épouse et de l'époux, commune aux traditions latine et syriaque, révèle l'amour éternel et inconditionnel de Dieu pour son peuple (cf. Jn 3,16). Par conséquent, toutes ces images nuptiales expriment l'union intime, inconditionnelle et indissoluble du Christ et de l'Église. Dans cette union, toute l'initiative vient de Lui, qui lui a donné sa propre chair et ne cesse de la combler d'amour et de grâces. Elle, de son côté, répond à cet amour sollicité par un amour brûlant et exclusif. Cependant, l'histoire de l'Église montre que cette image a deux aspects : celui de la fidélité (l'épouse du Cantique des Cantiques) et celui de l'infidélité (la femme d'Osée), la sainteté coexistant avec l'échec.

## VI. LA MÈRE

21. La figure de l'Église comme Mère des croyants n'est pas explicitement présente dans l'Écriture. Elle apparaît cependant développée implicitement dans le Nouveau Testament, par exemple dans les paroles du Christ sur la Croix, confiant à Jean, son disciple, Marie comme sa mère : « Voici ta mère » (Jn 19,27). De plus, saint Paul, lorsqu'il évoque la maternité de la Jérusalem céleste, déclare : « Mais la Jérusalem d'en haut est libre, et c'est elle notre mère » (Ga 4,26, cf. Ap 12). Saint Paul compare ici les deux peuples, Israël et l'Église des Nations, représentés par les deux épouses d'Abraham : il donne le nom de mère, autrefois réservé au premier peuple élu, à la communauté de ceux qui croient en Jésus, et il oppose la liberté de cette dernière au poids de la loi mosaïque.

22. L'image de l'Église comme mère était l'une des plus populaires dans le christianisme primitif. La plus ancienne tradition patristique latine a longtemps insisté sur le thème de l'*Ecclesia mater* amenant les fidèles à une vie nouvelle. Les Pères latins ont souvent fait un parallèle entre les deux mères, à savoir Marie et l'Église : par l'intégrité de sa foi, l'Église est une mère vierge comme Marie est la mère vierge de l'Emmanuel. Comme l'enseignait Ambroise, Marie est un type de l'Église dans l'ordre de la foi, de la charité et de l'union parfaite avec le Christ<sup>43</sup>. La virginité féconde de Marie est un signe privilégié de celle de l'Église. Cyprien établit un parallèle entre la paternité de Dieu et la maternité de l'Église dans sa célèbre formule contre le schisme :

---

<sup>39</sup> Éphrem, *CDiat.* V, 8 : CSCO 137, Arm., pp. 62-63 ; Éphrem, *Hymnes sur la virginité*, XVI, 2 et XXXIII, 1 : CSCO 223, Syr. 94, p. 55, pp. 119-120 ; Éphrem, *Hymnes contre les hérésies*, XLVII, 3 : CSCO 169, Syr. 76, pp. 183-183.

<sup>40</sup> Jacques de Sarug, *Homélie 43 sur Notre Seigneur représenté dans l'Écriture comme nourriture et boisson*, HSJS II, p. 237, ln. 20 - p. 238, ln.10.

<sup>41</sup> *Hudra* III, p. 586 (ܘܥܡܘܬܐ).

<sup>42</sup> *Ibid.*, p. 576-577 (- ܘܥܡܘܬܐ ܕܡܪܝܡ).

<sup>43</sup> Ambroise, *Expos. Lc.* II, 7 : PL 15, 1555.

« Tu ne peux pas avoir Dieu pour Père si tu n'as pas l'Église pour Mère »<sup>44</sup>. Le baptême est le lieu de l'enfantement, « il n'y a qu'une seule Mère, riche des réussites successives de sa fécondité »<sup>45</sup>. L'Église n'engendre pas seulement des enfants mais, comme une mère, elle les nourrit avec l'Eucharistie<sup>46</sup> et avec le lait de la Parole de Dieu, comme le déclare Augustin : « L'Église est une mère nourricière dont les seins sont l'Ancien et le Nouveau Testament »<sup>47</sup>. Tous les croyants avancés dans les voies de la grâce participent à cette maternité : en faisant la volonté du Père, ils sont, avec Marie et l'Église, mères du Christ dans leur âme (cf. Mt 12,50)<sup>48</sup>. Comme le déclare Augustin : « Aimons le Seigneur notre Dieu, aimons l'Église. Celui-là comme notre Père, celle-ci comme notre mère »<sup>49</sup>.

23. Le thème de l'Église-Mère en tant que tel n'attire pas immédiatement l'attention des Pères syriaques. La raison en est probablement que dans le christianisme syriaque primitif, l'image de la Mère est appliquée à l'Esprit Saint (*Ruha*), considéré comme une figure féminine et maternelle liée à la colombe qui plane au-dessus des eaux du Jourdain. Cependant, la personnification de l'Église dans la figure de Marie permet d'approfondir le thème de la maternité sur la base de la typologie patristique de la nouvelle Ève<sup>50</sup>. Marie, Mère du Christ et Mère des croyants, est le type de cette Église mère. De même que la première Ève, née du côté d'Adam, est la mère de tous les êtres vivants, la nouvelle Ève, Marie, est la mère de tous les croyants et le type de l'Église née sacramentellement du côté transpercé du Nouvel Adam sur la croix. Comme le récite le *Memre* de la Semaine Sainte attribué à Éphrem : « Appelons l'Église elle-même "Marie", car il lui convient d'avoir deux noms »<sup>51</sup>. Marie a une double relation avec l'Église : elle appartient à l'Église, en tant que première des croyants ; et, en tant que Mère du Christ, métaphoriquement, elle est mère de tous les membres du Corps du Christ. Ainsi, Marie et l'Église sont étroitement liées en tant que types, à la fois Vierge et Mère.

C'est par le baptême, qui fait revivre ceux qui le reçoivent, que l'Église devient la mère des fidèles. Éphrem compare les eaux baptismales au « ventre » qui donne spirituellement naissance aux enfants de l'Église<sup>52</sup>. Dans ses *Hymnes sur l'Épiphanie*, Éphrem affirme : « Le baptême est une mère qui engendre chaque jour des nourrissons spirituels et donne à Dieu des fils nouveaux et saints »<sup>53</sup>. Dans ses *Hymnes sur la virginité*, il évoque les eaux sanctifiées par le baptême du Christ devenant sanctifiantes pour ceux qui sont baptisés : « À votre baptême, ô Sauveur, les fontaines d'eau ont été sanctifiées, et elles sont devenues un sein spirituel pour l'humanité »<sup>54</sup>. La maternité de l'Église dans le baptême est également développée dans le *Liber Graduum*, où l'Église

<sup>44</sup> Cyprien, *De unitate Ecclesiae*, c. 6. PL 4 503A.

<sup>45</sup> *Ibid.*, c. 5.

<sup>46</sup> Hippolyte, *Commentaire sur le Cantique des Cantiques*, II.

<sup>47</sup> Augustin, *Homélie 3 sur la première épître de Jean* ; PL 35, 1998.

<sup>48</sup> Augustin, *De sancta virginitate*, I, 6.

<sup>49</sup> Augustin, *Enarr. in Ps.* 88, 11, 14, PL 38, 1140-1141.

<sup>50</sup> Irénée de Lyon, *Adversus haereses* III, 21, 12.

<sup>51</sup> Éphrem, *Sermo ad nocturnum dominicae resurrectionis* ; in *St. Ephraemi Hymni et Sermones*, ed. Lamy I, 533.

<sup>52</sup> Éphrem, *CDiat.* II, § 8 : Eng tr. C. McCarthy, *Diatessaron*, p. 64 ; SC 121, p. 70.

<sup>53</sup> Éphrem, *Hymnes sur l'Épiphanie*, XIII, 1 : CSCO, 186, Syr. 82, p. 189.

<sup>54</sup> Éphrem, *Hymnes sur la virginité*, VII, 7 : CSCO 223, Syr. 94, p. 26.

terrestre est représentée comme une mère élevant des enfants pour l'Église céleste : « Cette bienheureuse nourrice, qui chaque jour porte et élève de beaux enfants et les envoie à la grande Église d'en haut »<sup>55</sup>. Un peu plus loin, nous trouvons : « Or, cette Église, avec son autel et son baptême, porte les hommes comme des enfants ; ils têtent [son] lait, jusqu'à ce qu'ils soient sevrés »<sup>56</sup>.

Enfin, l'Église ne se contente pas de donner naissance à ses enfants, elle leur dispense aussi des dons spirituels, en les nourrissant de la Parole et des Sacrements. L'Église conçoit et enfante spirituellement ses enfants à la vie de foi et de communion en et avec Dieu, leur accorde les dons de l'Esprit Saint et les nourrit à la table du corps et du sang du Christ. La liturgie de l'Église d'Orient célèbre également la maternité de l'Église, en particulier dans sa liturgie des heures : « Confirme, Seigneur, sa vie [de l'Église] dans ta miséricorde et garde ses enfants dans ta grâce »<sup>57</sup>. « Regarde avec compassion et aie pitié, ô notre Sauveur, relève ton Église et garde ses enfants par la prière de tous tes saints »<sup>58</sup>.

24. Le thème de l'Église mère montre que la vie chrétienne est un processus progressif : les fidèles grandissent dans la vie de foi, qui est la vie du Christ en eux, à travers la liturgie, les sacrements et la recherche de la sainteté. Ce que l'on peut dire de l'Église peut être dit de chaque fidèle. Chaque membre de l'Église est comme un microcosme de l'Église : épouse du Christ par un amour indivis mais aussi, par la fécondité spirituelle du témoignage et de la charité, « frère, et sœur, et mère » du Christ (cf. Mt 12, 50). Ce thème de l'Église mère permet d'évoquer l'unité des chrétiens, enfants d'une même mère, comme le fait Éphrem : « Pour que de toutes les Églises il y ait une seule Église de Vérité ; et que ses enfants soient rassemblés, justes en son sein, pour que nous confessions ta bonté – Louange à la réconciliation »<sup>59</sup>.

## VII. LA VIGNE

25. Les images de l'Église dans l'Écriture sont souvent tirées de la vie des champs. L'Église est la terre de culture, le champ de Dieu (1 Co 3,9). Dans ce champ pousse l'olivier antique ; ses racines saintes sont les patriarches par lesquels s'opère la réconciliation entre Juifs et Gentils (Rm 11,13-26). Mais l'image la plus récurrente est celle de la vigne. Pour les prophètes, la « vigne choisie » représente le peuple élu, choyé par son Seigneur, le « vigneron céleste » ; mais cette vigne est infidèle (cf. Os 3, 1 ; 10, 1), stérile en bonnes œuvres (cf. Jr 2, 21 ; 8, 13), comme le déplore le chant de la vigne dans le livre d'Isaïe : « Il en attendait de beaux raisins, il n'en eut que de mauvais » (Is 5,1-2). Le vigneron la livre à la dévastation (Is 5,7 ; Jr 5,10 ; 12,10 ; cf. Ez 19,10-14 ; 15,6 et s.). Mais un jour, cette vigne sera fidèle (Ps 79, 9-17).

Dans les paraboles de Jésus, la vigne est clairement identifiée : « La vigne du Seigneur de l'univers, c'est la maison d'Israël » (Is 5,7). Si elle ne porte pas de fruits à son propriétaire, c'est parce que les vigneron, les chefs d'Israël, en détournent le bénéfice,

<sup>55</sup> *Liber Graduum*, « Sur le ministère caché et public de l'Église », XII, 2 : PS III, p. 289, ln. 24 - p. 292, ln. 1.

<sup>56</sup> *Ibid.* XII, 3 : PS III, p. 292, ln. 26 - p. 293, ln. 2.

<sup>57</sup> *Hudra* III, p. 563 (ܘܕܪܐ).

<sup>58</sup> *Ibid.* p. 597 (ܘܕܪܐ).

<sup>59</sup> Éphrem, *Hymnes sur la foi*, LII, 15 : CSCO 154, Syr. 73, p. 164.

tuant les prophètes et finalement le Fils unique lui-même. Ils seront donc châtiés et le royaume de Dieu sera confié à d'autres, comme le raconte la parabole des vigneron infidèles (Mt 21,33-34). Les vigneron fidèles sont ceux qui acceptent effectivement de travailler dans la vigne (pas seulement en paroles, comme le fils aîné de la parabole de Matthieu 21,28-32, qui représente les chefs du premier peuple élu), même ceux qui sont embauchés à la dernière heure (Mt 20,1-15). Le texte néotestamentaire le plus significatif sur l'Église-vigne est Jean 15,1 et suivants. Sa signification est proche de celle du Corps du Christ. Nous passons ici de la vigne-Église à la vigne-Christ. La vraie vigne, c'est le Christ : c'est Lui qui donne la vie et féconde les rameaux que nous sommes ; par la grâce de l'Église, nous demeurons en lui, sans lequel nous ne pouvons « rien faire ». Par l'Incarnation le Verbe a pris notre nature, comme la vigne est de la même nature que les sarments.

26. L'image de la vigne symbolisant l'appel puis le rejet d'Israël a inspiré les pères syriaques comme Aphrahat, Éphrem et Jacques de Sarug. Jacques compare le chant d'Isaïe sur la vigne (Is 5,1-7) et la parabole des vigneron (Mt 21,33-43) : la vigne décrite par Isaïe est le symbole d'Israël, tout comme les vigneron de Matthieu qui tuent l'héritier ; la vigne est finalement confiée par le propriétaire à d'autres vigneron – les nations (Mt 21,41)<sup>60</sup>. Mais au-delà de ce récit, la vigne symbolise aussi la relation de l'Église au Christ, décrite par Éphrem dans une hymne qui est une longue allégorie de l'Église-vigne<sup>61</sup>, qui ne fait qu'un avec le Christ. La vigne est un symbole de la Passion du Christ, de l'Eucharistie, mais aussi de la vendange du jugement de Dieu (Ap 14,19).

27. Les Pères latins développeront également cette image de l'Église comme vigne. Grégoire le Grand résume l'interprétation ecclésiologique traditionnelle de la parabole des vigneron infidèles de Matthieu 21 : « [Notre Créateur] a une vigne, l'Église universelle, qui, depuis le juste Abel jusqu'au dernier élu qui naîtra à la fin du monde, a poussé comme autant de sarments qu'elle a produit de saints »<sup>62</sup>. Ambroise rapproche cette parabole de l'allégorie de la vigne de Jean 15 : « Il est donc juste d'appeler vigne le peuple du Christ, soit parce qu'il orne son front du signe de la croix, soit parce qu'on récolte ses fruits à la dernière saison de l'année, soit parce que, comme pour les rangs de la vigne, ainsi pour tous, pauvres et riches, humbles et puissants, serviteurs et maîtres, il y a dans l'Église de Dieu mesure égale, aucune distinction »<sup>63</sup>. Augustin, soulignant que les sarments font aussi partie de la vigne, en fait une image de l'Incarnation : « Car la vigne et les sarments sont de la même nature, c'est pourquoi, alors qu'il était Dieu, de la nature duquel nous ne sommes pas, il s'est fait homme, afin qu'en lui la nature humaine fût la vigne de laquelle, nous aussi les hommes, nous pouvons être les sarments »<sup>64</sup>. En réalité, la vigne est le Christ tout entier, vigne et sarments, ou, selon l'image paulinienne correspondante, tête et corps. Il s'agit donc d'une communion de sève, de vie et de grâce, entre le Christ et son Église.

---

<sup>60</sup> Jacques de Sarug, *Homélie 133 sur la parabole de la vigne*, HSJS IV, p. 760, lns. 15-16.

<sup>61</sup> Éphrem, *De Ecclesia*, 1-15 : CSCO 174, Syr. 78, pp. 67-70.

<sup>62</sup> Grégoire le Grand, *Homélie 19 sur les Évangiles*, PL 76, 1154 sq.

<sup>63</sup> Ambroise, *Commentaires sur Saint Luc*, IX, 23-33, PL 15, 1799-1802.

<sup>64</sup> Augustin, *Tractatus*, 80 in *Ioan.1*, PL 35, 1839.

L'image de la vigne, plus que les autres images, évoque le lavement et la purification nécessaires. Les membres de l'Église qui le savent ne doivent pas s'alarmer : cette taille est destinée à augmenter la fertilité, comme le déclare Augustin : « En effet, quel est celui qui en cette vie est assez émondé pour n'avoir pas besoin de l'être de plus en plus ?... Dieu émonde donc ceux qui, ayant déjà été taillés, portent du fruit, afin qu'ils portent d'autant plus de fruit qu'ils seront plus émondés »<sup>65</sup>.

28. Les images botaniques indiquent le caractère vital de l'Église, sa croissance mystérieuse, progressive mais irrésistible – et la mort spirituelle de ceux qui se coupent de son tronc. D'un point de vue spirituel, elles montrent, plus que les images corporelles, la nécessité d'être émondé pour la croissance de la vie en Christ. Elles montrent l'Église comme « la plantation de Dieu », comme un jardin spirituel composé d'arbres qui sont des chrétiens, des « *néophytes* » [littéralement « nouvelles plantes »], plantés par le baptême, et finalement comme un Paradis, comme le décrit Cyprien : « L'Église, à la manière du Paradis, contient dans ses murs des arbres chargés de fruits. Elle arrose ces arbres de quatre fleuves, qui sont les quatre Évangiles, par lesquels elle dispense la grâce du baptême »<sup>66</sup>. Dans ce Paradis se trouve « l'arbre de vie », comme le déclare Éphrem : « Dieu a planté un beau jardin. Il a construit sa pure Église. Au milieu de l'Église, il a planté le Verbe. L'assemblée des saints est semblable au Paradis »<sup>67</sup>.

### VIII. LE TROUPEAU

29. Dans l'Ancien Testament, Dieu présentait son peuple comme le troupeau dont il voulait être lui-même le pasteur (cf. Ez 34,11 ; Ps 22 et 79). Dans l'Évangile, le vrai pasteur est le Christ (cf. Jn 10, 11 ; 1 P 5, 4), l'entrée unique et nécessaire dans le bercail de l'Église (cf. Jn 10, 1-10), qui conduit et nourrit ses brebis pour lesquelles il a donné sa vie (cf. Jn 10, 11-15). Enfin, le pasteur s'identifie à l'Agneau, qui conduit ses brebis vers « les sources d'eau vive » (Ap 7,17 ; cf. 14,4). Simultanément, le pasteur est l'Époux qui, dans le Cantique des Cantiques, « fait paître son troupeau parmi les lis » (Cantique des Cantiques 2,16) ; et, au chapitre 19 de l'Apocalypse, « voici les noces de l'agneau. Son épouse s'est préparée, il lui a été donné de se vêtir d'un lin resplendissant et pur, car le lin, ce sont les œuvres justes des saints » (Ap 19,8).

30. Le Bon Pasteur est l'une des plus anciennes représentations iconographiques du Christ, représentée dès les catacombes romaines (comme les catacombes de Priscille et de Calixte). Les Pères latins ont abondamment commenté la figure du Bon Pasteur, « le seul qui fasse paître avec justice », dit Augustin<sup>68</sup>. Les brebis sont continuellement conduites et nourries par le Christ lui-même, « quoiqu'elles aient à leur tête des pasteurs humains »<sup>69</sup> – à commencer par Pierre, à qui il a été demandé : « Pais mes agneaux [...] pais mes brebis » (Jn 21,16-17). Cette relation intime ne peut se réaliser qu'au sein de l'unique Église, qui doit devenir universelle, rassembler tous les hommes, même les plus éloignés, soit par l'origine, soit par le péché, comme le déclare Léon : « C'est lui qui, sans excepter aucun peuple, forme de toutes les nations qui sont sous le ciel un seul

---

<sup>65</sup> *Ibid.*, PL 35, 1840.

<sup>66</sup> Cyprien, *Epist.* 73, 10. JD 39.

<sup>67</sup> Éphrem, *Hymnes sur le Paradis*, VI, 7-9 : CSCO 174, Syr. 78, p. 21.

<sup>68</sup> Augustin, *Homélie sur les pasteurs*, LH, 25<sup>e</sup> jeudi du temps ordinaire.

<sup>69</sup> *Ibid.*

troupeau de brebis saintes, et qui accomplit chaque jour ce qu'il avait promis : *J'ai encore d'autres brebis, qui ne sont pas de cette bergerie : il faut que je les conduise avec les autres. Elles écouteront ma voix : il y aura un seul troupeau, un seul pasteur* [Jn 10, 16] »<sup>70</sup>. Les Pères latins rapprochent également de la figure johannique du bon berger la parabole synoptique de la brebis perdue, la centième brebis, qui les a si souvent inspirés, la centième brebis représentant les païens, le pécheur et – dans une métaphore reprise par une grande partie de la tradition patristique – l'humanité tout entière.

31. L'image du troupeau est également développée par les Pères syriaques. Théodore de Mopsueste, commentant Jean 10, souligne le don de sa vie par le Bon Pasteur : « Je suis le bon berger. En effet, alors que le voleur tue, non seulement je ne tue pas, mais je donne une vie nouvelle au genre humain après lui avoir ôté la mort »<sup>71</sup>. L'image lui permet de souligner l'unicité de l'Église appelée à rassembler les païens et les juifs : « Ainsi il y aura un seul troupeau, un seul berger. Cette phrase fait allusion à ceux, parmi les païens, qui viendront à la foi, car beaucoup parmi les païens et beaucoup parmi les Juifs étaient destinés à se rassembler en une seule Église et à reconnaître un seul berger et un seul seigneur qui est le Christ »<sup>72</sup>. Éphrem, dans son commentaire sur le Diatessaron de Tatien, évoque également le rôle de Pierre : « Jean [le Baptiste], voyant qu'il avait accompli le cours de sa vie, remit son troupeau au chef des bergers. C'était comme son Seigneur qui, en mourant, remettait son troupeau au chef des pasteurs dont la bouche l'avait confessé et dont les larmes étaient un gage. (Ainsi) le Pasteur faisait connaître à son troupeau le soin qu'il en avait. (Le Seigneur) n'a finalement remis son petit troupeau à son pasteur qu'après avoir reçu des gages authentiques. Il reçut la triple (confession) que (Simon) avait professée comme des gages dignes de confiance pour trois (reniements). C'est pourquoi, lorsque son Maître lui dit : *M'aimes-tu ?* Notre Seigneur voulait recevoir de lui son véritable amour, afin qu'après avoir donné le gage de l'amour, (Simon) puisse recevoir les brebis de (Jésus) comme un troupeau »<sup>73</sup>.

32. Toutes ces images du pasteur et du troupeau, communes aux traditions latine et syriaque, convergent pour évoquer l'amour du Christ pour son Église et pour chacun de ses membres, en particulier les infirmes et les égarés : par amour, Il les nourrit, les guide, les protège, et finalement donne sa vie pour eux. Sa relation très personnelle avec eux appelle la réciprocité : font partie de ce troupeau ceux qui reconnaissent la voix de leur Sauveur, quand il les appelle par leur nom.

## IX. « L'HÔPITAL SPIRITUEL »

33. Une autre conception patristique de l'Église est celle d'un lieu de guérison, parfois qualifié d'hôpital spirituel<sup>74</sup>. Si l'Ancien Testament n'interdit pas le recours aux pratiques médicales (cf. 2 R 20,7 ; Tob 11,8 s.), le recours est avant tout à Dieu, le maître

---

<sup>70</sup> Léon le Grand, *Homélie 63 sur la Passion*.

<sup>71</sup> Théodore de Mopsueste, *Commentaire sur l'Évangile de Jean*, dans *Commentaire sur l'Évangile de Jean*, trad. Marco Conti, éd. Joel E. Elowsky, ACT, p. 92-93.

<sup>72</sup> Théodore de Mopsueste, *Commentaire sur l'Évangile de Jean*, dans *Commentaire sur l'Évangile de Jean*, trad. Marco Conti, éd. Joel E. Elowsky, ACT, p. 93-94.

<sup>73</sup> Éphrem, *CDiat.* IX, § 5 : Eng tr. C. McCarthy, *Diatessaron*, pp. 156-157 ; *SC* 121, pp. 172-173.

<sup>74</sup> Jean Chrysostome, « Contre la publication des erreurs des frères », dans P. Schaff, ed., *Nicene and Post-Nicene Fathers. First Series*, Vol. IX, p. 235.

de la vie et celui qui guérit (cf. Ex 15,26). Les prophètes annoncent la suppression de toutes les maladies dans le monde nouveau (cf. Is 35,5) grâce au Juste qui prendra sur lui nos maladies (cf. Is 53,5). Jésus guérit miraculeusement les malades à qui il demande de croire (par exemple Mt 9,28 ; Mc 8,2-6). Il se présente comme le médecin des pécheurs (Mc 2,17), un médecin qui, pour supprimer l'infirmité et la maladie, les prend sur lui (Mt 8,17). Cependant, la guérison physique n'est qu'un aspect de l'acte de guérison global du Christ, un acte symbolique de guérison de la nature humaine elle-même. Les gestes de Jésus envers les malades signifient l'œuvre de vivification accomplie par Lui. Ils sont donc un prélude aux sacrements chrétiens.

Loin de se réserver ce pouvoir, Jésus l'a communiqué aux apôtres lorsqu'il les a envoyés proclamer le royaume (cf. Mt 10,1.8 ; Mc 6,13 ; Lc 9,1.2.6). Les Actes des Apôtres mentionnent de nombreuses guérisons miraculeuses au nom de Jésus (cf. Ac 3, 1-11 ; 8, 7 ; 9, 32-34 ; 14, 8-10). Saint Paul mentionne le don de guérison comme l'un des charismes accordés par Dieu pour le bien général de l'Église (cf. 1 Co 12, 9).

34. Le thème de l'Église comme lieu de guérison est récurrent chez les Pères syriaques. La septième Démonstration d'Aphrahat traite de ce thème<sup>75</sup>, où il souligne qu'il existe des remèdes pour toutes les maladies dans cet hôpital (c'est-à-dire l'Église) car un sage médecin – Jésus-Christ – y est présent<sup>76</sup>. Si un soldat est blessé à la guerre, de la même manière, quiconque travaille dans le combat spirituel peut aussi être blessé par l'Ennemi<sup>77</sup>. Si celui qui est blessé se remet entre les mains du sage médecin, il sera guéri<sup>78</sup>. Dans le cas contraire, les blessures se transformeront en infection qui peut finalement conduire à la mort<sup>79</sup>. Selon Aphrahat, le repentir et la véritable conversion sont les médicaments par lesquels les blessés sont guéris<sup>80</sup>. Médecin/guérisseur (*asya*) et Remède de vie (*sam hayye*) sont deux titres utilisés pour le Christ dans la littérature syriaque, notamment par Éphrem : « O le guérisseur de tous ! Tu m'as soigné dans ma maladie. Je suis incapable de te payer tes remèdes, car ils n'ont pas de prix »<sup>81</sup>. Comme Aphrahat, Éphrem attribue aussi au Christ l'image du médecin de la vie<sup>82</sup>. Le Commentaire sur le Diatessaron 7 porte sur la guérison corporelle de la femme dans Luc 8,43.48<sup>83</sup>. Jésus est notre guérisseur et notre médecin<sup>84</sup>. Le Christ n'est pas comme les autres guérisseurs. Il ne guérit pas par la chirurgie mais par la miséricorde et la grâce<sup>85</sup>. Ce pouvoir de guérison est partagé par Pierre, Jean, les autres apôtres et leurs successeurs, mais aussi par les « anciens de l'Église » auxquels Jacques a demandé de prier pour les malades (cf. Jacques 5,14).

C'est avant tout par l'Eucharistie que la guérison a lieu. Le pain et le vin eucharistiques, ainsi que le sacrement de la réconciliation, sont des médicaments curatifs. Considérant

<sup>75</sup> Aphrahat, *Dem.* VII, 2-6 : PS I, p. 316, ln.6 - p. 321, ln.15.

<sup>76</sup> *Ibid.* 2 : PS I, p. 316, lns. 6-8. 6-8.

<sup>77</sup> *Ibid.* 2 : PS I, p. 316, lns. 17-21. 17-21.

<sup>78</sup> *Ibid.* 3 : PS I, p. 317, lns. 1-4.

<sup>79</sup> *Ibid.* 3 : PS I, p. 317, lns. 8-11.

<sup>80</sup> *Ibid.* 3 : PS I, p. 317, lns. 7-8.

<sup>81</sup> Éphrem, *Hymnes sur Nisibis*, IV,16 : CSCO 218, Syr. 92. p.16.

<sup>82</sup> Thème principal des *Hymnes sur Nisibis*, XXXIV : CSCO 218, Syr. 92. pp.80-83.

<sup>83</sup> Éphrem, *CDiat.* VII, § 1- 27b : Eng tr. C. McCarthy, *Diatessaron*, p. 129-144 ; SC 121, pp. 139-156

<sup>84</sup> Éphrem, *Hymnes sur Nisibis*, XXXIV, 10-11 : CSCO 218, Syr. 92, pp.82-83.

<sup>85</sup> Éphrem, *Hymnes sur l'Église*, XXXI, 1 : CSCO 198. Syr. 84, p.76.



le Christ comme le « médicament de la vie » qui est présent de manière cachée dans le pain et la coupe eucharistiques, Éphrem écrit : « Le raisin de la miséricorde a été pressé et a donné aux peuples le médicament de la vie »<sup>86</sup>. C'est cette « médecine de la vie » qui nourrit le chrétien : « Notre Seigneur a baptisé l'humanité avec l'Esprit Saint, il l'a nourrie avec la médecine de la vie »<sup>87</sup>. Dans sa Dixième Hymne sur la foi, Éphrem décrit le vêtement du Christ comme une « fontaine de médicaments »<sup>88</sup>.

35. Ce thème de l'Église comme lieu de guérison est implicite chez de nombreux Pères latins. Ils voient dans le bon Samaritain une représentation du Christ, et à l'homme tombé aux mains des brigands ils identifient l'humanité blessée par le péché (cf. Lc 10, 25-37). Ni la Loi ni l'offrande de sacrifice représentées par le docteur de la Loi et le lévite ne suffisent à sauver l'homme du péché. Seul le Christ, en prenant sur lui les péchés de l'humanité, par son sacrifice sur la Croix, guérit toute l'humanité de ses blessures, de ses péchés. Il fait de sa miséricorde un refuge, c'est-à-dire que l'Église est le lieu où ceux qui luttent et sont accablés trouvent le repos (cf. Mt 11,28). Ce refuge, où le Samaritain emmène le blessé pour qu'il soit soigné, est interprété par certains Pères (comme Origène)<sup>89</sup> comme l'Église, « l'hôpital spirituel » où Jésus conduit ceux qu'il a sauvés et où ils trouvent refuge jusqu'à son retour. L'huile peut être considérée comme une référence à l'huile d'onction utilisée dans l'Église latine pour les sacrements (baptême, confirmation, ordres sacrés et sacrement des malades), et le vin, remède de l'époque, comme une référence à l'Eucharistie.

36. L'image de l'Église comme lieu de guérison, partagée par les traditions latine et syriaque, implique que les membres de l'Église ont avant tout besoin du Christ pour leur guérison. Les sacrements prolongent les gestes de guérison du Christ. En assumant nos maladies lors de sa Passion, Jésus leur a donné un sens nouveau : comme toute souffrance, elles ont désormais valeur de rédemption. Saint Paul affirme qu'ils unissent le chrétien au Christ souffrant (cf. 2 Co 4, 10), en complétant « les épreuves du Christ... en faveur de son corps qui est l'Eglise » (Col 1, 24). Servir les malades, c'est servir Jésus lui-même dans ses membres souffrants (cf. Mt 25, 36). Les malades dans l'Église ne sont donc pas des personnes maudites dont nous nous détournons (cf. Ps 38,12), mais l'image et le signe du Christ Jésus.

## X. LE NAVIRE

37. Dans l'Ancien Testament, l'Arche de Noé apparaît comme le symbole du salut et l'instrument de la délivrance eschatologique. Dans le Nouveau Testament, le thème du navire se retrouve dans la prédication galiléenne et les récits associés au lac de Tibériade, en particulier l'épisode de la tempête apaisée (cf. Lc 8,22-25 ; Mt 8,23-27 ; Mc 4,36-41 ; Jn 6,16-21). Il y a aussi une référence à l'arche de Noé dans 1 Pierre 3,20.

38. Le christianisme primitif présente l'Église comme un navire qui voyage dans un monde troublé et orageux, considéré comme un océan. Cela est développé dans des

---

<sup>86</sup> Éphrem, *Hymnes sur la virginité*, XXXI, 3 : CSCO 223, Syr. 94, p. 113.

<sup>87</sup> Éphrem, *Hymnes sur Nisibis*, XLVI, 8 : CSCO 240, Syr. 102, p. 55.

<sup>88</sup> Éphrem, *Hymnes sur la foi*, X, 7 : CSCO 154, Syr. 73, p. 50.

<sup>89</sup> Origène, *Homélie 34 sur Saint Luc*.



humaine comme un pèlerinage en trois étapes : de l'Éden à Moïse, de Moïse au Christ et de l'âge de l'Église vers le royaume futur<sup>100</sup>.

40. L'image du navire, commune aux traditions latine et syriaque, souligne la nature sotériologique et eschatologique de l'Église, qui n'atteindra sa pleine perfection que dans la gloire du ciel, au moment de la restauration de toutes choses (cf. Ac 3,21). À ce moment, l'humanité ainsi que le monde entier seront parfaitement rétablis dans le Christ (cf. Ep 1,10 ; Col 1,20 ; 2 P 3,10-13). L'expression « Église pèlerine », adoptée de façon si frappante par le Concile Vatican II, est inspirée d'Augustin, mais elle n'est pas moins appropriée à la conviction du christianisme syriaque primitif selon laquelle « nous n'avons pas ici-bas de cité permanente » (He 13, 14).

## XI. CONCLUSION

41. L'ecclésiologie des Pères, surtout ceux des premiers siècles, est formulée dans un langage typologique et symbolique plutôt que dans des présentations conceptuelles et systématiques. Étant pour la plupart des pasteurs, leur théologie a une visée pastorale, soucieuse de l'unité de leurs communautés. Ils expliquent le mystère de l'Église à la lumière de l'Ancien Testament, en utilisant des images bibliques qui préfigurent la Nouvelle Alliance. La théologie des Pères syriaques, en particulier, s'exprime le plus souvent dans des hymnes ou des sermons. Leur argumentation, de style sémitique, ne procède pas par démonstration, mais par inclusion. En tout cela, ils sont fidèles aux catégories bibliques et aux traditions midrashiques de l'Église judéo-chrétienne primitive.

42. Ces images de l'Église complètent et illustrent les attributs et notes classiques de l'Église, sans les remplacer. Toutes les images ayant différents niveaux de signification, elles se rejoignent par affinité, s'enrichissant mutuellement. Par exemple, le vin (symbole de la sagesse ou de l'ivresse) et la coupe (symbole de la communion ou de la colère) sont associés à de nombreuses autres réalités : vigne, raisin, vigneron, vendange, pressoir, sang, jugement, sacrements... Un tel langage symbolique est accessible à tous. Aujourd'hui encore, il peut parler à nos contemporains davantage que le langage conceptuel qui, bien sûr, reste nécessaire.

43. Ces images illustrent trois aspects essentiels de l'Église. Premièrement, son aspect de communion – communion dans le Corps du Christ dans l'unité de l'Esprit, union de la vigne et des sarments. Deuxièmement, son aspect dynamique – c'est un peuple en mouvement, un bâtiment en construction, une vigne en croissance, un navire en voyage. Troisièmement, l'aspect qu'Augustin a défini comme l'« *Ecclesia permixta* », c'est-à-dire sa nature mêlée : l'épouse est parfois fidèle et parfois infidèle, la vigne est parfois fertile et parfois stérile, dans les champs poussent aussi bien l'ivraie que le bon grain.

44. Les images utilisées par les Pères montrent que leur vision de l'Église est essentiellement christologique. Toutes les images sont liées au Christ : pierre, pasteur, époux, architecte, vigneron, médecin et timonier. Le Christ, par son baptême, sa mort et

---

<sup>100</sup> Éphrem, *Hymnes contre les hérésies*, XXVI, 4 : CSCO 169, Syr. 76, pp. 104-105.

sa résurrection, a obtenu le salut et a établi l'Église comme le lieu par excellence de son expérience. Les Pères étendent aux Apôtres et à l'Église les termes attribués au Christ. L'Église, en tant que type du royaume futur, est le véhicule de ce salut et prépare ses enfants à recevoir la plénitude du salut dans l'eschaton à travers les sacrements du Baptême et de l'Eucharistie. Cette vision christocentrique de l'Église est particulièrement frappante chez les Pères syriaques, chez lesquels la dimension pneumatologique n'est toutefois pas absente. Contemplant l'action maternelle de l'Esprit, ils semblent cependant avoir une vision essentiellement personnelle et sacramentelle de l'activité de l'Esprit Saint.

45. Les images de l'Église, partagées par les traditions latine et syriaque, ont une grande valeur œcuménique. Elles nous invitent à réfléchir à l'unité de l'Église. L'Église est notre mère qui souhaite réunir ses enfants<sup>101</sup>. Éphrem et Cyprien comparent également l'unité de l'Église à « la tunique sans couture et sans division » du Christ,<sup>102</sup> la tunique étant le symbole de la foi intacte transmise par les apôtres : « Cette tunique portait avec elle une unité qui descendait du sommet [...] Celui qui sépare et divise l'Église du Christ ne peut posséder le vêtement du Christ »<sup>103</sup>.

*Cité du Vatican, 19 novembre 2022*

Cardinal Kurt Koch

*Préfet du Dicastère  
pour la promotion de l'unité des  
chrétiens*

Mar Meelis Zaia

*Métropolitaine d'Australie,  
de Nouvelle-Zélande et du Liban*

---

<sup>101</sup> Éphrem, *Hymnes sur Nisibis*, XXIX, 4, 40, 41 : CSCO 218, Syr. 92, p. 65, 69.

<sup>102</sup> Éphrem, *Hymnes sur la crucifixion* V, 6 : CSCO 248, Syr. 108, p. 61.

<sup>103</sup> Cyprien, *De unitate Ecclesiae*, § 7.

## **Abréviations**

ACT = Textes chrétiens anciens

*CDiat* = *Commentaire de l'Évangile concordant ou Diatessaron*

*CSCO* = *Corpus scriptorum christianorum orientalium*

*HS* = *Horae Semiticae, Cambridge, 1916*

*HSJS* = *Homiliae Selectae Mar-Jacobi Sarugensis*, 6 volumes, USA, 2006

JSS = *Journal of Semitic Studies*.

*JSSS* = *Supplément du Journal d'études sémitiques*

*LH* = *Liturgia Horarum*

*PO* = *Patrologia Orientalis*, Paris, 1903

*PS* = *Patrologia Syriaca*, 3 volumes, Paris, 1893-1926

*SC* = *Sources Chrétiennes*

*Arm.* = Arménien

*Dem.* = Démonstration

*Eng.* = anglais

*Hom.* = Homélie

*Lns.* = Lignes

*Para.* = Paragraphe

*Syr.* = Syriaque

*Tr.* = Traduction

*Vs.* = versets

## **Bibliographie**

Augustin, *Exposition des Psaumes : Enarrationes in Psalmos 121-150*. The Works of St. Augustine. A Translation for the 21st Century. Pt. 3, vol. 20. Translated with notes by Maria Boulding, O.S.B. Edited by Boniface Ramsey. Hyde Park, NY: New City Press, 2004.

Bedjan Paul, *Breviarium iuxta ritum Syrorum Orientalium id est Chaldaeorum*, Vol: I-III, Rome, 1938

Ephrem, *Commentary on Tatian's Diatessaron in Saint Ephrem's Commentary on Tatian's Diatessaron: An English Translation of Chester Beatty Syriac MS 709*, Translated by Carmel McCarthy, JSS, Supplement 2, Oxford: Oxford

- University Press on behalf of the University of Manchester, 1993 ; SC 121 (traduction française)
- Ephrem, *In Paulum*: Arm. In *Srboyn Ep'remi Matenagrut'iwnk'* III, Venise, 1836 ; Tr. (latin): *S. Ephraemi Syri Commentarii in Epistolas D. Pauli... a Patribus Mechitaristis*, Venise, 1893.
- Grégoire le Grand, *Homélie sur le livre du prophète Ézéchiel*, Theodosia Tomkinson, traduction, Etna, Californie, 2008, 2e éd.
- Dunlop Gibson, Margaret, ed., *The Commentaries of Isho'dad of Merv, Bishop of Hadatha (c. 850 A.D.): In Syriac and English: Vol. V/Part II: The Epistles of Paul the Apostle in English*, HS XI, Cambridge, Cambridge University Press, 1916.
- , ed., *The Commentaries of Isho'dad of Merv, Bishop of Hadatha (c. 850 A.D.): In Syriac and English: Vol. V/Part I: The Epistles of Paul the Apostle in Syriac*, HS XI, Cambridge, Cambridge University Press, 1916.
- Murray, Robert, *Symbols of Church and Kingdom. A Study in Early Syriac Tradition*, édition révisée, Cambridge 1977.
- Schaff, Philip, ed., *Nicene and post-Nicene fathers. First series*, IX, T&T Clark, Edinburgh, 1989.
- Darmo, T. (ed.), *Hudra* vol. I-III, Mar Narsai Press, Trichur, 1960-1962.
- Theodore of Mopsuestia, *Commentary on the Gospel of John*, trans., Marco Conti, ed., Joel E. Elowsky, ACT, Downers Grove, Ill.: Downers Grove, Ill: IVP Academic, 2010.