

Le ministère et les médiations de la paraclèse dans les Homélie « sur les statues » de Jean Chrysostome

I- LES CIRCONSTANCES

Sans doute n'est-il pas inutile de rappeler, pour commencer, les circonstances historiques desquelles le petit corpus chrysostomien considéré ici tire tout ensemble son nom, son prétexte et son unité, ainsi que de planter quelques éléments du décor. Nous sommes à la mi-mars 387, sur le seuil d'un carême qui, dans un autre diocèse de l'Empire, et par les ultimes avenues d'une catéchèse alors partout ritualisée, conduira Augustin d'Hippone au baptême dans la nuit de Pâques (24-25 avril). Alors que le rhéteur démissionnaire s'apprête à devenir une « créature nouvelle » (2 Co 5, 17), le fils du haut fonctionnaire, sensiblement du même âge¹, fait ses premières armes dans le sacerdoce. En d'autres domaines aussi, que nous allons voir. Il a été ordonné prêtre juste un an auparavant, soit au printemps 386, par l'évêque Flavien, et entame par conséquent son deuxième carême², en qualité

1. Augustin est né en 354; quant à la date de naissance de Jean, L. BROTTIER (*L'appel des « demi-chrétiens » à la « vie évangélique »*, Jean Chrysostome prédicateur : entre idéal monastique et réalité mondaine, Paris, 2005, p. 17), se rangeant aux conclusions prudentes d'A.-M. MALINGREY (Palladios, *Dialogue sur la vie de Jean Chrysostome*, SC 341, p. 106-107, note 2), laisse ouverte la fourchette 344-354; R. BRÄNDLE affiche dans le titre même de son ouvrage, *Jean Chrysostome (349-407) « Saint Jean Bouche d'or »*, Christianisme et politique au IV^e siècle, Paris, 2003, la chronologie de R. CARTER, « The chronology of saint John Chrysostom's early life », *Traditio*, XVIII, 1962, p. 357-364. Si l'on tient, avec Ch. BAUR (« Wenn ist der heilige Chrysostomus geboren ? », *ZKTh*, 52, 1928, p. 401-406), pour le terme extrême 354, Jean et Augustin ont exactement le même âge en ces événements de leur vie respective qu'il nous plaît de saisir dans un même coup d'œil. Ce carême 387 ne nous offre-t-il pas en effet un diptyque, une conjonction, au sens quasi astronomique du terme, des deux grandes figures – l'une orientale, l'autre occidentale – qui symbolisent ensemble, aujourd'hui encore, l'*oikoumenè* chrétienne ?

2. Voir la petite indication biographique fournie par *Homélie sur les statues (= HS) XVI, 2*, PG 49, 164: « Voilà la deuxième année que je m'entretiens avec votre charité, et je n'ai même

de prédicateur associé³ et selon une fréquence vraisemblablement quotidienne⁴. Conformément à l'usage liturgique qui a assorti la lecture du tout premier livre biblique à cette période printanière et prébaptismale (usage au demeurant largement répandu et dont nous avons bien d'autres attestations patristiques⁵), Jean est certainement déterminé à faire de la Genèse, comme il l'a fait l'année précédente et comme il le refera plus tard⁶, la matière de sa prédication. Mais plutôt que d'une matière, ne vaudrait-il pas mieux parler en l'occurrence d'un filigrane, d'un fil conducteur épisodique et enchevêtré à d'autres ? Car force est de reconnaître qu'en cette année 367 le prédicateur ne se montre guère systématique, sinon dans la campagne intensive qu'il entreprend contre l'habitude que les habitants d'Antioche ont de jurer, et qui constitue l'*ethicon* propre et majeur de la série⁷. À vrai dire, le commentaire de la Genèse ne se décide qu'à partir de la septième homélie *Sur les statues*⁸ et ne se prolongera que jusqu'à la treizième. Le 21 février,

pas pu vous faire l'exégèse de cent versets des Écritures... » Voir F. VAN DE PAVERD, *St. John Chrysostom, the Homilies on the Statues. An Introduction (Orientalia Christiana Analecta 239)*, Roma, 1991, p. 161-201.

3. Conformément à une pratique que reflètent les *Constitutions Apostoliques*, II, 57, 9, SC 320, p. 314-315 : « Puis les presbytres exhorteront le peuple, l'un après l'autre, mais pas tous, et en dernier lieu, l'évêque, qui est comparable au capitaine du navire. » Voir également ÉGÉRIE, *Journal de voyage*, 25, 1, SC 296, p. 246-247, à propos de la célébration du dimanche, à Jérusalem : « C'est ici l'usage que, de tous les prêtres qui siègent, prêchent ceux qui le veulent, et qu'après eux tous prêche l'évêque. » ; voir également 26 et 42 (*ibid.* p. 256-257 ; 298-299). Sur la vitalité de Jean Chrysostome prédicateur durant la phase antiochienne de sa carrière, voir C. MORESCHINI et E. NORELLI, *Storia della letteratura cristiana antica graeca e latina*, Brescia, 1996, p. 213-217.

4. Voir AMBROISE DE MILAN, *Des Mystères*, I, 1, SC 25^{bis}, p. 156-157.

5. Voir R. ZERFASS, *Die Schriftlesung im Kathedraffizium Jerusalems*, Munster, 1968, p. 136-137. C'est cette prédication quadragésimale sur la Genèse qui nous a valu les commentaires de BASILE DE CÉSARÉE (SC 26^{bis}) et d'AMBROISE DE MILAN (CSEL 32/1) sur l'*Hexaéméron* ; elle est mentionnée par ÉGÉRIE, de nouveau (*Journal de voyage*, 46, 2, SC 296, p. 308-309), indirectement désignée par AUGUSTIN, lorsqu'il fait de la Genèse le point de départ de l'instruction chrétienne et de la narration catéchétique (*De catechizandis rudibus*, III, 5, BAug 11, p. 26-27). Plus tard, à Antioche même, SÉVÈRE s'appliquera, dans l'une de ses homélies cathédrales, à en fournir la justification théologique (*Homélie XVI*, 1-13, PO 38, p. 438-445). On la retrouve attestée au IX^e siècle, dans le domaine syro-oriental, par l'*Exposition des Offices de l'Église*, communément attribuée à GEORGES D'ARBÈLE (I, 4, éd. Connolly, CSCO 71 Syr. 28, p. 23) ; voir F. CASSINGENA-TRÉVEDY, « L'organisation du cycle annuel », dans *Les liturgies syriaques* (Études syriaques 3), Paris, 2006, p. 31.

6. On situe d'ordinaire l'année même de l'ordination de Jean la série brève de huit sermons sur la Genèse (SC 433), alors que la série longue (soixante-sept homélies, PG 53, 21-580) daterait de 388-389 (voir W. MAYER, *The Homilies of St John Chrysostom – Provenance. Reshaping the Foundations*, Orientalia Christiana Analecta 273, Rome, 2005, p. 222, 238). Nous renvoyons naturellement à la contribution de C. CREPEY, à paraître dans la *Revue d'Études Augustiniennes*.

7. Voir HS IV, 6 ; V, 7 ; VI, 6-7 ; VII, 5 ; VIII, 4 ; IX, 5 ; X, 6 ; XI, 5 ; XII, 6 ; XIII, 4-5 ; XIV, 6 ; XV, 5 ; XVI, 6 ; XIX, 3 ; XX, 7-9.

8. Voir HS VII, 1, PG 49, 92 : « Il est temps que nous orientions notre enseignement vers l'ex-

Jean s'était tout bonnement appuyé sur la lecture de 1 Tm 5 qui venait d'être proclamée. Mais enfin, ce jour-là, tout semblait suivre le cours ordinaire des choses, et rien ne laissait subodorer les turbulences publiques toutes prochaines, turbulences dont l'évocation sélective et l'accompagnement thérapeutique confèrent à notre corpus une physionomie si particulière⁹. Car un événement de taille, et dont la détonation est légèrement antérieure à l'enclenchement de nos homélies, semble-t-il¹⁰, va obliger Jean à surseoir au commentaire en usage et à colorer ce dernier d'un jour particulier, mais – et là n'est pas le moindre intérêt de la série qui nous occupe – sans que le programme de la prédication soit pour autant essentiellement modifié¹¹.

Illustration, entre bien d'autres, de cette fiscalité écrasante et arbitraire qui marque le climat de l'Empire tardif¹², Théodose, soucieux de préparer la célébration prochaine de ses *decennalia* (379-389)¹³ autant que de financer ses campagnes, lève en février un impôt supplémentaire. Sur la fin du même mois, exacerbée par cette mesure, la populace d'Antioche renverse de leurs colonnes les statues de l'empereur et de sa famille, alors qu'il venait de leur attacher un droit d'asile. Mais à l'ivresse du geste spectaculaire, font tout aussitôt suite les fruits amers d'une espèce de scrupule religieux (crise iconoclaste que cet attentat contre les

plication des Écritures.»

9. C'est indûment que la première des homélies *Sur les statues* porte ce titre, car elle est, de fait, antérieure à la période quadragésimale proprement dite autant qu'à l'événement public qui légitimera le titre générique de la série. Il est vraisemblable qu'à la fin du IV^e siècle, à Antioche – comme à Jérusalem (ÉGÉRIE, *Journal de voyage*, 27, 1, SC 296, p. 256-257, et note 4) – le Carême durait huit semaines; voir A. PIEDAGNEL, introduction aux *Trois Catéchèses baptismales* (série Papadopoulos) de Jean Chrysostome, SC 366, p. 29-31. Sur le statut particulier de HS 1, voir F. VAN DE PAVERD, *St John Chrysostom*, p. 293-297.

10. Voir HS 2, 1, PG 49, 34: « Nous nous sommes tus pendant sept jours, comme les amis de Job; permettez-moi d'ouvrir aujourd'hui la bouche et de déplorer notre malheur commun. »

11. Voir J. M. LEROUX, « Saint Jean Chrysostome: les Homélies sur les Statues », *Studia Patristica* 3 = TU 78, 1961, p. 233-239, spéc. p. 235.

12. ZOSIME, qui ne se montre guère complaisant pour le régime, évoque ce problème et parle de l'avidité (πλεονεξία) des gouverneurs (*Histoire nouvelle*, IV, 29, CUF, t. 2, 2^e partie, p. 292). Voir P. BROWN, *La Toge et la Mitre. Le monde de l'antiquité tardive*, Paris, 1995, p. 97-98; P. GARNSEY et C. HUMFRESS, *L'évolution du monde de l'antiquité tardive*, Paris, 2004, p. 33-34, 54, 62-64; D. FEISSEL, « L'empereur et l'administration impériale », dans *Le Monde byzantin I. L'Empire romain d'Orient (330-641)*, C. Morrison dir., Paris, 2004, p. 93-95; Y. MODÉRAN, *L'Empire romain tardif, 235-395 ap. J.-C.*, Paris, 2006, p. 165-170 (l'auteur qualifie l'épisode antiochien de 387 d'« émeute antifiscale »).

13. C'est encore ZOSIME (IV, 28, CUF, t. 2, 2^{me} partie, p. 291-292) qui stigmatise le tempérament dispendieux de l'empereur; les termes dont il use à son sujet (ἐκμέλεια, ἄλογος τῶν χρημάτων ἐπιθυμία, δαπάνη, πολυτέλεια) apparaissent comme autant de caricatures de cette μεγαλοφυχία que, dans une visée théologico-politique, Jean célébrera dans le même personnage, comme nous le verrons.

images du souverain¹⁴) et surtout de la panique, car les représailles les plus drastiques sont à redouter de la part de cet homme colérique qui, trois ans plus tard, à Thessalonique, vengera par un massacre de trois mille morts le lynchage de Butheric, maître de la milice¹⁵. Les exécutions et les arrestations auxquelles a fait procéder le comte d'Orient ne sont, pense-t-on, que des préludes. Pendant que le vieil évêque Flavien part en ambassade à Constantinople pour négocier la clémence du prince, Jean reste sur place pour assumer, non seulement avec succès, mais avec virtuosité, ce que nous appellerons un « ministère de la consolation » et dont, après avoir campé succinctement la scène¹⁶, nous voudrions analyser le processus, les ingrédients et les enjeux. Car c'est bel et bien une population abattue et terrorisée que Jean a devant lui en ce début mars 387 et que, sans

14. PHILOXÈNE DE MABBOUG, fort de culture chrysostomienne, se souvient-il précisément de l'épisode antiochien de 387 ou fait-il allusion à un fait plusieurs fois répété dans l'empire byzantin lorsque, dans son *Memrā sur l'inhabitation du Saint-Esprit*, il évoque, à titre de comparaison utile à son propos, ce genre d'outrage public? « Autant que les habitants de la ville ou de la province puissent offenser l'empereur qui a le pouvoir sur eux, et transgresser ses lois en public ou en secret, tant qu'ils ne brisent pas ses statues et ne brûlent pas ses images, (*il n'y a pas de rébellion*). Mais si cela arrive par un tumulte du peuple, celui-ci reçoit immédiatement une correction des gouverneurs, tandis que les auteurs reçoivent la peine capitale. » (trad. A. Tanghe, *Le Muséon* 63, 1-2, 1960, p. 62-63). C'est le thème de l'image, mais renversé au profit de l'homme à l'image de Dieu, qu'utilise le moine Makédonios dans le discours d'intercession auprès de Théodose que lui prête THÉODORET DE CYR, *Histoire ecclésiastique*, V, 20, 6-8, éd. L. Parmentier-G.C. Hansen, *GCS*, NF 5, Berlin, 1998, p. 316.

15. Voir SOZOMÈNE, *Histoire ecclésiastique*, VII, 25, 1-8, *SC* 516, p. 198-203; THÉODORET DE CYR, *Histoire ecclésiastique*, V, 17-18, *GCS*, p. 306-313; sur cet épisode et ses diverses interprétations, voir N. B. MAC LYNN, *Ambrose of Milan. Church and Court in a christian Capital*, Berkeley, 1994, p. 315-330.

16. Outre la collection des *Homélie sur les statues* de JEAN CHRYSOSTOME, témoignage direct d'un véritable protagoniste, nous disposons d'une autre source contemporaine des événements: les *Discours* XIX-XXII et XXV de LIBANIOS dont la propre ambassade à Constantinople, donnée comme un fait certain par ZOSIME (IV, 41, 2, *CUF*, t. 2, 2^{ème} partie, p. 308), n'est, au dire d'A. PIGANIOL (*L'Empire chrétien*, Paris, 1972, p. 275, note 1), qu'une pure « invention rhétorique », démentie, du reste, par le récit de LIBANIOS lui-même (*Autobiographie*, 253, *CUF*, t. 1, p. 192); on ajoutera la notice de SOZOMÈNE, *Histoire ecclésiastique*, VII, 23, *PG* 67, 1487-1490, et celle de THÉODORET DE CYR, *Histoire ecclésiastique*, V, 20, p. 315-317. Sur cet épisode littéralement « catastrophique » (comme le suggère l'intitulé de *HS* 2 dans la tradition manuscrite, *καταστροφή τῶν ἀνδριάντων*) où la vie d'Antioche et celle de Jean sont intimement mêlées, on pourra consulter, outre l'ouvrage de F. VAN DE PAVERD cité plus haut, les études suivantes: L. BROTTIER, « L'image d'Antioche dans les Homélie 'Sur les Statues' de Jean Chrysostome », *REG* CVI, juillet-décembre 1993, p. 619-635; L. PIETRI et L. BROTTIER, « Le prix de l'unité: Jean Chrysostome et le système théodosien », dans *Histoire du Christianisme*, J.-M. Mayeur, Ch. et L. Pietri, A. Vauchez, M. Venard, dir., t. 2, *Naissance d'une chrétienté (250-430)*, Paris, 1995, p. 484-485; P. BROWN, *Pouvoir et persuasion dans l'Antiquité tardive. Vers un Empire chrétien*, Paris, 1998, p. 148-150; L. BROTTIER, *L'appel des « demi-chrétiens »*, p. 259-267; R. BRÄNDLE, *Jean Chrysostome (349-407)*, p. 55-58.

compter la suite de la procédure punitive, la moindre rumeur publique suffit à affoler, fût-elle sans fondement.

II. – LA PARACLÈSE: SON LEXIQUE ET SON PROGRAMME

De cette singulière dramaturgie que constitue la prédication concomitante à la crise, et telle que la reflète la série homilétique dite *De statuis*, la « Vieille Église¹⁷ » d'Antioche est l'unité de lieu et le carême l'unité de temps liturgique. Encore est-il indispensable de se souvenir – préalable épistémologique cette fois – que, à l'instar de toutes les séries homilétiques de Chrysostome, celle qui nous occupe ici est d'abord un fait éditorial, un fait de tradition indépendant de son auteur, et qu'en conséquence, sous le rapport de la chronologie propre à ses éléments, elle doit être maniée avec toute la circonspection qui s'impose. Sur la base d'une patiente expertise dont elle continue de faire l'objet et dont il n'y a pas lieu que nous retracions ici le détail¹⁸, nous savons désormais que si la tradition manuscrite suivie par Montfaucon (et par Migne après lui) totalise vingt et une homélie, l'on peut ajouter avec certitude à cet ensemble l'*Homélie Τὴν πρώην εἰρημένων*, détachée de la série par Montfaucon et abusivement intitulée *Catéchèse II Ad illuminandos*¹⁹. Une autre tradition manuscrite, plus développée (vingt-trois, ou vingt-quatre homélie) et appuyée sur vingt-deux manuscrits, autorise sérieusement à y ajouter encore, moyennant une révision de la chronologie, l'*Homélie sur la parabole du débiteur des dix mille talents* et l'*Homélie sur la Grande Semaine*

17. Voir, dans la tradition manuscrite, l'intitulé de *HS I* et *II*, *PG* 49, 15 et 33. Cette « Vieille Église », d'époque pré-constantinienne, était appelée telle, à la fois parce qu'elle était située dans la vieille ville et parce qu'on l'estimait fondée par les apôtres, d'où le titre d'« apostolique » qu'on lui donnait aussi (Jean lui-même l'évoque dans son *Homélie 2 sur l'inscription de l'autel et le commencement des Actes*, I, *PG* 51, 77; voir également THÉODORET DE CYR, *Histoire ecclésiastique*, I, 3, 1 et II, 32, 11, *SC* 501, p. 150-151, 492-493). Sur les édifices culturels d'Antioche, voir F. VAN DE PAVERD, *Zur Geschichte der Messliturgie in Antiocheia und Konstantinopel gegen Ende der vierten Jahrhunderts (Orientalia Christiana Analecta 187)*, Rome, 1970, p. 3-12; sur la validité des critères topographiques (églises) qui permettent de répertorier les *Homélie*s, voir W. MAYER, *The Homilies of St John Chrysostom*, p. 379-382.

18. W. MAYER dresse le *status quaestionis* à ses diverses étapes historiques: *The Homilies of St John Chrysostom*, p. 52-53 (Tillemont), 75-77 (Montfaucon), 116-117 (Stilling), 139 (Rauschen), 245-247 (Van de Pavard). Le chantier a été revisité ces dernières années par l'Institut des Sources Chrétiennes à Lyon: voir A. VALEVICIUS, « Les 24 homélie *De statuis* de Jean Chrysostome. Recherches nouvelles », *REAug.* 46, 2000, p. 83-91. Nous tenons à remercier ici Guillaume BADY qui nous a aimablement communiqué la matière d'un séminaire qu'il a animé en 2006-2007 sur ce sujet et qui, par sa rigueur de sa méthode, nous a éveillé à la délicate question des « séries » chrysostomiennes.

19. *PG* 49, 231-240; la démonstration de cette appartenance a été faite par A. WENGER dans son édition des *Huit Catéchèses baptismales* auxquelles son nom reste désormais attaché (voir *SC* 50^{bis}, p. 24-26); voir également A. PIEDAGNEL, *SC* 366, p. 20-32; W. MAYER, *The Homilies of St John Chrysostom*, p. 316-317.

(ou sur le Psaume 145)²⁰. Signalons en outre que Frans Van de Pavverd apporte une modification sensible à la séquence homilétique éditée par Montfaucon en remplaçant les *HS* XV et XVI après l'ensemble *HS* I-VIII.

Mais, si grevée d'incertitudes que demeure pour nous toute reconstitution rigoureuse du calendrier homilétique de Jean en ce printemps 387, il n'en reste pas moins que nous pouvons repérer dans toute cette « matière » les actes majeurs (au sens dramaturgique) et les variations du moral²¹ de la cité. En conservant par commodité la numérotation de Montfaucon et de Migne, l'on retiendra ainsi la seconde homélie, qui brosse le tableau du désastre ; la sixième, sous le signe de l'espérance ; la onzième et la douzième, toutes d'action de grâces pour le pardon accordé ; la seizième et la quatorzième (postérieure, en vertu du déplacement de *HS* XV-XVI), qui reflètent des fléchissements momentanés du moral, occasionnés par des rumeurs ; la dix-septième, à nouveau sous le signe de l'assurance ; la vingt-et-unième enfin (dont la place terminale n'est pas remise en doute), à la gloire des protagonistes du drame et d'Antioche elle-même. Avec les intermittences qui sont naturellement celles de l'histoire et de la vie, toute l'action oscille et se déploie entre deux extrêmes habituellement désignés par les termes antinomiques ἀθυμία et εὐθυμία, c'est-à-dire le découragement et le courage, la confiance, la joie, autrement dit l'absence ou la présence de ce θυμός dont on se souviendra que Platon en a fait l'une des forces motrices de l'âme humaine dans sa représentation mythologique²². L'ἀθυμία est en quelque sorte le point-zéro de nos homélies, pour les auditeurs sans doute, mais aussi pour le prédicateur lui-même, et de son propre aveu, dans le magistral exorde de *HS* 2 :

« C'est à peine si je puis me servir de ma bouche, ouvrir mes lèvres, remuer ma langue, émettre une parole, tant le poids du découragement (ὁ τῆς ἀθυμίας ὄγκος), comme un mors, embarrasse ma langue et arrête mes paroles²³. »

Il faut savoir que l'ἀθυμία²⁴ représente, outre une donnée épisodique de son expérience personnelle²⁵, l'une de ces maladies spirituelles, proche de l'*acédie*, qu'il a dû soigner fréquemment autour de lui ; avec cette compétence de clinicien qu'il a acquise, sans doute, pendant ses années d'anachorèse (lesquelles demeurent

20. Respectivement *PG* 51, 17-30 et *PG* 55, 519-528 ; l'on y retrouve la campagne contre la mauvaise habitude de jurer.

21. Jean parle littéralement de « tonus » : « Le malheur n'a pas pris en défaut notre vie chrétienne (φιλοσοφία), la crainte n'a pas anéanti notre tonus (τόνος). » (*HS* IV, 1, *PG* 49, 59).

22. Voir PLATON, *République*, IV, 436a ; IX, 580d ; *Phèdre*, 246, 253-254.

23. *HS* II, 1, *PG* 49, 34 ; Jean, faisant corps avec son auditoire, parle tout aussi bien, au pluriel, du « découragement qui nous accable » (τῆς κατεχούσης ἡμᾶς ἀθυμίας, *HS* V, 2, *PG* 49, 70).

24. Sur l'ἀθυμία chez Chrysostome, voir A.-M. MALINGREY, Préface aux *Lettres à Olympias*, *SC* 13^{bis}, p. 47-49.

25. Voir *Sur le sacerdoce*, I, 4, 108 ; III, 9, 3 ; VI, 12, 75, *SC* 272, p. 86-87, 162-163, 348-349.

toujours sous-entendues à tout ce qu'il dit), il en fera plus tard le tableau imagé à l'usage de sa correspondante Olympias²⁶. Toujours est-il qu'en ce printemps 387, nous sommes en présence d'une *ἄθυμια* collective dont Jean se plaît à reconnaître le type biblique dans l'anéantissement du peuple hébreu sous les corvées d'Égypte²⁷. À l'autre extrémité de la gamme et à l'issue du drame, l'*εὐθυμια* désigne bien autre chose qu'une simple disposition de tempérament : elle est un don de Dieu et prend en lui sa source :

« Celui qui craint Dieu et qui s'appuie sur lui a cueilli la racine du bonheur et possède en plénitude la source de la joie (*εὐθυμια*). Et comme une minuscule étincelle s'éteint aisément sitôt qu'elle tombe dans l'océan, de même, quoi qu'il arrive à celui qui craint Dieu, cela s'éteint et disparaît comme dans un océan de joie (*πέλαγος εὐθυμιας*) sans fond²⁸. »

Mais d'autres termes reviennent sans cesse sous la plume ou dans la bouche de Jean, au fil de ces homélies, qui en caractérisent le climat et en indiquent le principal dessein. Jean use conjointement d'un double registre lexical : nous avons, d'une part, le groupe *παραμυθεῖν, παραμυθία* (parole d'encouragement), d'autre part le groupe *παρακαλεῖν, παράκλησις* (consolation²⁹). On notera que l'une et l'autre famille sont amplement représentées dans le grec néotestamentaire : *παρακαλεῖν* totalise 20 emplois lucaniens et 42 emplois pauliniens, *πράκκλησις* 6 emplois lucaniens et 21 emplois pauliniens³⁰. Il est tout à fait significatif que, dans la tradition manuscrite, les intitulés respectifs de *HS IV* et *V* soient les suivants : « Exhortation consolante (*πράκκλησις*) adressée au peuple au sujet de la patience et de l'endurance... ». Et : « Nouvelle exhortation consolante (*Ἔτι παράκκλησις*) adressée au peuple sur le support généreux de la menace imminente... ». Si l'ensemble de la série *Sur les statues* se situe bel et bien dans la tonalité et la perspective générales de la consolation³¹, la séquence de paracèse intensive, si l'on peut dire, couvre l'ensemble *HS II-X*.

26. Voir *Lettres à Olympias*, X, 2bc, *SC* 13^{bis}, p. 246-249 (mais l'ensemble X, 1-10 est à lire).

27. Voir *HS II*, 3, *PG* 49, 37; *XI*, 1, *PG* 49, 119-120.

28. *HS XVIII*, 2, *PG* 49, 183.

29. En grec classique, les sens premiers de *πράκκλησις* sont l'appel au secours (THUCYDIDE, IV, 61) et l'exhortation, l'encouragement (PLATON, *Déf.* 415e).

30. On notera encore *παπαμυθεῖσθαι* (Jn 11, 19 et 31; 1 Th 2, 12; 5, 14), *παραμυθία* (1 Co 14, 3) et *παραμύθιον* (Ph 2, 1).

31. Il n'est ni abusif ni dénué d'intérêt, pensons-nous, de replacer les *Homélies sur les statues* dans la continuité et le contexte élargi de ce genre bien particulier que représentait, chez les Anciens, la « consolation », discours philosophique, d'inspiration stoïcienne en particulier, dont la mort d'un parent constituait le motif le plus ordinaire (Traité de CICÉRON *De consolatione*, les trois *De consolatione* de SÉNÈQUE : *ad Marciam, ad Helviam, ad Polybium*) ; voir R. WALTZ, Introduction aux *Consolations* de Sénèque, *CUF, Dialogues*, t. 3, p. v-vi. La paracèse chrysostomienne relève autant du genre littéraire que du geste pastoral.

La consolation est évidemment, de façon instrumentale, ministérielle, le fait de Jean lui-même, et il s'y emploie comme à une véritable tâche thérapeutique. Le début de *HS VI* fait nettement le point à ce sujet :

« Nous avons dépensé bien des jours à consoler votre charité. Et néanmoins ce n'est pas une raison pour que nous laissions là ce sujet fondamental (ὕποθεσις) : tant que demeurera la blessure du découragement (ἀθυμία), nous y appliquerons le remède de l'encouragement (παραμυθία). Si en effet les médecins n'ont cessé de répandre des remèdes sur les traumatismes du corps, et cela, jusqu'à ce qu'ils voient la fin du mal, combien davantage en doit-on répandre sur ceux de l'âme³² ! »

La paracèse n'est pas une parenthèse à l'enseignement (διδασκαλία³³) que le prédicateur doit régulièrement dispenser pendant le carême, mais elle en fait pleinement partie : subtilement associée aux menaces, elle a une visée pédagogique³⁴, en même temps qu'elle fournit aux « sinistrés » de la circonstance une panoplie dont ils seraient impuissants à se vanter par eux-mêmes :

« Consolés par nos soins et exhortés à supporter généreusement ces terribles malheurs, beaucoup disaient : 'Jamais nous n'avions songé qu'il pût exister rien de pareil et cela dépasse notre habitude de prendre la vie dans un esprit chrétien (φιλοσοφεῖν) ; aussi avons-nous grand besoin de consolation³⁵. »

Mais la paracèse active et personnelle de Jean n'est là que pour en fédérer bien d'autres et les tenir ensemble sous son accolade. Tout le travail de ce dernier, tout son génie pastoral surtout, consiste en effet, au fil de ces homélies, dans la mobilisation conjuguée de diverses instances majeures de consolation, dans leur désignation à une estime habituelle de la part des fidèles, puisque aussi bien ils devront les conserver en mémoire, bien par delà les nécessités de l'heure. C'est en somme tout un système, tout un appareil de paracèse que Jean révèle à ses concitoyens, paracèse dont l'église (avec une minuscule) est le lieu, dont l'Église (avec une majuscule) tient la clef. Il n'est dès lors que d'en détailler les ingrédients et de le faire apparaître dans sa cohérence, en glanant à travers les textes,

32. *HS VI*, 1, *PG* 49, 81. On peut dire que durant ce carême 387 la voix de Jean aura été, comme celle du Précurseur, ainsi que la caractérise CLÉMENT D'ALEXANDRIE (*Protreptique*, I, 9, 1, *SC* 2^{bis}, p. 63), une « voix de paracèse » (φωνὴ παρακλητική).

33. Voir *HS XVI*, 1, *PG* 49, 163 ; dans un moment de découragement provoqué par la pusillanimité épisodique de ses concitoyens, et faisant référence à tout le processus homilétique qu'il a engagé, Jean s'exclame : « En dépit d'un tel enseignement, vous avez besoin de maîtres païens (Ἑλλήνων διδασκάλων) pour vous consoler et vous persuader de supporter avec courage l'épreuve actuelle qui vous effraie ! »

34. Voir *HS VI*, 2, *PG* 49, 84 : « Vous avez déjà manifesté votre repentir et un retour considérable sur vous-mêmes ; c'est pourquoi vous avez besoin de consolation désormais, et non de proclamations menaçantes. »

35. *HS XVIII*, 2, *PG* 49, 182. La traduction des termes φιλοσοφία, φιλοσοφεῖν (rendu ici par l'expression « prendre la vie dans un esprit chrétien ») est toujours délicate ; A.-M. MALINGREY a consciencieusement étudié leur polysémie chez Jean Chrysostome : « *Philosophia* » *Étude d'un groupe de mots dans la littérature grecque, des Présocratiques au IV^e siècle après J.-C.*, Paris, 1961, p. 263-288 (renvoi à notre texte, p. 283, note 98).

en saisissant les leitmotifs d'une parole vivante, et par conséquent nécessairement répétitive.

III. – LA CONSOLATION QUI VIENT DES ÉCRITURES

Que fait Jean avec son auditoire, jour après jour, ou presque ? Il lui explique (διήγησις³⁶, ἐξήγησις³⁷) l'Écriture. Or c'est de là, c'est d'elle d'abord et pratiquement que jaillit la consolation. Jean ne se lasse pas de l'expérimenter, d'en prendre à témoin, d'en faire le partage surtout. On se reportera ici avec profit à son commentaire de Rm 15, 4 où Paul évoque textuellement la « paraclèse des Écritures » comme source de l'espérance chrétienne, texte qui a évidemment pour Jean valeur de programme et dont les événements qu'il doit assumer lui apportent la vérification.

« Il (Paul) les encourage (littéralement : il les oint, ἀλείφει) pour le support des épreuves (...) Variés sont en effet les combats au-dedans et au dehors, pour que, dotés de nerf et de consolation (νευρούμενοι καὶ παρακαλούμενοι) par les Écritures, nous fassions preuve d'endurance (ὕπομονή); pour que, vivant dans l'endurance, nous demeurions dans l'espérance. De fait, ces choses se font office mutuel de préparation : l'endurance dispose à l'espérance, l'espérance à l'endurance ; et les deux proviennent des Écritures³⁸. »

Selon qu'il le laisse clairement entendre à travers une remarquable métaphore solaire, dès le début de sa prédication, Jean, « bouche d'or » sans en porter encore officiellement le titre, croit à l'efficacité, au pouvoir illuminateur et calorifique, à l'énergie solaire de la parole – de sa propre parole – pourvu qu'elle prenne le relais de la Parole de Dieu, en ouvrant au bénéfice de celle-ci l'attention et l'appétit de ses auditeurs :

« Lorsqu'un soleil un peu chaud, tombant continuellement sur un nuage, le dissout, il le sépare souvent par le milieu et, perçant tout entier, il dispense aux regards la plénitude de sa lumière. C'est exactement ce que j'ai l'intention de faire moi aussi aujourd'hui : tandis que ma parole fréquente (ὀμιλεῖν) assidument vos âmes et y séjourne davantage, je nourris l'espoir d'émettre le nuage de votre découragement (ἀθυμία) et d'éclairer de nouveau votre esprit par l'enseignement (διδασκαλία) accoutumé (...) S'il (Dieu) voit en effet que nous écoutons attentivement ses paroles et que les désagréments actuels ne déconcertent pas notre vie chrétienne (φιλοσοφία), il viendra vite à notre secours et rétablira un grand beau temps (γαλήνη) après cette tempête d'aujourd'hui³⁹. »

36. Voir par exemple HS V, 1, PG 49, 67.

37. Voir par exemple HS VII, 1, PG 49, 92.

38. *Homélie 27 sur l'épître aux Romains*, 2, PG 60, 646; la même expression ἀλείφειν καὶ νευροῦν se retrouve à propos de l'apôtre Paul dans l'*Homélie 1 sur la deuxième épître aux Corinthiens*, 3 (PG 61, 386) où Jean évoque le « Dieu de toute paraclèse » et le véritable cycle ecclésial de la paraclèse dont il est le principe (2 Co 1, 3-4).

39. HS II, 3, PG 49, 37. Du point de vue littéraire, la métaphore ne manque pas d'une certaine saveur homérique. On se souviendra par ailleurs que, pour les Grecs, la figure d'Apollon

La quatrième homélie s'ouvre sur action de grâce typiquement paulinienne – une quasi paraphrase : « Béni soit Dieu qui a consolé vos âmes... » (Ἐυλόγητος ὁ Θεός, ὁ παρακαλέσας, voir 2 Co 1, 3 ; Ep 1, 3)⁴⁰ – dont le motif est l'« empressement » (προθυμία) que Jean constate chez ses auditeurs à l'écouter, une espèce d'appétit d'écoute qui, à ses yeux, est déjà l'indice d'une convalescence ou, à tout le moins, du caractère non radical de la « dépression » (ἄθυμία, on notera au passage le jeu des mots). Si, dans la deuxième homélie, il a déjà commencé à « dresser la table accoutumée » des lectures bibliques⁴¹, c'est dans la séquence HS III-VI, en effet, qu'il entreprend une paracèse appliquée, si l'on peut dire, en privilégiant quelques grands « exemples » scripturaires bien choisis et propres à apporter du réconfort dans la circonstance précise, avec un certain déploiement narratif (διήγησις⁴², ἱστορία⁴³) qui évoque le procédé de la catéchèse : les corvées d'Égypte (VI, 4) ; les Ninivites⁴⁴ (III, 4 ; V, 5-6 ; VI, 2) ; Jonas (V, 6) ; Job⁴⁵ (IV, 2 ; V, 1 ; VI, 4), les trois enfants dans la fournaise⁴⁶ (IV, 4-5 ; VI, 3-6) : bien des « histoires » vétérotestamentaires qui, à cette époque, remarquons-le, entraînent

était tout ensemble celle d'un archer, d'une source rayonnante et d'une instance oraculaire (voir Ph. MONBRUN, *Les voix d'Apollon. L'arc, la lyre et les oracles*, Presses universitaires de Rennes, 2007, p. 185-190) ; le soleil lance ses rayons comme des traits actifs (voir J. JOUANNA, « “Soleil qui vois tout” : variations tragiques d'une formule homérique et nouvelle étymologie de ἀκτίς », dans *Études sur la vision dans l'Antiquité classique*, réunies par L. Villard, Publications des Universités de Rouen et du Havre, 2005, p. 51-56). Sur la γαλήνη, voir L. BROTTIER, note complémentaire γαλήνη, SC 433 (Jean Chrysostome, *Sermons sur la Genèse*), p. 371.

40. HS IV, 1, PG 49, 59.

41. HS II, 4, PG 49, 39.

42. Voir la formule significative que l'on trouve au tout début de HS V, 1 : « Le récit (διήγησις) des enfants et de la fournaise de Babylone a apporté hier à votre charité une consolation (παρακάλεσεν) non négligeable... » (PG 49, 67).

43. Voir HS VI, 6, PG 49, 89 : « Je vous dis ces choses, je vous raconte toutes ces histoires (ἱστορίας ἐκλέγω πάσας) dans lesquelles il y a des épreuves, des calamités, des colères de rois, des complots, afin que nous ne craignons rien, sinon d'offenser Dieu. »

44. Voir *Homélie sur la pénitence des Ninivites*, PG 64, 424-433.

45. H. SORLIN a naguère appuyé la paternité chrysostomienne du *Commentaire sur Job* (SC 346, p. 67-69) dans lequel Jean, commentant Jb 4, 1-2, déclare : « Il est évident que celui qui s'est chargé de la parole de la consolation (ὁ τὸν παρακλητικὸν ἀναδεδεγμένος λόγον) n'a pas besoin de moins d'habileté que les médecins qui incisent les plaies (...) Remarque donc comment leurs paroles (il s'agit des interlocuteurs de Job) non seulement sont dénuées de consolation (παραμυθία), mais inspirent même un profond découragement (ἄθυμία) et développent longuement des discours accusateurs. » (IV, 1, SC 346, p. 218-219). Job, conclura Jean, est « un modèle et une image » (ἀρχέτυπος καὶ εἰκὼν, XLII, 9, SC 348, p. 240-241). Parmi les œuvres d'authenticité douteuse de Jean, on compte encore quatre *Homélies sur Job*, PG 56, 563-582. À la liste des évocations de Job que nous donnons dans la série Montfaucon des HS, on ajoutera *Catéchèse II Ad illuminandos*, 1, PG 49, 232.

46. Associé à celui de Jonas, ce modèle est proposé dans l'*Homélie 5 sur la Pénitence*, 4, PG 49, 311-312.

précisément dans le canevas de la catéchèse baptismale⁴⁷, lorsque le personnage en question, comme Job, ne donnait pas prétexte à un pèlerinage⁴⁸; autant de scènes dont l'iconographie tardo-antique, toujours si étroitement solidaire de la catéchèse, atteste à son tour la popularité⁴⁹. Le traitement homilétique de Jonas et des trois enfants dans la collection *Sur les statues* n'est pas sans entretenir de rapport, en tout cas, nous semble-t-il, avec le contexte quadragésimal de la prédication et a vraisemblablement trouvé en lui un stimulant. Sans faire le discours explicite de sa méthode, la prédication de Jean, circonscrite par les événements politiques, fait donc pédagogiquement système avec l'initiation chrétienne proprement dite, ou du moins table sur le souvenir que les auditeurs ont conservé de leur propre initiation et que le retour annuel de la lecture liturgique vient opportunément rafraîchir. Quant aux *exempla* néotestamentaires de nos quatre homélies en question, ils donnent lieu à des évocations plus ponctuelles et moins nettement récurrentes : on comptera parmi eux l'histoire du mauvais riche et du pauvre Lazare⁵⁰ (V, 3; VI, 4), celle des vierges sages et des vierges folles⁵¹ (VI, 6). Toujours est-il que, de toutes ces « histoires » qui sont à la fois celles de l'Écriture et les siennes propres, pour autant qu'il les raconte, Jean invite ses auditeurs à tirer une « analogie » pour la situation présente et une « imitation » pratique⁵².

Mais à partir de la septième homélie, la paraclèse scripturaire, sans pour autant disparaître, va cesser en tout cas de recourir systématiquement aux « histoires ». De fait, dans l'économie générale de la série *Sur les statues*, le début de l'homélie VII représente une césure importante, en raison du tournant méthodologique qu'elle déclare et qu'elle se met en devoir de justifier. Jean estime que la conjoncture politique a suffisamment conditionné sa prédication jusqu'à ce jour et, au vu du statu quo, décide d'entamer le programme coutumier de celle-ci, à savoir le commentaire de la Genèse. Mais il prévoit sans doute l'objection de certains : qu'est-ce que ce texte archéologique (au sens littéral du terme), ce récit intemporel

47. Voir M. DULAËY, « *Des forêts de symboles* ». *L'initiation chrétienne et la Bible (I^{er}-IV^e siècles)*, Paris, 2001, p. 85-111 (sur Jonas); p. 169-183 (sur les trois Hébreux dans la fournaise); l'auteur parle d'une « formation continue à laquelle contribuent l'art, la liturgie et l'homélie, beaucoup plus que le contact direct avec l'Écriture » (p. 33).

48. C'est le cas pour le fameux fumier de Job : voir ÉGÉRIE, *Journal de voyage*, 16, 4-7, SC 295, p. 194-197.

49. Voir F. TRISTAN, *Les premières images chrétiennes. Du symbole à l'icône, I^{er}s.-VI^e s.*, Paris, 1996, p. 183-194 (Jonas), p. 269-270 (Job), p. 274-279 (les trois enfants).

50. Cette parabole donne lieu à un cycle de sept *Homélies sur Lazare*, PG 48, 963-1054.

51. Plus développée en *Homélie 3 sur la Pénitence*, 2-3, PG 49, 293-296.

52. HS V, 2, PG 49, 70 : « En procédant par analogie (ἀναλογιζόμενοι) à partir de tout cela, relevons-nous du découragement qui nous paralyse. En effet, si je vous propose (παράτιθημι) ces histoires, ce n'est pas pour que vous fassiez l'éloge de mon discours, mais pour que vous imitiez (μιμήσηθε) la vertu et l'endurance de ces hommes valeureux. »

et hiératique des origines peut bien avoir de propre à éclairer l'actualité ? C'est en répondant à l'avance à semblables interlocuteurs que Jean formule, en définitive, le principe majeur de sa paracèse :

« Mais laissons-là le discours de consolation (παρακλήσεως λόγον). En effet, voici le cinquième jour que nous employons à consoler (παρακαλοῦντες) votre charité et, à pousser plus outre, nous craindrions d'être importun. À ceux qui sont attentifs, ce qui a été dit suffira ; quant aux pusillanimes (μικρόψυχοι), en dirait-on plus long encore, que cela ne servirait de rien. Le moment est donc venu d'orienter (τρέψαι) notre enseignement (διδασκαλία) vers le commentaire (ἐξήγησις) des Écritures. Si nous n'avions rien dit sur les malheurs du temps, l'on nous aurait accusé de cruauté et d'inhumanité (ἀπανθρωπία) ; de même, si nous en discourions continuellement, l'on aurait raison de nous reprocher notre pusillanimité (μικροψυχία). Confiant donc nos cœurs à Dieu qui peut parler à notre entendement et chasser au dehors tout chagrin, attachons-nous maintenant à l'enseignement habituel, d'autant que toute explication (ἐξήγησις) de l'Écriture est une consolation et un cordial (παρακλήσις καὶ παραμυθία). Lors même que nous pensons nous départir de notre tâche de consolation (τοῦ παρακαλεῖν), nous retombons sur le même sujet fondamental (ὑπόθεσις) grâce à l'explication des Écritures : en effet, que toute Écriture soit consolation pour ceux qui sont attentifs, je vais vous le rendre évident dès aujourd'hui. Désormais, ce n'est plus en parcourant les histoires des Écritures que j'essayerai de trouver des mots encourageants, mais, de manière à vous prouver plus clairement ce que je vous ai promis, je me saisirai (μεταχειρισῶμαι) du Livre même qui nous a été lu. Et, si vous le voulez bien, c'est son commencement et son prologue, dépourvu, en apparence, de tout caractère réconfortant (ἵχνος παραμυθίας) et complètement étranger au langage de la consolation (παρακλητικῶν λόγων), que je mettrai devant vous pour vous donner l'évidence de ce que je vous dis là⁵³. »

Certes, aux yeux de Jean, la parole qui se dispense à l'église ne saurait manquer d'assumer les réalités contemporaines pour témoigner, par cette attention particulière, de la φιλανθρωπία divine, mais elle ne saurait pour autant se laisser distraire de son fondement proprement théologique (la Parole de Dieu) ni de son prétexte scripturaire. Si présent, si pressant que soit l'ingrédient politique de la parole, la réalité politique ne saurait investir tout le champ de la parole, laquelle s'entretient elle-même et entretient les autres d'une Parole qui transcende l'histoire des hommes dans ce qu'elle comporte d'épisodique. En tenant le pari de commenter la Genèse en plein temps de crise, Jean manifeste et honore la transcendance de l'Écriture, comme aussi, bien sûr, celle de la célébration liturgique au cours de laquelle cette Écriture est proclamée dans un ordre immuable, ordre dont l'apparente indifférence à nos histoires locales et circonstanciées vient néanmoins les rencontrer pour jeter sur elles quelque lumière. Puisque toute l'Écriture est paracèse, le rôle du prédicateur consistera à recueillir la consolation de tout texte que le programme chrétien du temps lui propose et à en faire simple et patiente démonstration. C'est ainsi qu'après avoir entamé le commentaire des deux premiers versets, Jean déclare :

53. HS VII, 1, PG 49, 92-93.

« Voulez-vous donc que je vous montre (ἐπιδείξω) la consolation cachée dans cette parole ? Relevez-vous donc et prêtez une attention méticuleuse à ce que je vais vous dire⁵⁴. »

La paraclèse active de Jean, tirant parti d'un caractère intrinsèque et général de l'Écriture, connaît en somme dans nos homélies *Sur les statues* deux « moments » successifs et fort commodément symbolisés par Jean lui-même en deux mots : après le moment de la διήγησις, autrement dit de la narration catéchétique qui développe les « histoires » choisies de l'Écriture, vient le moment de l'ἐξήγησις, c'est-à-dire du commentaire suivi qui s'attache, outre à l'extraction du sens, à celle de la consolation. Sur la fin de la septième homélie, après s'être attardé quelque peu sur la question de Dieu à l'homme pécheur – *Adam, où es-tu ?* (Gn 3, 9) – et sûr d'avoir été convaincant sur la base d'un simple échantillon, Jean prend personnellement son auditeur à témoin :

« Si un simple mot (ῥῆμα ψιλόν), un mot si bref atteste d'une telle sollicitude de la part de Dieu, qu'en sera-t-il si nous vous lisons tout ce procès et si nous vous présentons l'intégralité de ses documents ? Vois-tu comment l'Écriture entière est une consolation et un cordial⁵⁵ ? »

Si Jean, lui, ne raconte plus d'histoires et poursuit désormais un commentaire, il entend prouver que l'Écriture est consolante jusque dans ses parties historiques et narratives, jusque dans un Livre « historique » tel que la Genèse, précisément, comme il le déclare au début de la huitième homélie :

« Vous avez appris récemment comment toute l'Écriture apporte consolation et réconfort, lors même qu'il s'agit d'un récit historique (ἱστορίας διήγησις). Et de fait, le verset *Au commencement, Dieu fit le ciel et la terre* était l'exposition d'une histoire (ἱστορίας ἐξήγησις), mais notre discours a montré que ces mots regorgent d'un suc réconfortant⁵⁶. »

IV. – LA CONSOLATION QUI VIENT DE L'ASSEMBLÉE LITURGIQUE

Nous avons évoqué plus haut la médiation liturgique qui répercute la parole de Dieu, ou encore la condition liturgique sous laquelle cette parole consolante de Dieu se présente : il faut y venir de façon plus détaillée maintenant, car, à y regarder de près, c'est l'ensemble de la réalité liturgique (sans oublier son prolongement domestique⁵⁷) que Jean, déployant une thématique qui lui tient à cœur, propose

54. HS VII, 2, PG 49, 93 ; sur la προσοχή (vertu d'attention), voir P. HADOT, *Exercices spirituels et philosophie antique*, Paris, 2002, p. 26-27, 81-88.

55. HS VII, 4, PG 49, 96.

56. HS VIII, 1, PG 49, 97.

57. Voir *Homélie sur la parabole des dix mille talents*, 2, PG 51, 18-19 (la maison devenue église). Indépendamment de toute référence au contexte politique, la *Catéchèse II Ad illuminandos*, 4 (PG 49, 237) présente le psaume, récité en privé, comme le « compagnon » (συνόμιλος) des tâches quotidiennes, même pour les travailleurs manuels. Après avoir exalté la puissance libératrice de l'hymnodie, l'*Homélie sur la Grande Semaine* (ou *sur le Psaume 145*), 6 (PG 55, 528) qualifie la prière habituelle de « remède contre les traumatismes de toutes sortes » (πάντων

comme une instance de consolation. L'écoute de la parole constitue un élément majeur de la liturgie, sans doute, mais cet élément n'est ni unique, ni surtout isolable, et se combine avec d'autres, très réconfortants eux aussi. Dès l'ouverture de sa prédication quadragésimale dont, par la force des choses, le ton se fait plus grave cette année-là que de coutume, Jean fait à son auditoire un austère avertissement, une distinction, aussi, qui lui est familière :

« L'église n'est pas un théâtre, que nous y écoutions des choses à seule fin de nous enchanter (πρός τέρψιν). Il faut que nous sortions de là munis d'un secours (ώφεληθέντας), que nous nous éloignons de là nantis d'un supplément considérable (κερδάναντάς τι πλέον και μέγα)⁵⁸. »

Que trouve-t-on à l'église ? Une « table⁵⁹ » de la parole bien achalandée, car, dans une vue biblique profondément juste, et sur le fondement très précis de textes johanniques tels que Jn 6 et surtout Jn 13-17 qui manifestent l'intime complémentarité fonctionnelle de la manducation et de l'oralité, Jean a parfaitement repéré à quel point la parole est au menu du « souper mystique » (δειπνον μυστικόν) de Jésus⁶⁰, à quel point le parler fait corps et système avec le manger dans l'économie d'une même action sacramentelle. Bref, Jean inscrit spontanément le ministère de la prédication dans une perspective, dans une dynamique eucharistique. La seconde homélie, sous-tendue de bout en bout par un projet de paracèse, s'achève sur une évocation de l'inestimable bienfait dont bénéficient ceux qui sont « initiés » (μεμυσταγωγημένοι), c'est-à-dire ceux qui participent à l'eucharistie : bien mieux que le manteau d'Élie dévolu à Élisée, la chair du Seigneur, singulière relique qui demeure de lui après son ascension, aidera les habitants d'Antioche à assumer la pauvreté et à « vivre en philosophes » les malheurs des temps⁶¹. Toujours est-il que la place terminale réservée à l'eucharistie

τραυματων φάρμακα) qu'il inflige la vie courante et dont la liste comprend, sans plus de précision, les « affaires publiques » (τά δημόσια πράγματα).

58. *HS* II, 4, *PG* 49, 38 ; voir encore *HS* V, 7, *PG* 49, 79 : « Nous allons à l'église non pas simplement pour y passer notre temps, mais pour en revenir nantis d'un grand profit spirituel (μέγα και πνευματικόν κέρδος). » Sur la distinction entre « théâtre spirituel » et « théâtre satanique », voir *Homélie contre les jeux du cirque et les théâtres*, 1, *PG* 56, 263-270.

59. *τράπεζα*, *HS* II, 4, *PG* 49, 39 ; voir encore *HS* XI, 1, *PG* 49, 119 : « Béni soit Dieu qui nous a donné de pouvoir dresser pour vous en toute confiance la table coutumière... »

60. Aux fidèles qui hésitent à assister à la prédication du soir parce qu'ils viennent de manger, Jean répond que « le Christ a dépensé de longs et nombreux discours après le souper mystique » (*HS* IX, 1, *PG* 49, 103).

61. *HS* II, 9, *PG* 49, 46 : « Montrons-nous philosophes en tout (φιλοσοφήσωμεν τοίνυν ἐν ἅπασι), mes très chers, et la pauvreté ne nous causera aucun dommage ; au contraire, elle nous sera d'un grand secours (...) Élie laissa son manteau à son disciple : le Fils de Dieu, lui, en montant au ciel, nous a laissé sa propre chair. Élie s'est dépouillé : le Christ, lui, nous a laissé sa chair cependant qu'il est monté avec elle. Ne sombrons donc pas dans le découragement, ne nous lamentons pas, ne craignons pas la contrariété des circonstances : en effet, celui qui n'a pas refusé de verser son sang pour nous, celui qui nous a partagé sa chair et son sang, que refusera-t-il de faire pour notre salut ? »

dans l'économie générale de l'homélie suggère assez que, pour Jean, la consolation chrétienne trouve bien là son principe et son achèvement. D'autant qu'en la circonstance l'un des ressorts du courage (τό θαρρεῖν) est la solennité pascalle qui approche⁶² et qui, à tous égards, sous l'aspect très particulier – biblique lui aussi – de libération, représentera le dénouement du drame. Nous voyons ici comment la fête liturgique, ou plus exactement la parousie de la fête liturgique (ἡ παροῦσα ἑορτή) joue un rôle attractif, polarise, modifie le temps et le met tout entier sous un signe positif.

Avec la Parole, avec les Mystères, ce qui, pour Jean, rend le « théâtre spirituel » de l'église particulièrement consolant, c'est encore le caractère communautaire de tout ce que l'on y fait, dit et vit. Il y a là, en effet, pour le prédicateur d'Antioche, un ingrédient essentiel de la liturgie et qui porte tour à tour les noms de « foule » (πλῆθος), de « chœur » (χóρος), de « réunion » (σύλλογος, σύνοδος, σύναξις, ἐκκλησία). Doué, à titre personnel, non seulement d'un sens théologique puissant de l'assemblée comme donnée fondamentale de la liturgie, mais d'une sensibilité humaine très vive à la foule et à tout ce qu'elle comporte de chaleureux⁶³, Jean entend communiquer et inculquer cet esprit communautaire à ses auditeurs en une occasion privilégiée de faire nombre. Car, tandis que la ville terrorisée se vide, l'église maternelle se remplit :

« Quand tu vas sur la place du marché, mon cher, et quand tu gémiss en y trouvant un désert, réfugie-toi chez ta mère : elle te reconfortera (παράμυθήσεται) instantanément par la foule de ses propres enfants, elle te montrera un chœur bien disposé de frères

62. Après avoir mentionné d'autres éléments conjoncturels qui portent à reprendre courage, Jean déclare : « J'ai encore à vous parler d'un troisième motif propre à relever votre espérance : la solennité présente que presque tous les infidèles eux aussi vénèrent, et que notre souverain lui-même, ami de Dieu (θεοφιλής), respecte et honore, au point de surpasser tous ceux qui, avant lui, ont exercé le pouvoir avec piété (μετ'εὐσεβείας). N'est-ce pas en ces mêmes jours que, pour honorer la fête, il a envoyé une missive stipulant la libération de presque tous les détenus ? » (HS VI, 3, PG 49, 84). On remarquera le titre de « Théophile » donné à l'empereur : il fait théologiquement et politiquement système avec le titre de « Philanthrope » donné si souvent à Dieu par Jean, et dont nous verrons plus loin une occurrence majeure ; on le retrouve en HS XVII, 1, PG 49, 173 dans la bouche des moines accourus dans la cité.

63. En HS XIX, 1, PG 49, 187-188, Jean fait part de son empressement personnel à participer à la célébration d'une fête de martyrs, quoique retenu par la maladie : « La faiblesse nous a contraint, bien malgré nous, de demeurer à la maison. Mais si nous n'avons pas pris part à la fête, nous avons néanmoins partagé votre joie. Si nous n'avons pu profiter de la cérémonie, nous avons communiqué à votre liesse. Si grande est la force de la charité ! Elle met à parité de joie ceux qui jouissent d'un bien et ceux qui n'en jouissent pas et persuade de considérer les biens du prochain comme des biens communs à tous. Aussi, même à domicile, me réjouissais-je avec vous et, quoique ma maladie ne soit pas encore complètement guérie, je me suis levé et je suis accouru vers vous pour voir vos chers visages et prendre ma part de la présente solennité. Car je tiens le jour présent pour une très grande fête, à cause de la présence de nos frères qui ont servi aujourd'hui de parure à la cité, d'ornement à notre assemblée (ἐκκλησία). »

et elle chassera de toi tout découragement (ἀθυμία). En effet, nous désirons voir du monde à la ville, comme ceux qui habitent les solitudes; mais, nous replions-nous à l'église, nous voilà à l'étroit à cause de l'affluence⁶⁴!»

La sixième homélie récapitule de façon fort heureuse de nombreux éléments de paracèse que procure la fréquentation de l'église, qui plus est pendant la période du jeûne :

«De ce jeûne nous viendra un grand renfort, non seulement pour fléchir le souverain, mais pour supporter généreusement ce qui nous arrive. Vrai, ce n'est pas une mince consolation (παράκλησις) que nous retirons de la circonstance: nos réunions quotidiennes, le fruit que nous procure l'écoute (ἀκρόασις) des divines Écritures, le fait de nous voir les uns les autres, d'échanger nos lamentations, de prier, de recevoir des bénédictions (εὐλογία), et puis de rentrer ainsi chacun à la maison, voilà qui réduit considérablement notre malheur⁶⁵.»

On remarquera que le régime de l'oralité qui a cours à l'église n'est ni unilatéral ni strictement condescendant (du prédicateur à l'assemblée), mais que l'église est un espace de parole échangée, d'aveu, de libération psychologique par voix orale, si l'on peut dire. Jean ne se fait pas faute de relever cette grâce thérapeutique, ajoutée à la nature strictement spirituelle (tellement bienfaisante elle aussi) des propos qui se tiennent à l'église, autrement dit à la nature strictement spirituelle du point de vue dont, à l'église, on commente l'actualité pour la resituer, et par conséquent la relativiser, dans le cadre de questions existentielles beaucoup plus vastes⁶⁶. Du reste, quand la crise se fera plus lointaine, Jean invitera les habitants

64. *HS IV, 1, PG 49, 59.*

65. *HS VI, 3, PG 49, 85.* L'année précédente, à pareille époque, Jean avait ouvert l'une de ses homélies par une confidence: «J'aime le jeûne, parce qu'il est le père de la tempérance et la source de toute philosophie (πηγή φιλοσοφίας); je l'aime aussi à cause de vous et à cause de votre amour, parce qu'il a réuni pour moi votre sainte assemblée (σύνοδος), parce qu'il me donne de revoir des visages désirés et me permet de me délecter en toute quiétude de cette belle fête solennelle. Car on ne se tromperait pas en donnant à votre assemblée les noms de solennité (πανήγυρις), de fête (ἑορτή), et mille autres beaux noms. En effet, si quelqu'un, arrivant sur la place du marché et rencontrant un seul ami, dépose souvent là tout son découragement (ἀθυμία), nous, qui ne nous rendons pas sur la place du marché mais à l'église, qui ne rencontrons pas un seul ami, mais trouvons tant de frères et de pères si remarquables, comment ne déposerions-nous pas tout notre découragement?» (*Sermon VI sur la Genèse, 1, SC 433, p. 280-281*).

66. *HS XI, 1, PG 49, 112-112*: «Entendras-tu ailleurs ce qui, ici, te porte à philosopher? Va au tribunal: ce ne sont que discussions et disputes. Va à l'assemblée: rien que tracas des affaires politiques. Rentres-tu chez toi? De tous côtés le souci des affaires domestiques te harcèle. Les conciliabules et les réunions de la place du marché? On n'y cause que d'affaires terrestres et caduques: achats, contributions, bons repas, vente de domaines ou autres contrats, testaments, héritages ou autres choses de ce genre. Va au palais lui-même: là, de nouveau, tu entendras tout le monde parler de fortunes, de pouvoir, de gloire (celle qu'on estime en ce lieu). Rien de spirituel. Ici, c'est tout le contraire: on parle du ciel, des réalités du ciel, de l'âme, de notre vie, de la question de savoir pourquoi nous sommes venus au monde, pourquoi nous y passons tant de temps, pour quelle destinée nous le quittons; qu'est-ce qui nous attend après cette vie, pourquoi notre corps est d'argile, quelle est la nature de la mort; nous nous demandons ce qu'est la vie

d'Antioche à conserver les fruits de leur expérience et relèvera à peu près les mêmes données positives de la liturgie :

« Fréquentons l'assemblée (σύναξις) avec plus de zèle, courons à l'église d'où nous avons recueilli le secours (...). Tenons ferme l'ancre sacrée, et de même qu'elle ne nous a pas abandonnés au temps du péril, ne la lâchons pas au temps de la rémission. Demeurons ici avec exactitude, faisons quotidiennement assemblée (συνάξις) pour prier (εὐχαί) et écouter (ἀκρόασις) les saintes paroles⁶⁷... »

V. – LA CONSOLATION QUI VIENT DE L'ÉGLISE

En somme, à l'occasion de la menace prolongée qui pesait sur tous, se sont révélés la possibilité et l'exercice d'une sorte de droit d'asile collectif. Comme plus tard, à Constantinople, Eutrope cherchera l'immunité en se cramponnant à l'autel, ici, c'est toute la cité qui, encouragée par Jean, se réfugie à l'église pour y trouver l'ὄφέλεια⁶⁸. Au fil aléatoire des événements, comme aux jours de leur heureux dénouement, Jean peut donc, non seulement recommander les instruments spirituels de la consolation (l'Écriture écoutée et commentée, l'assiduité liturgique) mais, à travers le bâtiment visible qui sert d'espace inviolable à tous, désigner l'Église elle-même comme institution et comme instance complète de la consolation, au milieu de ce monde tardo-antique dont on sait les duretés et les violences. Cette réclame récurrente pour la compétence de l'Église en matière de médiation et de négociation, autrement dit pour l'Église comme protagoniste efficace sur lequel la société contemporaine peut compter, confère à nos *Homélies sur les statues* une indéniable portée politique et manifeste leur pleine intégration à un projet qui caractérise l'homilétique de Jean – la parole publique de Jean – dans son ensemble cohérent. L'œuvre de paix menée pendant le carême 387, autant que le discours systématique en faveur des pauvres, relève d'un même propos éminemment social dont le pasteur ne se départira jamais, que ce soit à Antioche ou à Constantinople. Au regard de l'inefficacité, voire de la couardise des agents profanes de la consolation (les prétendus philosophes), Jean insiste volontiers sur la compétence consolatrice du « personnel » ecclésiastique, qu'il s'agisse des moines de Syrie survenus dans la cité⁶⁹ sous la conduite du charismatique

présente, ce qu'est la vie future. Rien, absolument rien de terrestre ! Tous nos discours tournent ici autour de choses spirituelles. »

67. HS XII, 1, PG 49, 128.

68. Pour le sens politico-militaire de l'ὄφέλεια, voir par exemple THUCYDIDE, *Guerre du Péloponnèse*, I, 26, 31, 39.

69. Voir HS XVII, 1, PG 49, 172-173 : « Enfermés depuis tant d'années dans leurs cabanes, sans que nul ne les y eût incités, sans que nul ne leur eût donné ce conseil, mais parce qu'ils avaient vu le nuage terrible qui environnait notre cité, ils ont quitté leurs tentes et leurs grottes et ils ont accouru de toutes parts, ils sont arrivés du ciel comme des anges. Et la ville ressemblait alors au ciel, tandis que ces saints hommes se montraient partout et consolait (παρακαλοῦντων) les gens accablés rien qu'en se donnant à voir. » On ne manquera pas de relever l'aspect théâtral de ce déploiement et le caractère tout liturgique de cette « épiphanie » monastique dans la cité :

Macédonius⁷⁰, des paysans-prédicateurs des campagnes environnantes⁷¹, des prêtres disposés au martyre⁷² ou, bien sûr, de l'évêque Flavien qui, faisant pour ainsi dire système avec son prédicateur auxiliaire, est apparu comme le coryphée méritoire de la consolation générale. Le bilan dressé par la dernière homélie est à cet égard particulièrement explicite :

« La cité s'est couverte de gloire parce que, sous le coup d'un tel péril, laissant de côté toutes les puissances établies, c'est-à-dire ceux qui ont amassé des fortunes considérables, ceux qui exercent une grande influence auprès de l'empereur, elle s'est réfugiée auprès de l'Église et de l'évêque (ιερευς) de Dieu, et parce qu'avec grande foi elle s'est attachée à l'espérance qui vient d'en haut⁷³. »

Mais le texte le plus important, quant à la conception chrysostomienne du rôle de l'Église dans la cité, est certainement à chercher au début de la sixième homélie qui fait la théorie d'une véritable répartition des rôles entre instance civile et instance ecclésiastique. Ce passage, à valeur de programme, définit de façon remarquable la place et la fonction de l'institution ecclésiastique au sein de la société en cette fin du IV^e siècle et, pour autant, légitime un *establishment* dont Théodose est le maître d'œuvre. Car, tandis qu'il console le peuple d'Antioche pour cette affaire de statues renversées, Jean s'emploie constamment – on aura grand soin de le remarquer sous la discrétion des procédés rhétoriques – à restaurer, ou plutôt à maintenir l'image – l'icône – de l'empereur dans les consciences, moins par fidélité à un principe diplomatique dont les circonstances imposent le respect que, beaucoup plus fondamentalement sans doute, par principe cosmo-politico-théologique. En effet, dans la vision éminemment « providentielle⁷⁴ » que Jean

l'évocation s'apparente à celle des anges investissant l'espace au moment du *Trisagion*, si familière à Jean : voir *Homélie 14 sur l'épître aux Éphésiens*, 4, PG 62, 104 ; *Sur le sacerdoce*, VI, 4, 41-43, SC 272, p. 316-317.

70. Pour une prosopographie de Macédonius, voir A.-J. FESTUGIÈRE, *Antioche païenne et chrétienne. Libanios, Chrysostome et les moines de Syrie*, Paris, 1959, p. 282-289. On remarquera que dans sa propre version de l'affaire des statues, THÉODORE DE CYR (*Hist. Eccl.*, V, 20, 5, GCS, p. 316) magnifie le rôle de Makédonios et ne dit pas un mot de l'ambassade de Flavien.

71. Jean fait manifestement grand cas de leur affluence à Antioche en HS XIX, 1-2, PG 49, 188-191, mais leur identité laïque, cléricale, monastique ou plutôt para-monastique ne laisse pas de poser bien des problèmes : voir Ph. ESCOLAN, *Monachisme et Église. Le monachisme syrien du IV^e au VII^e siècle : un monachisme charismatique*, Paris, 1999, p. 248-249.

72. Voir HS XVII, 2, PG 49, 175 : ils ont fait preuve de grandeur d'âme (μεγαλοψυχία).

73. HS XXI, 1, PG 49, 211.

74. On ne s'étonnera guère que la Providence soit elle-même l'un des noms que porte, dans nos *Homélie*s, l'Instance ou l'Institution divine (pour reprendre une expression lactantienne) de la consolation, en particulier dans un passage où Jean se félicite du contretemps subi par les cavaliers dépêchés auprès de l'empereur : « Avec leurs chevaux, ils se figuraient voir plus vite le souverain, mais les chevaux sont devenus un empêchement. Pas tant les chevaux, du reste (...), que la Providence de Dieu qui dispose (οικονομοῦσα) partout toute chose avec la sagesse qui lui est propre. » (HS VI, 2, PG 49, 83). Il sera permis de discerner, dans le sort fait à cette histoire de chevaux inutiles, une typologie biblique des chars désemparés de Pharaon (Ex 14, 25).

se fait alors (avec bien d'autres) du monde et de l'histoire, au point qu'elle est capable d'intégrer non seulement la tragédie de la cité, mais, plus tard, sa propre tragédie de proscrit, le monde visible ne peut atteindre ni manifester sa cohérence sans un *pantocrator* temporel qui y exerce sa fonction symbolique en demeurant, bien entendu, dans l'ordre qui est le sien, celui-là même que sauront lui rappeler à trois ans d'intervalle, encore que dans des postures diplomatiques différentes, Flavien d'Antioche et Ambroise de Milan. Mais voyons, dans sa teneur littérale, la morale que Jean tire de l'expérience cuisante et citons, au moins partiellement, le texte majeur en question :

« Si nous ne vous consolons (παρακαλέσωμεν) pas, de quel autre côté vous viendra la consolation (παράκλησις)? Les juges vous effraient : eh bien ! que les prêtres (ιερείς) vous consolent (παρακαλείτωσαν). Les magistrats (ἄρχοντες) menacent : eh bien ! que l'Église vous encourage (παραμυθεῖσθε). Et de fait, c'est ainsi que l'on procède avec les petits enfants : les maîtres leur font peur, les frappent, et les renvoient en larmes à leurs mères : leurs mères les prennent dans leur giron et les étreignent (...). Si donc les magistrats vous ont effrayés et vous ont plongés dans l'angoisse, l'Église, elle, la commune mère de tous, ouvre son sein, vous prend dans ses mains et vous dispense une consolation quotidienne (καθ'ἐκάστην παρακαλεῖ ἡμέραν) en vous disant que la crainte inspirée par les magistrats est utile et qu'utile est de même la consolation qui vient d'ici. En effet, la crainte inspirée par ceux-là empêche que l'on s'abandonne à la négligence (ῥαθυμία), tandis que la consolation dispensée par celle-ci empêche que l'on sombre dans le découragement (ἀθυμία). Par le moyen de l'une et l'autre partie, Dieu prend soin (οἰκονομεῖ) de notre salut. En effet, c'est lui-même qui a armé les magistrats, afin qu'ils inspirent de la crainte aux insolents, et c'est lui encore qui a désigné (ἐχειροτόνησεν, terme technique) les prêtres, afin qu'ils consolent ceux qui sont dans l'épreuve. Et ces deux vérités, avec les Écritures, c'est l'expérience elle-même qui nous les apprend (...). Supprime les tribunaux : voilà détruit tout l'équilibre (εὐταξία) de notre vie (...). Si tu fais disparaître les gouverneurs des cités, nous mènerons une vie plus déraisonnable (ἄλογος) que celle des bêtes sans raison, nous nous mordrons et nous nous dévorerons les uns les autres, le riche engloutissant le pauvre, le puissant le faible, le violent l'homme mesuré (...). Ce que sont aux maisons les charpentes de bois, les magistrats le sont exactement aux cités : de même que, si tu détruis celles-là, les murs s'effondrent d'eux-mêmes les uns sur les autres, de même, si tu fais disparaître de la société (οἰκουμένη) les magistrats et la crainte qu'ils inspirent, maisons, cités et peuples tomberont les uns sur les autres en toute impunité, puisque personne ne sera là pour les retenir, ni les faire reculer, ni les persuader de se tenir tranquilles (ἡσυχάζειν) par la crainte de la sanction⁷⁵. »

Parmi les ingrédients de la consolation chrysostomienne, nous voyons donc figurer, non seulement une attitude indulgente et maternelle de refuge contre l'instance coercitive, mais la légitimation politico-théologique de cette instance coercitive elle-même et, avec elle, de tout l'ordre social, cette εὐταξία propre aux êtres raisonnables qui est de mise, au demeurant, dans l'espace liturgique lui-même, comme Jean le rappelle à l'envi⁷⁶. En somme, dans le temps même où il

75. HS VI, 1, PG 49, 81-82.

76. Sur le bon ordre de l'assemblée liturgique, voir par exemple *Homélie sur la Nativité du Seigneur*, 7, PG 49, 361-362; on se reportera également aux consignes des *Constitutions*

console des débordements plus qu'éventuels des forces de l'ordre⁷⁷, Jean désigne l'ordre lui-même comme un facteur de consolation. Sur fond de déontologie civique paulienne (Rm 13, 1-7; seul le verset 1 est explicitement cité en *HS* VI, 1), Jean déploie une métaphore de tendresse sans doute inspirée d'Is 66, 12-13 où figure précisément, dans la Septante, le verbe παρακαλεῖν. Il en va comme si, au principe de l'éducation de la cité, analogue à celle de l'enfant dont il indiquera ailleurs les bases humaines et chrétiennes⁷⁸, Jean reconnaissait deux instances pédagogiques : l'ordre civil, d'une part, sous le signe de la sévérité, et d'autre part l'Église, sous celui de la tendresse. Mais plutôt que de deux instances parentales sur le même plan, peut-être serait-il plus juste de parler, en l'occurrence, d'une instance disciplinaire et d'une instance proprement parentale, car Dieu seul a le statut de Père et l'Église celui de mère⁷⁹. Toujours est-il que c'est très exactement dans le contexte ou l'interface de ces deux « pédagogies » que la paraclèse trouve le lieu et l'opportunité de son exercice.

VI. – BILAN DE LA PARACLÈSE POUR ANTIOCHE : UNE NOUVELLE IMAGE DE MARQUE

Le drame du printemps 387 aboutit à une décantation, à une transfiguration du titre honorifique (ἀξιωμα) d'Antioche⁸⁰, laquelle, déchu par Théodose de sa qualité de métropole d'Orient, trouvera à se glorifier désormais, non plus de ses commodités urbaines ni de son standing résidentiel dont le quartier de Daphné demeure le symbole⁸¹, mais de ses lettres de noblesse dans l'Écriture (Ac 11, 26-29)⁸² et de l'atmosphère toute liturgique (παννυχίδες, εὐχαί) et

Apostoliques, II, 57, 2, *SC* 320, p. 311-313.

77. Dans son *Autobiographie*, 2, (*CUF*, t. 1, p. 95), LIBANIOS évoque ces débordements des gouverneurs sous le terme de φοράι et rapporte que sa famille s'est illustrée par des discours destinés à leur faire obstacle.

78. Voir par exemple *Homélie 21 sur l'épître aux Éphésiens*, 1, *PG* 62, 149.

79. Le parallèle père-mère s'établit explicitement à propos de Dieu et de l'Église en *Homélie 5 sur la Pénitence*, 1, *PG* 49, 305-306 (homélie prononcée en début de carême); mais Jean évoque bien la sévérité de Théodose à l'égard d'Antioche comme une attitude paternelle, puisque aussi bien la correction (διδόχαι) est le propre du père (*HS* XVII, 2, *PG* 49, 176).

80. THÉODORE DE CYR (*Hist. Eccl.* V, 20, 2, *GCS*, p. 315) désigne le « privilège » d'Antioche par le collectif τὰ προνόμια.

81. Voir la description enchanteuse de Daphné par LIBANIOS dans son *Antiochikos* (*Discours* XI), 233-248.

82. Jean se plaît à rappeler que « c'est à Antioche que, pour la première fois, les disciples reçurent le nom de chrétiens ». Cette « archéologie », cette anamnèse du fondement (ὑπόθεσις) de la cité dans la perspective d'un ressaisissement peuvent se réclamer d'une tradition très ancienne dans le discours politique, puisqu'on la trouve mise en œuvre par DÉMOSTHÈNE, par exemple, dans la *IV^e Philippique*, 46 : « Cet état de choses, ce trouble où nous vivons, proviennent de causes nombreuses et anciennes. Si vous êtes disposés à m'entendre, je suis prêt à vous les dire. Vous

quasi monastique (σωφοσύνη, φιλοσοφία) dans laquelle une crainte salutaire l'a plongée⁸³. Au fil de sa prédication, Jean s'est attaché à lire et interpréter l'événement politique sous un signe positif, dans une économie de salut : de la ville personnifiée sous les traits d'une « femme distinguée » (γυνή εὐσχήμων⁸⁴) qui ne laisse pas de faire songer à *Tychè*, la déesse tutélaire invoquée par Libanios à toutes les pages de son *Autobiographie*⁸⁵ et dont la statue (encore une !) trônait au théâtre, le prédicateur a fait le point d'application systématique d'une typologie biblique⁸⁶, moyennant un procédé dont Éphrem avait usé, une génération plus tôt, à l'endroit de Nisibe, sa propre ville natale assiégée par les Perses, dans ses *Carmina Nisibena*⁸⁷. Bref, Antioche, soutenue par les exemples de la paraclèse biblique, va devenir à son tour un exemple (ὑπόδειγμα) réconfortant pour le monde, autant dire un sujet de paraclèse⁸⁸. Mais dans une brillante formule qui, conjoignant trois termes homéotéleutes, témoigne d'un incontestable dessein rhétorique, Jean résume la triple épiphanie sur laquelle les événements ont si heureusement débouché : avant de rapporter, dans la dernière homélie, le plaidoyer de Flavien auprès de Théodose (mise en abyme du discours et véritable morceau oratoire intentionnellement enchâssé, comme une ultime perle, dans le vaste édifice oratoire de l'ensemble), Jean déclare qu'il le fait pour donner à voir plus clairement ce que les événements eux-mêmes ont révélé, à savoir « la magnanimité (μεγαλοθυχία) du prince, la sagesse (σοφία) de l'évêque et, avant

avez abandonné, Athéniens, le principe fondamental que vos ancêtres vous avaient légué... » (CUF, *Harangues*, t. 2, p. 131). Voir encore ISOCRATE, *Panégryrique*, 23 et 26 (CUF, *Discours*, t. 2, p. 19-20) : « C'est que notre ville est reconnue pour la plus ancienne, la plus grande et la plus renommée dans le monde entier. Le point d'origine (ὑπόθεσις) étant si beau, il convient de nous honorer plus encore pour ce qui en découle (...). Telle est donc la grandeur de ce qui nous appartenait dès le principe et de ce qui nous fut donné par le sort. »

83. Voir HS XVII, 2, PG 49, 176-180.

84. HS XVII, 2, PG 49, 178.

85. Voir par exemple *Autobiographie* (*Discours* I), 1, 3, 12, 18, 24 ; voir également *Discours* VI (*De l'insatisfaction*), 1 ; *Discours* XXV (*De l'esclavage*), 11 ; sur la Fortune chez Libanios, voir Bernard SCHOULER, introduction aux *Discours moraux* de Libanios, éd. « Les Belles Lettres », 1973, p. 82-88. Sur la Fortune comme divinité, voir P. VEYNE, *L'Empire gréco-romain*, Paris, 2005, p. 423.

86. L. BROTTIER parle d'une « actualisation communautaire de situations bibliques qui fonctionnent comme de véritables archétypes » (*L'appel des « demi-chrétiens »...*, p. 259).

87. Dans cette collection d'hymnes, c'est souvent Nisibe même, personnifiée, qui parle ; Éphrem applique lui aussi à la cité malheureuse divers types bibliques : le Déluge (*CNis* I, 1-7), Jéricho (*CNis* I, 8), Nimive (*CNis* II, 10), Samarie (*CNis* III, 7), Bethléem (*CNis* IV, 8).

88. Voir HS XII, 1, PG 49, 127 : « Tout ce qui est arrivé fait apparaître votre vertu, puisque, par votre conversion (μετάνοια), vous avez pu détourner une telle colère ; tout cela proclame aussi l'amour de Dieu pour les hommes (φιλανθρωπία), lequel amour, sur un simple retournement (ἐπιστροφή) de votre part, a écarté un si lourd nuage ; tout cela relève enfin tous ceux qui sont au désespoir (ἀπόγνωσις), puisqu'ils apprendront de notre histoire que celui qui regarde en haut, vers Dieu qui fait pencher les choses dans le bon sens, ne saurait succomber au naufrage. »

ces deux choses, la tendresse (φιλανθρωπία) de Dieu⁸⁹». Tout est dit dans ce triptyque, quant aux trois protagonistes par lesquels, ou plutôt entre lesquels le sort de la ville s'est finalement décidé. Car le second, pour sauver celle-ci en sa qualité de médiateur, n'a rien eu de plus décisif à faire que de replacer le premier en face du troisième et, très spécialement, à la fin du discours en question, en face de la kénose pascale, suprême objet d'imitation (μίμησις)⁹⁰ pour le prince, dans le contexte de la Pâque liturgique imminente. Comment ne pas se souvenir, en l'occurrence, que la μεγαλοψυχία⁹¹, qualité éminemment princière dont la clémence (φιλανθρωπία) est précisément l'indice⁹², figurait dans un médaillon sur une mosaïque de Daphné, sous les traits allégoriques d'une femme (décidément !) au regard grand ouvert et au riche drapé ? Dans le langage subtilement codé de Chrysostome, elle pouvait désormais former contraste avec cette pusillanimité,

89. *HS XXI*, 2, *PG* 49, 213.

90. Voir *HS XXI*, 3, *PG* 49, 219.

91. ARISTOTE (Éthique à Nicomaque, IV, 3, 1-30, trad. J. Voilquin, Paris, p. 163-167) brosse un portrait extrêmement subtil de cette vertu, pièce en réalité capitale dans l'édifice de sa morale ; elle intervient dans le voisinage immédiat de la tempérance (σωφροσύνη), de la magnificence (μεγαλοπρέπεια) et de la douceur (πραότης) : « La magnanimité – et le nom même, à ce qu'il semble, l'indique – se montre dans les grandes choses (...). La magnanimité est inséparable de la grandeur (μέγεθος) (...). Le magnanime, sous le rapport de la grandeur, atteint le sommet (ἄκρος) ; sous le rapport de la convenance, il reste dans la juste moyenne (μέσος), car il s'estime selon son mérite (...). Le magnanime, qui fait peu de cas des honneurs, fait, par suite, peu de cas du reste. Aussi les gens de cette sorte semblent-ils regarder tout de haut (ὑπερόπται) (...). C'est une nécessité pour le magnanime de montrer ouvertement ses haines et ses amitiés ; la dissimulation indiquerait la lâcheté (...). Il ne peut vivre avec d'autres personnes qu'avec un ami, tant il craint une âme d'esclave (...). Il n'a pas de rancune, car son caractère ne le porte pas à charger sa mémoire, principalement s'il s'agit de mauvais procédés à son égard ; bien au contraire, il tient ceux-ci pour négligeables (παρορᾶν). » Ce portrait n'est pas sans postérité, même iconographique, dans l'idéologie impériale tardive. Voir MARC AURÈLE, *Pensées*, IV, 49, *CUF*, p. 39 : « Ressembler à un promontoire, sur lequel sans cesse se brisent les vagues : lui, reste debout et autour de lui viennent mourir les bouillonnements du flot (...). Ce qui arrive là t'empêche-t-il d'être juste, magnanime (μεγαλόψυχος), tempérant, sage, prudent, loyal ?... »

92. À travers le discours savamment reconstitué de Flavien (*HS XXI*, 3, *PG* 49, 214-219) et moyennant un déplacement théologique significatif, la φιλανθρωπία, dont on n'oubliera pas qu'elle est, en sa source, un attribut divin trouvant son épiphane plénière et définitive dans le Christ (Tit 3, 4), s'impose comme un attribut potentiel, puis effectif, du prince lui-même. Jean use également des mots χάρις (*HS XXI*, 2, *PG* 49, 213) et φιλία (*HS XXI*, 3, *ibid.*, 215). C'est cette clémence du prince que célébrera à son tour et malgré tout AMBROISE DE MILAN dans son *De obitu Theodosii*, 12-14, *CSEL* 73, p. 377-378 : « Imperatoris pii, imperatoris misericordis, imperatoris fidelis, de quo non mediocre locuta est Scriptura dicens : *Magnum et honorabile est homo misericors ; inuenire autem uirum fidelem difficile est* (Prv 20, 6). Si magnum est misericordem aut fidelem quemcumque uirum inuenire, quanto magis imperatorem, quem potestas ad ulciscendum impellit, sed reuocat tamen ab ultione miseratio ? (...) Quantum igitur est deponere terrorem potentiae, praeferre suauitatem gratiae ? »

μικροψυχία, qu'il avait volontiers dénoncée chez ses auditeurs⁹³ et chez les philosophes païens⁹⁴. Par le processus d'une prédication suivie et finement modelée sur le cours des événements, Jean ramène donc le tempérament de la cité de la μικροψυχία à la μεγαλοψυχία. En disposant sa ville natale à la clémence du prince et à la philanthropie de Dieu, c'est aussi une certaine image d'Antioche qu'il restaure, c'est à une réalisation plus haute et plus exigeante de l'un de ses symboles les plus familiers qu'il l'appelle, puisqu'aussi bien il s'emploie, durant cette crise, à faire de la μεγαλοψυχία elle-même, à l'usage de la cité autant qu'à celui de l'empereur, un « nom chrétien ».

VII. – BILAN DE LA PARACLÈSE POUR JEAN : UNE SAISON POUR ÊTRE PÈRE

Du point de vue de la carrière ecclésiastique du prêtre frais émoulu d'Antioche et, plus encore, de sa maturation intérieure, l'incidence du fait divers du printemps 387 est considérable, à tel point que l'on peut voir dans ce carême dramatique un accélérateur providentiel de son expérience pastorale et un véritable laboratoire. Les circonstances ont voulu que, dans toute cette affaire, Jean fût aux premières loges sans se trouver pour autant, comme l'était alors Flavien de façon plus austère, à l'épicentre de la responsabilité diplomatique devant Théodose : si le temps du martyre n'est pas encore venu pour lui, Jean se trouve néanmoins promu au poste clef de la parole publique et il y peut vérifier que, par la force des choses et en vertu de ce que les temps réclament, la parole du prédicateur est une parole éminemment « politique », au sens le plus élémentaire du terme, c'est-à-dire une parole dans la ville et pour la ville, au point qu'elle est capable de la reconstruire. Il n'est pas jusqu'à l'éloignement provisoire des deux acteurs – Flavien et Jean – l'un par rapport à l'autre, qui, nonobstant leur réelle communion et leur étroite synergie, ne tourne à l'avantage du second, dans la mesure où il dégage son relief individuel et n'en met que davantage en valeur la pertinence « politique » de son propre discours. De fait, toutes les *Homélies sur les statues*, celles-là mêmes qui sont prononcées dans une conjoncture plutôt paisible ou qui poursuivent tout bonnement le commentaire biblique, sont affectées d'un exorde politique qui articule étroitement le propos exégétique ou moral sur l'actualité.

En lisant le traité *Sur le sacerdoce* (que sa rédaction soit antérieure, concomitante ou postérieure à la prédication du printemps 387)⁹⁵, l'on ne peut manquer d'établir mentalement un rapport entre celle-ci et certaines priorités thématiques de celui-là. L'on ne risque guère de se tromper, en tout cas, en supposant que la crise des statues a beaucoup appris au prêtre Jean sur les exigences du ministère, jusqu'à façonner de manière irréversible, sans doute, la conception qu'il s'en est

93. Voir *HS XVI*, 1, *PG* 49, 163 (Jean se met lui-même dans le lot).

94. *HS XVII*, 2, *PG* 49, 175.

95. A.-M. MALINGREY (*SC* 272, p. 12-13) penche pour les années 380-390.

faite. Peut-être est-ce pour avoir fait personnellement l'expérience du modèle qu'il dresse et pour avoir conservé certains souvenirs bien précis que Jean peut écrire dans son manuel :

« Ceux qui sont placés sous l'autorité du prêtre sont le plus souvent empêtrés dans les soucis du monde et cela les rend plus négligents pour vaquer aux choses spirituelles ; d'où la nécessité pour le maître de semer chaque jour, pour ainsi dire, afin que l'enseignement de la doctrine (διδασκαλία), à force d'être entendu, puisse du moins avoir toute son efficacité auprès de ceux qui l'écoutent (...). De plus, l'excès de la souffrance, la contrainte de la pauvreté, les menaces continues (ἐπήρειαι συνεχεῖς) et beaucoup d'autres choses (...) détournent du souci des choses divines (...). Mais si l'on examinait les rapports (du prêtre) avec Dieu, on trouvera que ces difficultés ne sont rien, tant il faut en ce domaine un zèle plus grand et plus attentif. Un homme qui est l'ambassadeur d'une ville entière, que dis-je d'une ville ? de toute la terre et qui prie Dieu d'être indulgent aux fautes de tous (...), quel doit-il être ? (...) Comme s'il avait la charge du monde entier et s'il était le père de tous, ainsi il s'avance devant Dieu, le priant d'éteindre partout les guerres, de mettre fin aux troubles (ταραχάι), demandant la paix, l'abondance et une délivrance rapide de tous les maux qui menacent chacun dans le domaine privé et en public (δημοσίαι) (...). Il ne doit pas moins connaître les choses de la vie que ceux qui vivent dans le monde, mais il doit se tenir éloigné de toutes ces choses plus que les moines qui ont gagné les montagnes. Comme il lui faut vivre en compagnie d'hommes qui ont une femme, qui élèvent des enfants, qui possèdent des serviteurs, qui sont environnés de grandes richesses, qui gèrent les affaires de l'État, qui ont des charges importantes, il faut qu'il soit divers (ποικιλός). Divers, je ne dis pas trompeur, ni flatteur, ni hypocrite, mais plein de liberté (ἐλευθερία) et de confiance (παρρησία), sachant se mettre à la portée des autres de façon efficace, lorsque les circonstances (ὕποθεσις) l'exigent, être à la fois bon (χρηστός) et sans complaisance (ἀύστηρός)⁹⁶. »

En l'espace d'un carême, grâce à la singulière ὑπόθεσις des statues renversées, Jean a appris à être « divers⁹⁷ ». En usant comme jamais de « liberté » et de « franchise » – cette fameuse παρρησία⁹⁸ de son maître Paul (voir Ac 28, 31) –, il a forgé, et pour longtemps, bien davantage qu'un simple instrument oratoire : une posture existentielle. En l'absence de l'évêque, il a fait un apprentissage pastoral intensif, et qui sait si la maîtrise dont il a fait preuve pour entretenir le moral de la cité – véritable « liturgie » au sens antique du terme – n'a pas déjà commencé à compter parmi les facteurs qui attireront sur lui l'attention et le conduiront un jour sur le siège de Constantinople ? En se faisant l'interprète de la tendresse ecclésiale, mais en rappelant aussi la légitimité de l'ordre impérial, il s'est montré à la fois, en effet, « bon et sévère » (χρηστός καὶ ἀύστηρός).

96. *Sur le sacerdoce*, VI, 4, SC 272, p. 314-321.

97. Sur la double acception rhétorique et pédagogique de la ποικιλία chez Jean Chrysostome, voir L. BROTTIER, *L'appel des « demi-chrétiens »*, p. 141-152.

98. Sur un emploi significatif de παρρησία chez Chrysostome, à propos de l'évêque Babylos, voir A.-J. FESTUGIÈRE, *Antioche païenne et chrétienne*, p. 275. C'est par le même terme que SOZOMÈNE se plaît à caractériser toute la personnalité d'Ambroise de Milan (*Histoire ecclésiastique*, VII, 25, 13, SC 516, p. 204-205).

Peut-être est-ce encore du printemps 387 que Jean se souvient, lorsque, dix-sept ans plus tard et depuis son exil à Cucuse, il reprend vivement les prêtres Salluste et Théophile de négliger leur devoir régulier de prédication (διδασκαλία) auprès d'un « peuple en pleine tempête »⁹⁹. La paraclèse scripturaire qu'il a mise alors en œuvre avec un art dramatique et un sens catéchétique consommés fait en tout cas de lui l'émule d'autres grandes figures patristiques qui, dans des circonstances également tragiques, ont elles aussi tiré force collective de la Parole de Dieu, que ce fût par l'invention toute neuve de l'hymnodie, comme Ambroise de Milan pendant la Semaine sainte de 386¹⁰⁰, ou par le commentaire suivi d'Ézéchiel, cette fois, comme Grégoire le Grand, à Rome, face au péril lombard¹⁰¹. Et à qui attribuer la vertu de cette paraclèse sinon bien évidemment, en définitive, au Paraclet lui-même, encore que nos homélies ne le nomment nulle part comme tel ? Nous prêterons donc la plus grande attention, au passage, à cette déclaration de Jean :

« La plaie de votre âme, c'est le découragement (ἀθυμία), et il convient de verser constamment sur elle des paroles pleines de douceur. Une eau tiède, en effet, ne soulage pas si bien une chair tuméfiée que la puissance des paroles consolatrices (παρακλητικῶν λόγων δύναμις) ne conjure naturellement la souffrance de l'âme. En la circonstance, point besoin d'éponge, comme en usent les médecins : notre éponge à nous, ce sera notre langue. Pas besoin de feu pour échauffer l'eau : à la place du feu, c'est de la grâce de l'Esprit que nous userons¹⁰². »

Lorsque, par enthousiasme, ou pour mener campagne contre l'absentéisme, Jean vante les utilités et les joies particulières que réserve la fréquentation de l'assemblée liturgique, il range d'instinct dans l'énumération la présence de ceux qu'il appelle les « pères¹⁰³ », ou les « pères spirituels » (πατέρες πνευματικοί). Au-delà des évêques, et très spécialement des évêques de passage ou en visite à Antioche (acceptation technique, si l'on peut dire), ce titre peut évidemment désigner un ministère plus largement partagé et dont on n'aura point de peine à

99. Voir *Lettre* 203, PG 52, 724.

100. Voir J. FONTAINE, Introduction à *Ambroise de Milan. Hymnes*, Paris, 1992, p. 16-23.

101. Voir GRÉGOIRE LE GRAND, *Homélies sur Ézéchiel*, II, x, 24, SC 360, p. 530-533.

102. HS VI, 1, PG 49, 81.

103. Voir *Sur l'incompréhensibilité de Dieu*, III, 380-393, SC 28^{bis}, p. 218-219 : « Je peux, disent-ils, prier aussi dans ma maison, tandis qu'il m'est impossible d'entendre chez moi une homélie ou un sermon. Tu te trompes toi-même, homme ! Si tu peux en effet prier à la maison, tu ne saurais y prier de la même façon qu'à l'église, où se trouve un si grand nombre de pères spirituels et où une clameur unanime monte vers Dieu. Quand tu invoques le Seigneur dans ton particulier, tu n'es pas exaucé aussi bien que lorsque tu le fais en compagnie de tes frères. Car il y a ici quelque chose de plus, à savoir l'accord des esprits et des voix, le lien de la charité et les prières des prêtres. Car les prêtres président afin que les prières de la foule, qui sont plus faibles, recevant le renfort des leurs, qui sont plus fortes, s'élèvent avec elles vers le ciel. » On rapprochera ce texte de *Sermon 6 sur la Genèse*, 1, SC 433, p. 282-283, déjà cité : « ... nous qui ne nous rendons pas sur la place du marché mais à l'église, qui ne rencontrons pas un seul ami, mais trouvons tant de frères et de pères si remarquables... »

pressentir l'origine ni la tonalité monastiques¹⁰⁴. Dans le corps à corps de parole qu'il a engagé avec sa ville natale pendant les heures les plus sombres, n'est-ce pas de cette paternité spirituelle que Jean a fait l'expérience, non seulement en ressentant, avec ses concitoyens, la paternité toute médiatrice de Flavien qu'il appelle en effet «notre père¹⁰⁵», non seulement en collaborant efficacement à cette paternité par le ministère conjoint de l'exégèse et de la paraclèse, mais en exerçant bel et bien lui-même sa propre paternité, déjà pleinement mature, si bien qu'au fil des *Homélie sur les statues*, la paternité lointaine de Flavien n'apparaît d'une certaine façon qu'à travers la sienne et à travers ce portrait idéal qu'en compose son propre discours. Au fond, le carême 387 fut pour Jean une saison, la première grande saison pour être père, avec une tendresse dont l'expression chaleureuse se moule spontanément dans le langage de Paul :

« Il n'y a guère longtemps que je m'entretenais avec vous : je le fais aujourd'hui encore. Que ne puis-je être toujours avec vous ! Mais voyons, je suis toujours avec vous, sinon physiquement (cf. 1 Co 5, 3), du moins par la force de la charité. Car rien d'autre ne fait ma vie que vous et le souci que j'ai de votre salut. Je vous embrasse tous dans ma pensée (cf. Ph 1, 7), non seulement ici, mais à la maison. En effet, si le peuple est nombreux, et si étroite est la dimension de mon cœur, vaste est néanmoins la charité, *et vous n'êtes point à l'étroit* (2 Co 6, 12) chez nous¹⁰⁶. »

Car décidément, chez Jean, en dépit – ou plutôt en raison même des intransigeances qui lui valurent tant d'ennemis, le cœur était d'or franc, tout autant que la bouche.

François CASSINGENA-TRÉVEDY, osb
 Institut Supérieur de Liturgie
 Institut Catholique de Paris

104. Voir *Sur l'incompréhensibilité de Dieu*, II, 21, SC 28^{bis}, p. 142, note 3 et 4.

105. HS III, 1, PG 49, 47.

106 HS IX, 1, PG 49, 103.

RÉSUMÉ: C'était un usage pastoral largement répandu, au IV^e siècle, que de commenter aux fidèles, pendant le Carême, le livre de la *Genèse*. Durant le printemps 387, la fameuse révolte dite des « Statues » qui éclate à Antioche suite à une ponction fiscale oblige Jean Chrysostome à s'avancer sur le front de l'actualité, sans renoncer néanmoins à son programme d'exégèse. Belle occasion pour lui de déployer une riche panoplie catéchétique qui permettra à sa chère cité de se reconnaître et de s'autocritiquer à travers les figures scripturaires qu'il lui présente. Mais, à travers les *Homélies sur les Statues*, le prédicateur ne se borne pas à administrer à son peuple la paraclèse qui vient des Écritures ni à lui désigner l'espace-temps liturgique comme un puissant anti-dépresseur : en désignant l'Église comme mère et maîtresse de consolation face à un pouvoir civil dont il s'entend à légitimer la consistance et la sévérité, il esquisse une véritable théologie politique. Compte tenu de la remarquable orchestration oratoire qu'il lui a donnée, la crise en question n'est pas sans avoir contribué, sans doute, à l'émergence de Jean comme personnalité publique : plus profondément encore, elle a représenté pour lui un moment clef dans l'apprentissage de la paternité spirituelle.

ABSTRACT: In the 4th Century during Lent there was a widespread custom of giving the faithful exegetical teaching on the Book of Genesis. In the Spring of 387 Antioch was in uproar in the renowned revolt of the Statues against imperial taxation and it was this which brought John Chrysostom's preaching into the limelight but without abandoning his exegetical program. It was the perfect moment for him to deploy a rich battery of teaching which caught the attention of his well loved city and laid him open to critical eyes focused on the scriptural personalities he was examining. But throughout the *Homilies on the Statues* the preacher is not limited to giving the encouragement which comes from studying the Scriptures nor to using the liturgical continuum as a potent anti-depressant: rather he outlines a truly political theology giving the Church the role of mother and mistress of consolation vis à vis a civil power trying to legitimise intransigence and severity. Considering the remarkably gifted oratory which he used in this crisis, it undoubtedly contributed to John Chrysostom's emergence as a public figure: more profoundly it is a defining moment in his apprenticeship of spiritual fatherhood.