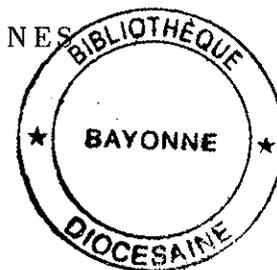


281
CHR

SOURCES CHRÉTIENNES

N° 433



JEAN CHRYSOSTOME

SERMONS SUR LA GENÈSE

*INTRODUCTION, TEXTE CRITIQUE, TRADUCTION
ET NOTES*

PAR

Laurence BROTTIER

Maître de conférences à l'Université de Limoges

LES ÉDITIONS DU CERF, 29, Bd LATOUR-MAUBOURG, Paris 7^e

1998

*La publication de cet ouvrage a été préparée avec le concours
de l'Institut des « Sources Chrétiennes »
(UPRES A 5035 du Centre National de la Recherche Scientifique)*

© Les Éditions du Cerf, 1998
ISBN 2-204-05996-X
ISSN 0750-1978

REMERCIEMENTS

Au moment de publier cette édition, reprise et prolongement d'une thèse de troisième cycle soutenue à l'Université de Poitiers en juin 1988, c'est un grand plaisir pour moi de remercier Monique ALEXANDRE, qui a dirigé ce travail avec une exigence toujours bienveillante et m'a fait partager son immense culture, et les membres de mon jury, Françoise SKODA et Alain LE BOULLUEC, dont les encouragements m'ont poussée à publier et dont les observations minutieuses ont amélioré bien des points.

Je veux également manifester ma gratitude à ceux qui m'ont aidée dans l'édition du texte grec : en premier lieu, Anne-Marie MALINGREY, qui m'a introduite dans l'univers des manuscrits de Jean Chrysostome, Michel CASEVITZ et Paul GÉHIN, dont les conseils et les relectures m'ont été extrêmement précieux, Gilberte ASTRUC-MORIZE, qui a généreusement mis à ma disposition plusieurs notices inédites qu'elle a rédigées.

Ma reconnaissance va aussi à Jean-Noël GUINOT, qui a accueilli ce travail dans la collection qu'il dirige et s'est toujours montré disponible pour répondre à mes questions. Ma dette la plus immédiate est à l'égard de Marie-Ange CALVET, qui a fait de la tâche ingrate de la relecture une occasion d'échanges intéressants.

Enfin, que tous mes proches sachent qu'à des titres divers, ce livre est un peu le leur : c'est leur présence qui a permis sa

réalisation. Pour m'en tenir ici aux dettes intellectuelles, je veux remercier plus spécialement Christiane VACHAUD de n'avoir jamais compté son temps pour m'éclairer dans la bibliographie en allemand et plus encore peut-être d'avoir su me donner accès à la lecture de cette langue.

INTRODUCTION

CHAPITRE I

LES HUIT SERMONS SUR LA GENÈSE

I. ÉPOQUE DE LA PRÉDICATION

1. Dans la carrière ecclésiastique de Jean

Les huit sermons *Sur la Genèse* ne fournissent guère de renseignement précis ni sur le lieu ni sur l'année où ils furent prêchés. Plusieurs savants ont vu dans l'exorde du sermon II, où Jean s'en remet aux prières de ses confrères qu'il nomme πρόεδροι, le signe d'une timidité due à l'inexpérience de la chaire. Ils ont donc proposé 386, l'année de l'ordination sacerdotale de Jean¹, comme date des huit sermons². Mais ce seul terme de πρόεδροι, s'il peut marquer une certaine déférence³, ne saurait prouver que Jean vient d'être ordonné, et nous partageons les réserves de L. Meyer⁴. Néanmoins, si l'on admet la datation la plus communément pro-

1. La datation de l'ordination sacerdotale de Jean est aisée, dans la mesure où il dit lui-même : « C'est la deuxième année que je prêche devant vous » au cours de la seizième homélie *Sur les statues* (XVI, 2, PG 49, 164), incontestablement prononcée au moment de l'émeute antiochienne, c'est-à-dire au printemps 387.

2. TILLEMONT, *Mémoires*, t. XI, p. 563 ; B. DE MONTFAUCON, PG 54, 579-580 : « Optime conjicit Tillemontius » ; E. SCHWARTZ, *Christliche und jüdische Ostertafeln*, Berlin 1905, p. 171 ; C. BAUR, *S. John Chrysostom* I, 2, p. 284.

3. Voir *serm.* II, p. 179, n. 4.

4. L. MEYER, *S. Jean Chrysostome*, p. XXIII.

posée de 388-389 pour la grande série d'homélies *Sur la Genèse*¹, il ne reste que 386 pour la série brève, puisque le Carême 387 est occupé par les homélies *Sur les statues*. En effet, il semble fort improbable que la série brève puisse être postérieure à la série longue. Quelles que soient ces incertitudes, nous avons affaire à des sermons prêchés par Jean, alors qu'il est prêtre à Antioche, comme le montrent les mentions de celui qu'il nomme son *père* et son *maître*, l'évêque Flavien².

2. Dans l'année liturgique

Si la détermination de l'année comporte une part de doutes, celle du temps liturgique, en revanche, se déduit des éléments mêmes du texte : Jean Chrysostome instruit une communauté en temps de Carême. Ces quarante jours de préparation au baptême pour les catéchumènes et à la communion pascale pour tous les fidèles sont une institution récente, le canon 5 du concile de Nicée en étant le premier témoin³. Trois éléments concourent à situer nettement ces prédications en période de Carême.

Dans quatre sermons, on rencontre la mention du jeûne, « temps favorable (καίρος)⁴ », occasion d'allègement⁵, objet de l'amour du prédicateur⁶, qui accompagne néanmoins son

1. B. ALTANER, *Précis*, p. 470 ; J. QUASTEN, *Initiation*, p. 609-610 ; C. BAUR, *S. John Chrysostom*, I, 2, p. 285 ; L. MEYER, *S. Jean Chrysostome*, p. XXX-XXXI. En revanche, TILLEMONT (*Mémoires*, t. XI, p. 92) propose l'année 395 pour des raisons qu'il qualifie lui-même de faibles et PHOTIUS (*cod.* 172-174) est convaincu que ces homélies ont été prononcées durant l'épiscopat (ἀρχιερατεύων).

2. Péroration du sermon I, p. 171 ; exorde du sermon VIII, p. 347.

3. Voir : E. VACANDARD, « Carême », *DACL* 2, 2 (1925), 2139-2158 ; R. PIERRET, « Carême », *DSP* 2, 1 (1953), 136-140 ; P. RENTINGCK, *La cura*, p. 73.

4. I, 3 ; V, 210. Dans les notes, les chiffres romains indiquent les numéros des sermons, les chiffres arabes ceux des lignes.

5. III, 9-15.

6. VI, 1 : les premiers mots du sermon sont Φιλῶ μὲν τὴν νηστείαν.

exhortation d'une réserve : sans la charité, le jeûne ne vaut rien¹.

Plusieurs notations éparses dans nos sermons donnent à penser que Jean retrouvait sa communauté tous les jours, ce qui est également une caractéristique du Carême². Dans un sermon sur deux, il évoque la lecture ou les propos de la veille³, et il qualifie de quotidiennes (καθημερινοί)⁴ les assemblées qui se déroulent en ce temps de jeûne.

Ces réunions avaient lieu le soir, aux alentours de la neuvième heure⁵. Quatre sermons l'attestent : la distraction que provoque l'allumeur des lampes suscite la digression du sermon IV⁶, le sermon V évoque le dîner de l'auditeur⁷, les sermons VI et VII font mention de la table du soir⁸, les sermons V et VI du sommeil et des rêves de l'auditeur⁹.

La place de la *Genèse* dans l'instruction quadragésimale au IV^e siècle est bien attestée. On commente des péripécopes de ce livre à Jérusalem, selon le témoignage d'Égérie¹⁰, ainsi qu'en Afrique d'après Augustin¹¹. Outre Jean Chrysostome,

1. V, 210-213.

2. En Carême, on prêche tous les jours (AMBROISE, *Des Mystères* I, 1, SC 25bis, p. 156), et même parfois deux fois par jour (BASILE DE CÉSARÉE, *Hex.* III, 1, p. 188). Le reste de l'année, on prêche partout les dimanches et les jours de fêtes, souvent le samedi (CA VIII, 33, 2, t. III, p. 240), en certains lieux le mercredi (BASILE DE CÉSARÉE, *Ep.* XCHII, CUF I, p. 203) ou le vendredi (JEAN CHRYSOSTOME, *In Ep. I ad Tim.* V, 3, PG 62, 530).

3. IV, 1 ; V, 13.54 ; VII, 1.19.101.105 ; VIII, 21.

4. V, 212.

5. Sur ce point comme sur les autres traditions quadragésimales, voir la synthèse élaborée par F. VANDEPAVERD à partir des homélies *Sur les statues* : « Liturgical services during Lent » in *St. John Chrysostom*, p. 161-201.

6. IV, 198-202.

7. V, 222-224.245-248.

8. VI, 152-154 ; VII, 2-4.

9. V, 285-291 ; VI, 145-148.

10. *Journal de voyage* 46, 2, SC 296, p. 308.

11. *De catechizandis rudibus* III, 5, *BAug* 11/1 (1991), p. 56 : la *Genèse* est le point de départ de la catéchèse.

Sévérien de Gabala à Antioche¹, Basile à Césarée² tout comme Ambroise à Milan³ prêchent en Carême sur la *Genèse*, et en particulier sur l'œuvre des six jours ou *Hexaéméron*⁴.

De fortes raisons théologiques expliquent cette place : le baptême administré la nuit de Pâques étant une véritable re-création dans la foi au Christ rédempteur, la foi en Dieu créateur constitue un préalable indispensable. L'enseignement paulinien est d'une grande importance dans cette élaboration théologique : « Si quelqu'un est dans le Christ, c'est une création nouvelle⁵. » C'est à l'intérieur de ce cadre liturgique que l'Église ancienne a pris conscience de l'économie du salut dans son unité⁶. La prédication de Jean Chrysostome en témoigne : il veut que son auditoire prenne conscience de la volonté divine du salut dès la création et jusque dans la rédemption : « C'est à cause de lui (= l'homme) que le ciel, la terre, la mer et tout le reste de la création ont été créés : l'homme dont Dieu a tellement désiré le salut qu'à cause de lui il n'a même pas épargné son Fils unique⁷. » D'autre part, l'ouverture eschatologique des finales de plusieurs sermons donne sa portée ultime à la

1. *De mundi creatione*, PG 56, 429-500.

2. *Sur l'Hexaéméron*, SC 26bis.

3. *Exaameron, Scti Ambrosii opera* 1, CSEL 32, 1.

4. Sur la place de la Genèse dans les lectures quadragésimales, voir : A. RAHLFS, *Die alttestamentlichen Lektionen der griechischen Kirche, Mitteilungen des Septuaginta-Unternehmens der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen (Heft 5)*, Berlin 1915, p. 128-129 ; A. BAUMSTARK, *Liturgie comparée*, 3^e édition revue par B. BOTTE, Chévetogne-Paris 1953, p. 132, 139-140 ; Y.M.J. CONGAR, « Le thème de Dieu créateur et les explications de l'Hexaéméron dans la tradition chrétienne », in : *L'homme devant Dieu. Mélanges H. de Lubac* I, Paris 1963, p. 189-222.

5. 2 Co 5, 17.

6. Sur ces points, voir : P. PRIGENT, « La confession de Dieu créateur dans l'Église antique », *FV* 57, 3-4, mai-août 1959, p. 33-43 ; W. VISCHER, « Quand et pourquoi Dieu a-t-il révélé à Israël qu'il est le dieu créateur ? », *ibid.*, p. 3-17.

7. II, 57-60.

re-création¹. L'acte inaugural de Dieu créateur trouve son achèvement dans l'eschatologie, et l'enjeu de la vie chrétienne en général comme du Carême en particulier est l'accession à la béatitude éternelle. C'est ainsi que le prédicateur, commentant l'invitation que le Christ adresse aux élus, soulève la question cruciale : « Entendrons-nous cette voix bienheureuse² ? »

II. CONTINUITÉ DE LA SÉRIE

1. Liens entre les prédications

Des précisions temporelles créent des liens entre plusieurs sermons.

Le deuxième est lié au premier par *πρώην*, qui indique de manière assez vague un jour précédent³. On peut imaginer l'intervention d'un autre prédicateur invité par l'évêque. Un samedi et un dimanche, jours où s'interrompait le jeûne et où l'homélie portait sur d'autres lectures que la *Genèse*, se sont peut-être également intercalés entre les sermons I et II.

Le troisième sermon n'est pas du tout lié temporellement au deuxième, ce qui a fait supposer à Lenain de Tillemont l'existence d'une prédication entre le deuxième et le troisième sermons⁴.

C'est l'adverbe *χθές*, hier, qui situe le troisième sermon par rapport au quatrième, le quatrième par rapport au cinquième, le sixième par rapport au septième et le septième par rapport au huitième⁵.

Un problème se pose pour lier le cinquième et le sixième sermons. Car Jean déclare en commençant le sermon VI :

1. I, 304-311 ; II, 170-178 ; V, 291-304 ; VI, 140-161.

2. V, 208, sur *Mt* 25, 34-36.

3. II, 1.

4. *Mémoires*, t. XI, p. 43-44.

5. Voir *supra*, p. 13, n. 3.

« Nous allons nous acquitter de la promesse que nous vous avons faite. Car nous avons promis de parler d'abord de l'arbre, pour examiner si c'est de lui que vint à Adam la connaissance du bien et du mal, ou si Adam avait ce discernement même avant d'en avoir consommé¹. » Or il n'a pas fait cette promesse dans les sermons précédents, d'où l'hypothèse d'un sermon perdu émise par Lenain de Tillemont².

Nous pouvons donc juger ainsi la succession des prédications. Quatre sermons — IV, V, VII, VIII — se rattachent bien à celui qui les précède, tant par l'adverbe de temps que par le rappel de propos que nous lisons effectivement dans le sermon précédent. Si le deuxième sermon est lié plus vaguement au sermon précédent et si l'on ne constate pas de lien entre le deuxième et le troisième, aucun élément du texte n'autorise à affirmer pour autant la perte de sermons intermédiaires. N'apparaît donc qu'une seule fois une divergence entre les propos que Jean dit avoir tenus et ceux que nous lisons dans le sermon précédent : c'est dans le sixième sermon, ce qui laisse supposer la perte d'au moins une prédication entre le cinquième et le sixième sermon.

2. Relative autonomie des sermons

En dépit des liens manifestes qui unissent ces sermons, la cohérence de la série a été ressentie comme assez ténue, ainsi qu'en témoigne l'étude de la tradition manuscrite³ : chaque sermon a connu une vie propre.

Le sermon I, qui commente les deux premiers versets de la *Genèse*, a pour thème central l'acte créateur. Les sermons II, III, IV et V se regroupent aisément autour d'une définition de l'image et de la compatibilité entre cette possession de l'image et les esclavages subis par l'homme. Les sermons VI

1. VI, 48-52.

2. *Mémoires*, t. XI, p. 45.

3. Voir Histoire du texte, p. 80-83.

et VII examinent les questions du discernement d'Adam et du rôle exact joué par l'arbre de la connaissance. Le sermon VIII, en dépit de son lien avec le sermon VII, dont Jean rappelle le contenu, n'a pas de rapport thématique net avec les sermons VI et VII : il est tout entier un éloge de la Loi.

Si l'on se place du point de vue thématique, on se trouve donc devant quatre éléments fondamentaux, développés chacun dans un ou plusieurs sermons : la création (I), l'image (II-V), l'arbre de la connaissance (VI-VII), la Loi (VIII). Si l'on se place du strict point de vue temporel, ces quatre éléments se réduisent à trois, puisque le sermon VIII a été prononcé le lendemain du sermon VII. Cet état de choses n'interdit pas la supposition d'un rassemblement ultérieur des trois éléments, sermon ou blocs de sermons (I, II-V, VI-VIII) prononcés lors de Carêmes différents¹. Mais rien ne permet non plus de démontrer cette hypothèse.

Il faut encore noter qu'à l'intérieur même des groupes formés par les sermons II à V et VI-VII, chaque prédication constitue un tout bien organisé, qui peut assez facilement se passer d'un antécédent comme d'une suite.

III. SERMONS ET HOMÉLIES SUR LA GENÈSE

Deux questions connexes se posent au lecteur de cette série de prédications. Comment expliquer la brièveté de cette série par rapport à la durée du Carême ? Comment considérer cette série brève de sermons *Sur la Genèse* par rapport à la grande série des soixante-sept homélies² ?

1. Je remercie Françoise PETIT de cette suggestion qu'elle a exprimée lors de la XII^e Conférence Internationale des Études Patristiques, à Oxford, le 23 août 1995, lors d'un *Master Theme* où je présentais cette édition.

2. PG 53, 21-54, 580.

Sans exclure tout à fait la possibilité de la perte d'une partie des sermons¹, nous estimons possible que, jeune prédicateur, Jean n'ait pas reçu la charge de la prédication quadragésimale dans son intégralité, mais qu'il n'en ait assuré qu'une partie. On a bien l'impression qu'au début de sa carrière, Jean a prêché sur des questions que soulevait la lecture de certains versets de la *Genèse* et qu'il jugeait cruciales : la situation de l'homme par rapport à son créateur, par rapport à la création, par rapport à la transgression d'Adam. Ces problèmes, il les traite à nouveau à l'intérieur du commentaire continu de la *Genèse* qui fait l'objet de la grande série d'homélies, plus précisément au cours des trente et une premières, marquées elles aussi par la thématique du Carême. On peut relever une quarantaine de parallèles thématiques entre les sermons I à VII et les homélies II, IV-V, VIII-IX, XII à XVII, XIX, XXIX. Nombre d'entre eux avaient été déjà suggérés par C. Baur². Voici les principaux³ :

THÈMES	Série brève	Grande série
L'homme est conduit vers son créateur par la beauté de la création.	I, 142-145	IV, 5, 44
Au commencement, il existait une familiarité entre Dieu et l'homme. Après la faute, Dieu restaure le lien rompu : il adresse une lettre à l'homme par l'intermédiaire de Moïse.	I, 148-151	II, 2, 27-28
La pédagogie divine est comparable à l'éducation d'un enfant (ex. de Paul dans les <i>Actes</i> et dans l' <i>Ép. aux Colossiens</i>).	I, 152-155	II, 3, 29

1. C'est l'opinion de M.-L. GUILLAUMIN, « Bible et liturgie dans la prédication de Jean Chrysostome », in *Jean Chrysostome et Augustin*, p. 170.

2. « Chrysostomus in *Genesis* », *ThQ* 108 (1927), p. 221-232.

3. Les références de la série brève renvoient aux pages de notre édition, celles de la grande série à la *PG* 53. Nous suivons l'ordre d'apparition des thèmes dans la série brève.

« Au commencement, Dieu a fait le ciel et la terre » : rempart contre tous les hérétiques.	I, 156-157	II, 3, 29-30
La naissance de l'homme à partir de la terre, tout comme la nutrition, sont reconnues sans être démontrées. <i>A fortiori</i> la création <i>ex nihilo</i> .	I, 158-161	II, 4, 30-31
Exhortation à fuir les raisonnements fragiles (<i>Sg</i> 9, 14).	I, 162-163	II, 2, 28
Bien des phénomènes de transformation qui se produisent dans la vie courante sont incompréhensibles, <i>a fortiori</i> la création divine.	I, 162-163	II, 2, 28
Le ciel créé avant la terre : une preuve que Dieu peut tout.	I, 166-167	II, 3, 30
Dieu a créé la terre inorganisée pour montrer sa puissance dans la perfection du ciel et pour empêcher que l'homme s'attache excessivement à la terre.	I, 168-169	II, 4, 31 IX, 2, 77
Lien indissoluble entre la foi et les œuvres.	I, 170-171 II, 196-197	II, 5, 31-32
« Les biens que l'œil n'a pas vus... » (1 <i>Co</i> 2, 9).	I, 174-175 VII, 336-337	XVII, 10, 148
L'emploi de l'expression <i>faisons</i> montre la dignité éminente de l'homme.	II, 184-187	VIII, 2, 71
L'homme créé en dernier est comparable au roi qui fait son entrée dans une cité où l'on a tout préparé pour lui.	II, 186-187	VIII, 2, 71
Les Juifs ont la lettre, mais non l'esprit de l'Écriture.	II, 1, 188-189	VIII, 2, 71
Les Juifs prétendent que Dieu s'adresse à un ange, ce qui est contredit par <i>Is</i> 6, 2 où les anges apparaissent comme des serviteurs éblouis par la grandeur de Dieu et non comme des associés.	II, 188-191	VIII, 2, 71
L'expression <i>faisons</i> s'adresse au Fils.	II, 190-193	VIII, 3, 72 XIV, 4, 116
L'image est une image de commandement.	II, 192-193 III, 204-205	VIII, 3, 72 IX, 2, 78

La femme a perdu l'image (cf. 1 Co 11, 7).	II, 192-195 IV, 222-223	VIII, 4, 73 XVII, 8, 144-145
Les profondeurs de l'Écriture comparées aux abîmes que sondent les pêcheurs de perles.	III, 200-203	IX, 1, 76 XIV, 1, 111
Le problème de la domination des animaux.	III, 208-217	IX, 3-5, 78-80
La bonté originelle des animaux est prouvée par la conversation familière d'Ève avec le serpent.	III, 210-213	XVI, 1, 127
Les noms qu'il donne aux animaux sont signes de l'autorité d'Adam.	III, 210-211	XIV, 4-5, 116 XV, 1, 119-120
Cham dévoilant la faute de son père : application morale sur les honneurs dus aux parents.	IV, 228-233	XXIX, 4, 266 XXIX, 6, 270
« Noé commença à cultiver » : l'Écriture excuse le juste.	IV, 230-231	XXIX, 2, 263
Exégèse de 1 Co 7, 16 : « Comment sais-tu si tu ne sauveras pas ton mari ? »	V, 254-257	XIX, 9, 145-146
L'esclavage n'est plus qu'un mot pour le chrétien.	V, 258-259	XXIX, 6-7, 270
L'épisode des trois jeunes gens dans la fournaise.	V, 260-265	XII, 3, 101
Nous pouvons fouler aux pieds les serpents (cf. Lc 10, 19), nous sommes donc supérieurs à la femme qui observe seulement la tête du serpent.	V, 266-269	XVII, 7, 143
Le jugement dernier (cf. Mt 25, 34-35).	V, 268-271 VIII, 362-363	V, 2, 49 XVII, 6, 141-142
Adam connaissait le bien et le mal avant de manger du fruit. Le nom de l'arbre lui a été donné d'après l'événement.	VI, 286-295 VII, 310-323	XVI, 5-6, 131-133
La sagesse prophétique d'Adam.	VI, 290-291	XV, 3-4, 122-123
Nŭv interprété par ἀπαξ.	VI, 292-293	XV, 3, 122-123
On doit dispenser chez soi un enseignement spirituel.	VI, 294-297 VII, 1, 300-303 VIII, 360-363	II, 4-5, 31-32

Comparaison entre Adam et Caïn.	VII, 316-319	XIX, 2-3, 161-162
Les deux arbres.	VII, 324-325	XVI, 6, 134
Les ronces et les épines.	VII, 338-339	XVII, 9, 146
« Vous mourrez » : rapport entre le futur et le présent de la sentence.	VII, 342-343	XVII, 9, 147

On voit que des éléments d'un même sermon se trouvent réutilisés dans différentes homélies de la grande série : par exemple, des thèmes du sermon III sont répartis entre les homélies IX, XIV, XV, XVI ; des thèmes du sermon V à travers les homélies V, XII, XVII, XIX, XXIX, des thèmes du sermon VII à travers les homélies XVI, XVII, XIX.

C. Baur estime impossible et contraire aux pratiques de Jean qu'il ait appris par cœur des sermons ou des parties de sermons pour les répéter devant plusieurs auditoires. Pour démontrer le caractère invraisemblable d'une telle hypothèse, il souligne que les développements répétitifs sur les serments dans les homélies *Sur les statues* et sur la richesse dans l'*In Matthaeum*, en dépit de leur multiplicité, ne sont jamais identiques. Selon lui, seuls les huit sermons *Sur la Genèse* auraient été réellement prêchés. Ce sont vraisemblablement eux qu'un biographe anonyme désigne par « le livre qu'il avait improvisé sur l'*Hexaéméron* (ἡ τῆς ἑξαήμερου σχεδιασθεῖσα βίβλος αὐτῶ) »¹. Les homélies auraient été écrites, sous forme de prédications, mais sans aucune allusion aux circonstances comme dans les sermons, à l'intention des pasteurs devant assurer la prédication quadragésimale. En effet, C. Baur met en lumière plusieurs signes d'une relative improvisation dans les sermons *Sur la Genèse* : Jean ne pouvait prévoir ni la distraction des auditeurs dans le sermon IV ni le mauvais temps qu'il mentionne dans

1. Éd. H. Savile, t. VIII, p. 318. Cette *Vita Anonyma* (BHG 876) a inspiré la *Vie Anonyme du Vaticanus 1669* (BHG 875d) qu'a éditée F. Halkin (*Douze récits byzantins sur S. Jean Chrysostome*, SHG 60, Bruxelles 1977, p. 385-428).

l'exorde du sermon VIII. De plus, Jean commet un lapsus dans le premier sermon : il dit citer l'*Épître aux Philippiens*, mais donne en fait un texte de l'*Épître aux Colossiens*, qui plus est inexactement¹. Or les deux erreurs sont corrigées dans le passage correspondant de l'homélie II *Sur la Genèse*². On peut donc penser que Jean a intégré à l'intérieur de son commentaire suivi de la *Genèse* des développements qui lui tenaient à cœur et qu'il avait tenus devant un auditoire, dans des termes proches, parfois même identiques³.

CHAPITRE II

JEAN CHRYSOSTOME EXÉGÈTE ET PASTEUR

Sans constituer une série de prédications qui commentent un livre scripturaire dans sa continuité, les sermons *Sur la Genèse* appartiennent à l'œuvre exégétique de Jean. Ils sont en même temps marqués par le temps liturgique au cours duquel ils sont prononcés, le Carême¹. Nous nous proposons donc de discerner l'entrecroisement perpétuel des deux préoccupations majeures du prédicateur : l'exégèse et la pastorale.

I. UN CHOIX DE VERSETS DE LA GENÈSE

Une originalité notable de cette série réside dans le choix qu'opère Jean parmi les versets de la *Genèse*.

1. Une orientation anthropocentrique

— *Les bases scripturaires*

Trois sermons reposent explicitement sur la lecture du jour : le premier commente *Genèse* 1, 1² et 1, 2, sans doute

1. Voir intr., ch. I, p. 12.

2. I, 27-28 : ταῦτα γὰρ ἡμῖν ἀνεγνώσθη σήμερον.

1. I, 125.128-131 : Col 1, 16 avec omission de τὰ ὄρατὰ καὶ τὰ ἀόρατα.

2. II, 3, PG 53, 29.

3. Sur ces utilisations multiples d'un substrat commun, voir W. A. MARKOWICZ, « Chrysostom's Sermons on Genesis », TS 24, 4 (1963), p. 652-664.

également lu ; le deuxième fait l'exégèse de *Genèse* 1, 26, objet de la lecture du jour¹ ; le huitième rappelle la lecture de *Genèse* 2, 16², mais en fait, Jean ne commentera jamais le verset précis, construisant son développement sur l'idée de commandement contenu dans le verbe ἐνετείλατο pour faire l'éloge de la Loi en général. Les autres sermons ne mentionnent pas la lecture.

Néanmoins, les sermons III, IV et V sont liés à la lecture de *Genèse* 1, 26, puisqu'ils examinent comment les esclaves subis par l'homme et la possession de l'image divine peuvent coexister.

Les sermons VI et VII, consacrés au discernement d'Adam, dépendent vraisemblablement d'une lecture mentionnée dans un sermon perdu qui prendrait place entre le sermon V et le sermon VI³. La péricope pourrait englober *Genèse* 2, 9 et 17, qui évoquent le nom de l'arbre et l'avertissement divin à son sujet⁴, ainsi que *Genèse* 2, 19-24 qui mentionnent le discernement d'Adam lors de la nomination des animaux et lors de la reconnaissance d'Ève comme son égale⁵.

De plus, Jean crée autour de ces bases une véritable orchestration à l'aide de citations de l'Écriture, par association thématique. Nombre d'entre elles proviennent du livre de la *Genèse*.

— *Les harmonisations scripturaires à l'intérieur de la Genèse*

Il s'agit d'abord d'éclairer la *Genèse* par la *Genèse* et plusieurs versets de ce livre viennent en contrepoint des

1. II, 46-47 : ἀπό τῶν τήμερον ἀναγνωσθέντων ἡμῖν.

2. VIII, 28-29 : ἀναγνώσασθαι τὴν ἐντολὴν, δι' ἧς ἐκόλωσε τοῦ ζύλου τὴν βρώσιν.

3. Voir intr., ch. I, p. 15-16.

4. VII, 115-121.

5. VI, p. 290-291 ; VII, p. 310-313.

lectures mentionnées. Jean utilise ces associations de versets de la *Genèse* pour démontrer plusieurs vérités qu'il juge fondamentales.

L'homme n'a pas été créé esclave : il est supérieur au reste de la création comme le montre la mise en opposition des expressions *faisons* (ποιήσωμεν) de *Genèse* 1, 26 et *que cela soit* (γενηθήτω) de *Genèse* 1, 3 et 6¹. L'homme possédait originellement la maîtrise des animaux, comme le montre son aptitude à les nommer².

Cette éminente dignité, la femme l'a reçue en partage tout comme l'homme. Ainsi, l'impératif *faisons* prononcé par Dieu lors de la création de la femme en *Genèse* 2, 18 vient faire écho à son identique, commenté à propos de la création de l'homme. Ce constat d'égalité est encore confirmé par *Genèse* 2, 20, où Adam ne trouve pas son égale parmi les animaux³. La soumission de la femme à son mari apparaît donc comme une conséquence du péché en *Genèse* 3, 16⁴, tout comme celle des esclaves à leurs maîtres découle de la faute de Cham envers son père Noé, faute d'autant plus grave que *Genèse* 9, 20 excuse l'ivresse de Noé⁵.

Le discernement d'Adam avant la faute, déjà manifeste par sa capacité à nommer les animaux et à reconnaître en Ève son égale, est prouvé, selon un raisonnement *a fortiori*, par ce qui reste de conscience du mal à Caïn lorsqu'en *Genèse* 4, 8-9, il cherche à échapper au regard de Dieu⁶. D'ailleurs, lorsque Jean cite la promesse satanique « Vous serez comme des dieux », il veut seulement montrer son caractère mensonger révélé par la suite des événements, car il prouve ainsi que le discernement d'Adam ne lui est pas venu de la consumma-

1. II, 49-52.

2. III, p. 210-211.

3. IV, p. 222-225.

4. II, p. 192-195 ; IV, p. 222-229 ; V, p. 256-257.

5. IV, p. 228-233.

6. VII, p. 316-319.

tion du fruit¹. Il n'exploite pas le thème courant de l'insinuation du polythéisme contenue dans le pluriel de *dieux*². Il ne mentionne pas non plus, comme il le fait ailleurs, l'ambition d'égaliser Dieu (*ισοθεία*), stimulée par Satan, véritable déviation du désir de la ressemblance³.

Ainsi, tous les versets de la *Genèse* choisis concourent à fixer les caractéristiques de l'homme à l'image : éminent par rapport à la création, dans une union égalitaire avec sa compagne, capable de discerner le bien et le mal. Cette observation du choix opéré par Jean entre les versets de la *Genèse* permet de saisir une première orientation, anthropocentrique, de l'exégèse chrysostomienne. On voit nettement combien ces sermons sont loin d'un *Hexaéméron* traditionnel, dont Basile de Césarée fournit un type⁴. Du sermon I au sermon II, Jean est passé du premier au sixième jour tandis que Basile parcourt minutieusement les œuvres divines. Et même sur les versets qu'il commente, on ne trouve pas certaines exégèses attendues sur les épithètes qui qualifient la terre ou sur la différence entre le ciel et le firmament⁵, par exemple.

2. Présence d'exégèses traditionnelles

Si cette série de prédications ne constitue ni un *Hexaéméron* ni un commentaire continu de quelques versets, les

1. *Gn* 3, 5 : VII, 118-127.

2. Par ex. PHILON D'ALEXANDRIE, *Quaest. Gen.* I, 36, p. 102-104 ; THÉOPHILE D'ANTIOCHE, *Aut.* II, 28, p. 111 ; DIDYME, *Gen.* 82, p. 192 ; BASILE DE SÉLEUCIE, *Or.* III, 3, *PG* 85, 57.

3. *Cat. bapt. W* II, 7, p. 137 ; *Ozias* III, 4, p. 124 ; *In Gen.* XVIII, *PG* 53, 151 ; *In Matth.* XV, 2, *PG* 57, 224.

4. *Homélies sur l'Hexaéméron*, *SC* 26bis.

5. Dans le commentaire suivi, Jean explique en quoi la terre est « invisible et inorganisée » (*In Gen.* III, 1, *PG* 53, 33) et il discute la question de l'identité entre ciel et firmament, même s'il souligne l'aporie concernant la matière du firmament — eau ou air condensés — (*In Gen.* IV, 2-3, *PG* 53, 41-42).

propos du prédicateur n'en reflètent pas moins certaines exégèses traditionnelles. Les unes appartiennent à la tradition patristique majoritaire, les autres apparaissent comme plus particulièrement antiochiennes. Pour saisir la spécificité de Jean Chrysostome exégète, il est indispensable de mesurer la part de tradition véhiculée par ses interprétations.

— La tradition patristique

Jean Chrysostome, à trois reprises, examine des questions constamment scrutées, de Philon aux Chaînes exégétiques. L'injonction « faisons un homme à notre image » ne peut être adressée qu'au Fils par le Père, puisque l'image unique renvoie nécessairement à un égal¹. La distinction entre l'image donnée et la ressemblance acquise par un effort d'imitation que professent la plupart des Pères² est également mentionnée par Jean mais peu développée³. Enfin, la dénomination des animaux par Adam apparaît comme le signe de la maîtrise originelle de l'homme sur la création et la domination des bêtes sauvages est en même temps le symbole de la domination des passions⁴. Ces trois interprétations reflètent la tradition exégétique des Pères dans leur majorité⁵.

1. II, p. 188-193.

2. Sur les exégètes qui assimilent image et ressemblance, voir M. ALEXANDRE, *Le commencement*, p. 188.

3. III, 43-46.

4. III, p. 208-211 ; VI, p. 288-291.

5. Voir les dossiers constitués par : F. E. ROBBINS, *The Hexaemeral Literature. A Study of the Greek and Latin Commentaries on Genesis*, Chicago 1912 ; E. TESTA, « La creazione del mondo nel pensiero di SS. Padri », *Studi Biblici Franciscani Liberianus* XVI, Jérusalem 1965-1966, p. 5-68 ; M. HARL et collaborateurs, *BA* I ; M. ALEXANDRE, *Le commencement*.

— *Les spécificités antiochiennes*

On sait avec quelle prudence il faut parler de l'« école d'Antioche »¹. Toutefois, on peut remarquer que certaines exégèses, familières aux tenants des autres courants exégétiques, sont absentes chez les Antiochiens. On note par exemple dans nos sermons l'absence de spéculations sur les notions de commencement (ἀρχή) et d'image (εἰκόν). Il n'est pas non plus question pour Jean de chercher dans l'image quelque valeur archétypale qui amènerait à considérer l'homme comme image d'image, la véritable image étant le Verbe².

On remarque aussi, chez Jean comme chez la plupart des Antiochiens³, une limitation de l'image au commandement⁴. Certes, les autres Pères reconnaissent cette participation au pouvoir divin comme caractéristique de l'homme à l'image, mais pour eux, elle est le corollaire de la raison, caractéristique propre de l'âme humaine⁵. Or Diodore de Tarse a contesté vivement cette exégèse spiritualiste⁶, philonienne⁷ puis origénienne⁸, selon laquelle seul est à l'image

1. Voir : J. GUILLET, « Les exégèses d'Alexandrie et d'Antioche. Conflit ou malentendu ? », *RSR* 34 (1947) p. 257-302 ; H. DE LUBAC, « Typologie et allégorie », *Ibid.*, p. 180-226 ; M. SIMONETTI, *Lettera e/o allegoria. Un contributo alla storia dell'esegesi patristica*, Rome 1985 ; G. DORIVAL, « Le sens de l'Écriture chez les Pères grecs », *SDB* 67 (1992), 426-442 ; G. ASTRUC-MORIZE et A. LE BOULLUEC, « Le sens caché des Écritures selon Origène et Jean Chrysostome », *StPatr* XXV, Louvain 1993, p. 1-26.

2. Voir M. ALEXANDRE, *Le commencement*, p. 182.

3. Par ex. SÉVÉRIEN DE GABALA, *Creat.*, V, 4, PG 56, 75 ; ÉPHREM, *Gen.* I, 29, p. 17 ; THÉODORE DE CYR, *Quaest. Gen.* 20, p. 23-27 ; BASILE DE SÉLÉUCIE, *Or.* I, 3, PG 85, 36.

4. II, p. 192-193 ; IV, p. 222-229.

5. Voir M. ALEXANDRE, *Le commencement*, p. 184-186.

6. J. DECONINCK, *Essai*, p. 95-96.

7. *De opificio* 66 et 69, p. 182 et 186 ; *Quaest. Gen.* I, 4, p. 64-66.

8. *Gen.* I, 13, p. 56-58 ; *Contre Celse* IV, 83, SC 136, p. 392 ; VI, 63, SC 147, p. 336-338.

de Dieu l'homme intérieur, invisible, incorruptible et immortel. L'argument principal de Diodore, que reprend Jean Chrysostome sans l'expliquer plus clairement que son maître¹, est que la femme a perdu l'image de commandement, comme le montre le port du voile, signe de soumission² : instigatrice de la faute, elle ne possède plus cette image sans pour autant perdre sa rationalité et sa vie spirituelle.

On voit encore se dessiner une ligne herméneutique d'origine antiochienne à propos de l'appellation *arbre qui fait connaître le bien et le mal*³. Ni chez Jean ni chez les autres Antiochiens, on ne rencontre d'écho à l'interprétation philonienne⁴, reprise par Grégoire de Nyssse⁵, qui met l'accent sur la dualité, l'ambivalence propres au mal. On trouve chez Jean⁶ comme chez les autres Antiochiens⁷ et chez Augustin⁸ une autre exégèse, déjà attestée chez Théophile d'Antioche⁹ et dans *l'Épître à Diognète*¹⁰, qui voit dans le nom de l'arbre un exemple d'une habitude scripturaire : les auteurs sacrés nomment un objet d'après une expérience faite à son sujet.

Jean rapporte enfin une exégèse antiochienne¹¹, qui semble être celle de Diodore¹² et repose sur l'hébreu *happa 'am*,

1. II, p. 192-195.

2. I Co 11, 7.

3. Gn 2, 17.

4. *Quaest. Gen.* I, 11, p. 74 ; I, 15, p. 80.

5. *De hominis opificio* XIX, PG 44, 197B ; XX, 200A.

6. VII, p. 320-323.

7. Par ex. THÉODORE DE MOPSUESTE, cité par PROCOPE DE GAZA, in ; R. DEVRESSE, *Essai sur Théodore de Mopsueste*, ST 141, Città del Vaticano 1948, p. 17 ; SÉVÉRIEN DE GABALA, *Creat.* VI, 4, PG 56, 488-489 ; THÉODORE DE CYR, *Quaest. Gen.* 26-27, p. 29-31 ; BASILE DE SÉLÉUCIE, *Or.* III, 2, PG 85, 52-53.

8. Par ex. *Gen. litt.* VIII, VI, 12, *BAug.* 49, p. 28-30.

9. *Aut.* II, 25, p. 108.

10. *À Diognète* XII, 2-8, SC 33, p. 80-82.

11. VI, p. 293.

12. J. DECONINCK, *Essai*, p. 99.

cette fois, que Symmaque et Théodotion traduisent par *une seule fois* (ἄπαξ) et non, comme la Septante, par *maintenant* (νῦν)¹, puisque c'est l'unique fois où la femme est tirée de l'homme.

II. UNE MISE EN PERSPECTIVE : GENÈSE ET NOUVEAU TESTAMENT

Dans cette série de sermons, on perçoit chez le prédicateur un désir d'aider son auditoire à lire intelligemment le texte sacré. Par exemple, un bon lecteur mettra en rapport les différentes expressions rencontrées dans la *Genèse* pour dégager le trait qui leur est commun. Ainsi, les puits nommés *haine* ou *serment*, le lieu appelé *vision de Dieu* doivent être rapprochés de *l'arbre qui fait connaître le bien et le mal*, toutes ces expressions témoignant de la même habitude scripturaire qui consiste à nommer un objet ou un lieu d'après une expérience dans laquelle il a joué un rôle².

Mais ni une lecture intelligente de la *Genèse* ni une connaissance satisfaisante de l'Ancien Testament ne suffisent. Il faut percevoir l'*harmonie* (συμφωνία) entre les deux alliances³, qui garantit au chrétien que, dans des contextes historiques et spirituels différents, c'est bien le même Dieu qui se révèle. Le prédicateur doit en même temps mettre en lumière la supériorité incontestable des biens offerts par le Christ sur les biens perdus par la désobéissance.

1. L'harmonie des Écritures

Dès le premier sermon *Sur la Genèse*, Jean manifeste son désir de montrer « l'harmonie entre les leçons, la parenté

1. Gn 2, 23. Voir l'apparat critique de J.W. WEVERS, *Genesis*, Göttingen 1974 ; cf. *Targum du Pentateuque* I, SC 245, p. 89.

2. Gn 26, 21 ; 21, 31-32 ; 32, 3 et 31 ; 2, 9 : VII, p. 320-323.

3. Voir *serm.* I, p. 156, n. 1.

des deux Testaments »¹. Cette unité scripturaire, Jean doit la défendre à la fois contre les Juifs, qui refusent le Nouveau Testament, et contre certains hérétiques. Ces derniers, notamment les marcionites, professent une dualité entre un dieu juste, proclamé par la Loi et les prophètes, et un dieu bon, père de Jésus : en conséquence, ils doivent, selon l'expression d'Irénée, *mutiler les Écritures*², rejetant l'Ancien Testament et retranchant du Nouveau ce qu'il comporte de liens avec l'Ancien³. Jean évoque dans le traité *Sur le sacerdoce* « la voie étroite et resserrée » dans laquelle il doit se maintenir : aux sympathisants des Juifs, il doit prouver que l'Ancien Testament ne se suffit plus à lui-même ; aux admirateurs des courants gnostiques que l'Ancien Testament garde une valeur considérable⁴.

La démonstration de l'unité scripturaire est réalisée tout d'abord par le recours égal du prédicateur aux deux Testaments. Lors même qu'il prêche sur un livre de l'Ancien Testament, il maintient un remarquable équilibre dans

1. I, 147-149 : τὴν συμφωνίαν τῶν διδαγμάτων, ἑκατέρων τῶν Διαθηκῶν τὴν συγγένειαν ; cf. *In Gen.* X, 7, PG 53, 89 ; SÉVÉRIEN DE GABALA, *Creat.* I, 3, PG 56, 433.

2. *Contre les hérésies* I, 27, 4, SC 264, p. 352 : *circumcidere Scripturas*.

3. Cependant, il faut se garder de généraliser, car tous les gnostiques ne rejetaient pas en bloc l'Ancien Testament. Sur ce point, voir H.I. MARROU, « La théologie de l'histoire dans la gnose valentinienne », *Patristique et humanisme. Mélanges*, Paris 1976, p. 381-391 (en part. p. 386-387) ; M. TARDIEU et J.-D. DUBOIS, *Initiation à la littérature gnostique*, Paris 1986 ; M. SCOPELLO, *Le gnosticisme*, Paris 1991.

4. *Sacerdoce* IV, 4, p. 256-258 : « Il faut que celui qui doit combattre sur les deux fronts connaisse cette sage mesure (συμμετρίαν) ; si, en effet, voulant instruire les Juifs, étant donné que ce n'est plus le moment de s'attacher à la Loi ancienne, on commence par l'accuser sans ménagements, on donne à ceux qui parmi les hérétiques veulent la mettre en pièces un moyen d'attaque dangereux ; mais si, voulant leur fermer la bouche, on l'exalte outre mesure et on la présente avec admiration comme étant encore nécessaire à notre époque, on donne la parole aux Juifs » ; cf. ORIGÈNE, *Traité des Principes* IV, 2, SC 268, p. 292-300.

l'usage des citations vétéro et néo-testamentaires¹ : Jean cite autant les Évangiles que la *Genèse*², et s'appuie davantage, dans son commentaire, sur les épîtres pauliniennes que sur le premier livre de la Bible³.

On peut sans doute lire encore le désir de corriger et de prévenir le rejet d'une partie de l'Écriture à travers plusieurs parallèles que Jean établit entre les démarches pédagogiques mises en œuvre dans l'Ancien et le Nouveau Testament. Moïse dans la *Genèse*, comme Paul quand il s'adresse aux Athéniens, instruisent des commençants. L'apôtre, lorsqu'il parle aux Colossiens, ou l'évangéliste Jean, peuvent s'élever davantage parce qu'ils ont pour destinataires des disciples plus parfaits. La mise en parallèle des citations scripturaires souligne l'identité de méthode dans les deux Testaments, due à l'identité de Pédagogue⁴. Un autre parallèle est dressé entre l'enseignement sur la condition féminine donné par la *Genèse* et celui que dispense Paul. Le prédicateur montre tout d'abord que l'ordre paulinien : « Maris, aimez vos femmes » fait écho à la première partie de *Genèse* 3, 16 qui présente à la femme l'homme comme son refuge : « Tu te tourneras vers ton mari. » Puis il rapproche la deuxième partie de ce verset : « Et lui te dominera » des préceptes pauliniens justifiant la domination masculine⁵. Dans une même démarche, sont encore mis en perspective la promesse du Christ au larron, l'avertissement divin au sujet de l'arbre de la connaissance et l'affirmation du Christ : « Celui qui ne croit pas au Fils, il a déjà été jugé. (...) Celui qui croit au Fils

1. Sans compter les allusions, soixante-dix citations explicites de l'Ancien Testament, soixante-douze du Nouveau (certaines peuvent comprendre plusieurs versets, d'autres être répétées).

2. *Genèse* : vingt-huit citations et deux allusions à des versets concernant l'histoire de Cham (*Gn* 9, 23 et 25) / Évangiles (*Mt*, *Lc*, *Jn*) : vingt-huit citations.

3. *Genèse* : vingt-huit citations et deux allusions / Épîtres pauliniennes : trente-neuf citations.

4. *Gn* 1, 1 ; *Ac* 17, 24 ; *Co* 1, 16 ; *Jn* 1, 3 ; I, p. 152-155.

5. *Gn* 3, 16 ; *Ep* 5, 25 et 33 ; *1Tm* 2, 12-14 ; IV, p. 224-229.

est déjà passé de la mort à la vie. » Les trois messages montrent, selon Jean, que les deux Testaments professent des vérités dont la sentence anticipe l'expérience¹.

Aussi bien par l'équilibre entre ses recours à l'Ancien Testament et ses citations du Nouveau que par l'établissement de ces parallèles, Jean veut rendre impensable toute tentative de tri à l'intérieur de la Bible, attitude qui représente, à ses yeux comme à ceux d'Irénée² ou d'Origène³, le pire danger pour l'unité du christianisme.

2. La supériorité des dons du Christ sur les biens perdus

C'est une parole de Paul que Jean Chrysostome aime citer pour montrer le caractère humainement inconcevable des dons offerts par le Christ : « Les biens que l'œil n'a pas vus, que l'oreille n'a pas entendus, qui ne sont pas montés au cœur de l'homme », c'est-à-dire le ciel, supérieur au paradis et inconnu des premiers hommes eux-mêmes⁴.

Cependant, même si l'on ne doit expérimenter totalement cette plénitude que dans l'au-delà, la supériorité des dons du Christ sur les biens originels est déjà perceptible. La moitié du sermon VII est centrée sur la Croix en tant qu'arbre du salut qui apporte des biens supérieurs à ceux que la désobéissance au sujet de l'arbre interdit a fait perdre. C'est la plus longue explicitation d'une pensée exprimée sous d'autres

1. *Lc* 23, 43 : « Aujourd'hui, tu seras avec moi au paradis » ; *Gn* 2, 17 : « Le jour où vous en mangerez, vous mourrez de mort » ; *Jn* 3, 18 et 5, 24 : VII, p. 340-343.

2. La troisième partie du livre IV du traité *Contre les hérésies* (SC 100, p. 876-995), est consacrée à montrer l'unité des Écritures à travers plusieurs paraboles.

3. En plusieurs passages de la *Philocalie*, Origène défend l'unité des Écritures (I, 30, SC 302, p. 230-233 ; V, 6, p. 294 ; VI, 2, p. 310, où il utilise l'image du psalterion dont les cordes produisent toutes ensemble une harmonie, alors que chacune sonne différemment).

4. *1 Co* 2, 9 : I, 307-308 ; VII, 353-354.

formes à plusieurs reprises dans cette série de sermons : par le Christ, l'homme a acquis beaucoup plus, non seulement que les dons offerts aux Juifs, mais même que les biens possédés par l'homme des origines. Certains versets de la *Genèse* servent de point d'appui pour montrer l'éminente supériorité de cette nouvelle condition. Or les termes mêmes de la *Genèse* sont faibles par rapport à ceux qu'emploie le Nouveau Testament, Jean le souligne. Si Dieu ordonnait de *commander* (ἄρχειν) aux animaux, Jésus engage ses disciples à *fouler aux pieds* (πατεῖν) les puissances ennemies¹. Si Dieu annonçait à la femme qu'elle *observerait* (τηρεῖν) la tête du serpent, Paul parle, lui, de *broyer* (συντρίβειν) Satan². Adam a été chassé du paradis, ainsi que sa descendance, pour avoir péché, mais l'Agneau de Dieu annoncé par le Baptiste enlève le péché du monde et non plus le seul péché d'Adam³. Et si le premier homme a été expulsé du paradis pour une seule faute, le larron y est entré chargé de nombreux péchés⁴. La grâce, en effet, est beaucoup plus forte que le péché, les dons qu'elle apporte dépassent donc les pertes subies⁵. C'est pourquoi la terre maudite qui porte « épines et chardons » est remplacée par un royaume où poussent les fruits de l'Esprit⁶. Jean souligne que, dès maintenant, des transformations radicales préfigurent ce royaume : l'esclavage n'est plus qu'un mot⁷, la femme fidèle peut sauver son mari⁸, elle est même devenue l'égale des anges⁹. Dans le sermon VIII, un ensemble de citations de l'Ancien Testament proclame la grande valeur de la Loi, signe de la miséricorde divine, tandis

1. Gn 1, 26 / Lc 10, 19 : V, 181-184.

2. Gn 3, 15 / Rm 16, 20 : V, 185-189.

3. Jn 1, 29 : VII, 258-260.

4. VII, p. 326-333.

5. Rm 5, 15-16. 20 : VII, 247-250.

6. Gn 3, 18 : VII, 370-372 / Jn 3, 5 : VII, 383-385.

7. 1 Co 7, 21-22 : V, 84-90.

8. 1 Co 7, 13. 16 : V, 49-52.

9. V, 191-193.

que des péricopes du Nouveau Testament y répondent, en reconnaissant la valeur du peuple juif, bénéficiaire de ce don, mais en soulignant la supériorité des chrétiens à qui le Maître lui-même transmet les dons¹.

On voit comment Jean instaure une relation dialectique entre les deux Testaments pour traduire la surenchère de la bonté de Dieu. Il s'agit donc de reconnaître à la fois l'éminence de l'Ancien Testament comme un moment de l'alliance entre Dieu et les hommes et la suréminence absolue du Nouveau Testament. Le jeu des citations tend à faire admettre les deux Testaments comme indispensables et complémentaires.

III. L'ORIENTATION PASTORALE DES CHOIX SCRIPTURAIRES

Le choix et l'organisation des citations scripturaires au sein de ces prédications témoignent encore d'une double préoccupation pastorale. Prêchés en Carême, ces sermons doivent préparer une communauté à la fête de Pâques. Mais, au préalable, Jean doit prévenir un certain nombre de critiques que les païens, les hérétiques, voire des chrétiens orthodoxes, pouvaient formuler à l'égard de la toute-puissance et de la bonté divines dans l'acte même de la création. C'est ainsi que le prédicateur construit une théodicée², pour montrer que toute chose s'inscrit dans un plan de salut que la faute humaine n'a pas brisé.

1. Is 8, 20 ; Ps 118 (119), 105 ; Pr 6, 23 ; Ps 147, 1-3, 8-9 ; Ba 3, 10-12, 22-23, 29, 36-37 / Rm 2, 17 ; 3, 1 ; 5, 11 ; He 1, 1-2 ; 1Th 4, 16 : VIII, p. 352-359.

2. Ce souci d'innocenter Dieu de l'existence du mal est déjà bien présent chez PLATON et repris par PHILON D'ALEXANDRIE : par ex. *De opificio* 75, p. 190 ; *Quod deterius* 122, *OPA* V, p. 94, II, 1, où I. FEUER signale la fréquence chez Philon du thème platonicien (par ex. *Rép.* X, 617e), du θεὸς ἀναίτιος. Les Pères s'inscrivent dans ce même mouvement, par ex. BASILE DE CÉSARÉE, *Hex.* II, 4, p. 158 ; hom. *Quod Deus non est auctor malorum*, PG 31, 329-354.

1. La construction d'une théodicée

— La responsabilité humaine

Si, dans la *Genèse*, Dieu parle aux hommes de la création sensible alors qu'elle présente moins d'analogies avec lui que les êtres spirituels, ce n'est pas pour tenir les hommes éloignés de lui. C'est l'homme qui s'est écarté de la familiarité qu'il connut dans les premiers temps avec son créateur¹. Or l'homme à l'image possédait le discernement, c'est un point que Jean souligne fortement². Il n'a donc pas d'excuse. De plus, il ne s'agit pas seulement d'erreurs des premiers hommes, mais d'une constante ratification des choix mauvais par leurs descendants³. Pourtant, dans nos sermons, le prédicateur n'insiste pas sur la gravité de ces fautes, ni sur la rigueur des châtements. S'il évoque la sueur, c'est pour mettre en valeur la manière dont Dieu cherche à l'atténuer⁴. S'il évoque les épines, ce n'est pas pour voir en elles le symbole de la vie laborieuse consécutive au péché, comme il le fait ailleurs⁵, mais pour leur opposer les fruits de l'Esprit⁶. Plus que sur l'éloignement de Dieu, Jean veut mettre l'accent sur la proximité qu'il recherche toujours avec les hommes et qu'il rétablit en leur adressant une lettre : les Écritures⁷. C'est bien le signe du *souci d'adaptation* (συγκατάβασις) que Dieu manifeste pour sauver l'homme là où il est⁸.

1. I, p. 148-151.

2. Voir intr., ch. II, p. 25.

3. IV, p. 232-235 ; V, p. 252-255.

4. III, 156-158.

5. In *Gen.* XVII, 9, PG 53, 146 ; cf. IRÉNÉE DE LYON, *Démonstration de la prédication apostolique* 17, SC 62, p. 57 ; DIDYME, *Gen.* 103-104, p. 242-244 ; BASILE DE CÉSARÉE, *Hex.* V, 6, p. 300 ; AUGUSTIN, *Gen. Man.* XX, 30, PL 34, 211.

6. VII, 370-372.

7. I, p. 148-151. Sur cette correspondance, voir *serm.* I, p. 149, n. 5.

8. Sur ce concept fondamental de la théologie chrysostomienne, voir *serm.* I, p. 149, n. 5, et p. 150, n. 2 ; note complémentaire, p. 376-379 et intr., ch. III, p. 47-64.

— Le plan de salut divin

L'objectif de Jean est donc de montrer comment les épisodes choisis de la *Genèse* prennent place à l'intérieur de l'économie du salut, au début d'une chaîne dont l'extrémité est constituée par les biens nouveaux promis par le Christ et déjà partiellement réalisés pour le croyant¹. Ainsi, toute une part de son exégèse vise à amener son auditoire à entrer dans cette perspective sotériologique.

Jean doit d'abord dégager le sens profond de certaines incohérences apparentes. Dès le premier sermon, Dieu se trouve mis hors de portée de toute critique d'ordre intellectuel : sa création, au-delà des normes humaines, peut inverser l'ordre des priorités et envisager le ciel avant la terre². Quant à la production d'une terre *invisible et inorganisée*, loin d'être un signe d'impuissance, elle coopère au salut, en détournant l'homme de l'idolâtrie³.

Mais plus encore qu'à répondre aux critiques intellectuelles, Jean s'attache à apaiser les révoltes du cœur en décelant la présence de la miséricorde divine à travers les épisodes qu'il a choisis de commenter. Deux questions particulièrement cruciales sont examinées : la domination de l'homme sur les animaux et le statut de la femme par rapport à l'homme.

Jean veut montrer à ses auditeurs que la crainte suscitée chez l'homme par les animaux sauvages n'est pas incompatible avec l'ordre de domination donné à Adam. Jean analyse donc les différents signes de la bonté de Dieu qui accompagne les erreurs comme les redressements de l'homme. Dieu n'a pas fait à Adam un don partiel : le commandement

1. Voir intr., ch. II, p. 30.

2. I, p. 166-167, sur *Gn* 1, 1 ; cf. THÉOPHILE D'ANTIOCHE, *Aut.* II, 13, p. 94, qui souligne cette différence capitale avec les cosmologies païennes qui font débiter la création par la terre.

3. I, p. 166-169, sur *Gn* 1, 2.

a été total avant la faute, comme le prouvent la dénomination des animaux par Adam et la conversation confiante d'Ève avec le serpent. Par la suite, Dieu aurait pu annuler purement et simplement cette domination ; or elle n'a pas été totalement supprimée, puisque certains animaux sont domptables. De plus, si les prérogatives ont été amoindries après le péché, c'est dans l'intérêt de l'homme : prenant conscience de ses torts, il les réparera plus facilement. Enfin, l'impuissance des lions devant Daniel et de la vipère devant Paul est un gage d'espérance : ceux qui restaurent en eux la ressemblance reconquièrent l'ancienne dignité. On voit comment la mise en perspective de la *Genèse* avec un épisode de l'Ancien Testament et un épisode du Nouveau constitue le point d'appui d'une défense de la bonté divine¹.

L'image que Jean offre du statut féminin est également empreinte de miséricorde. Loin d'insister sur l'infériorité de la femme auxiliaire, il affirme l'égalité primitive en dignité entre l'homme et la femme². Ici encore, il ne souligne pas la domination masculine, conséquence du péché, mais l'adoucissement de cette domination par le désir et le lien amoureux³. Et, comme dans le cas précédent, des perspectives nouvelles s'ouvrent : si, depuis la transgression, le salut de la femme est confié à l'homme, lorsque c'est elle qui vit dans la foi et dans la vertu, elle peut recevoir la charge du salut de son époux⁴. On constate encore une fois que *Genèse* et Nouveau Testament se répondent et se laissent saisir comme deux moments d'un même salut voulu par Dieu de toute éternité.

1. III, p. 208-211 et V, p. 264-265, sur *Gn* 1, 26 ; 2, 19 ; 3, 1-5 ; *Dn* 6 ; *Ac* 28, 3-6.

2. Voir intr., ch. II, p. 25.

3. IV, p. 224-229.

4. V, p. 254-259, sur *Gn* 3, 16 et I *Co* 7, 13 et 16.

2. La préparation pascale

Le temps liturgique de ces sermons¹ nous amène à considérer un facteur déterminant des choix scripturaires de Jean : la préparation de sa communauté à la fête de Pâques.

— Choix de citations et d'épisodes de la *Genèse*

Les semaines quadragésimales conduisent les chrétiens vers la mort et la résurrection du Fils. Il est donc de première importance de montrer ce Fils déjà présent à l'origine du monde. La rédemption se trouve liée à la création : le commentaire de *Genèse* 1, 26 montre le Fils comme l'interlocuteur du Père lorsqu'il s'écrie : « Faisons un homme ». Jean souligne l'unicité de l'image et de la ressemblance en même temps que la distinction des personnes, marquées par le pluriel du possesseur joint au singulier de l'objet possédé² non sans utiliser en contrepoint une prophétie d'Isaïe³. Dans le même sermon, Jean offre à son auditoire la perspective d'un vaste dessein divin où création et rédemption sont également ordonnées à l'homme : « C'est à cause de lui que le ciel, la terre, la mer et tout le reste de l'ensemble de la création ont été créés ; l'homme, dont Dieu a tellement désiré le salut qu'à cause de lui il n'a même pas épargné son Fils unique⁴. »

Le Carême conduit également l'homme vers des événements particulièrement mystérieux : la Passion, difficile à accepter pour la sensibilité, la Résurrection, peu admissible intellectuellement. Il est donc vraisemblable que le prédicateur prépare son auditoire en lui montrant que, dès le début de l'histoire humaine, des faits absolument incompréhens-

1. Voir intr., ch. I, p. 12-15.

2. II, p. 190-193.

3. *Is* 9, 5.

4. II, 57-60.

sibles ne manquent pas : le ciel est créé avant la terre, le toit avant les fondations, défi aux lois humaines¹, la terre apparaît *invisible et inorganisée*, produit imparfait d'un créateur parfait². Certains sont troublés par l'écart entre la parole de Dieu et l'expérience quotidienne : les bêtes sauvages, que l'homme est censé dominer, l'effraient³. Dès la *Genèse*, plusieurs paroles de Dieu, telles la menace de mort en cas de désobéissance⁴ ou la malédiction de Caïn⁵, semblent fort dures. À travers tous ces exemples, Jean éduque son auditeur pour qu'il scrute le texte en dépassant ses réactions spontanées et découvre le sens de ce qui peut apparaître comme absurdité ou dureté.

C'est encore l'exégèse de *Genèse* 1, 26 qui sert de base à une autre orientation de la préparation quadragésimale : il s'agit de l'acquisition de la ressemblance, imitation de plus en plus réelle de la perfection divine. Pour s'approcher du mystère pascal, d'excellentes dispositions intellectuelles, voire spirituelles, ne suffisent pas : il faut s'être rendu semblable à Dieu, par une maîtrise des passions qui instaure en l'homme la douceur de Dieu et répond à l'injonction évangélique⁶.

— *Choix de citations et d'épisodes d'autres livres scripturaires*

Le choix de certains épisodes et de certaines citations paraît destiné à acclimater le chrétien à l'idée de la Résurrection, point culminant de la marche des quarante jours. Le prédicateur amène son auditoire devant des signes avant-coureurs de la Résurrection. Dieu, qui s'est toujours révélé

1. *Gn* 1, 1 : I, p. 166-167.
2. *Gn* 1, 2 : I, p. 168-169.
3. *Gn* 1, 26 : III, p. 208-211.
4. *Gn* 2, 17 : VII, 423-424.
5. *Gn* 4, 12 : VII, 168-169.
6. *Mt* 5, 45 : III, 45-46.

au-dessus de toute norme¹, continue de le faire lorsqu'un être s'est suffisamment rapproché de lui : les trois jeunes gens sont restés indemnes dans la fournaise, les lions n'ont pas dévoré Daniel, la vipère n'a pas trouvé de prise pour mordre Paul². Et Jean reprend l'enseignement paulinien pour affirmer aux croyants qu'ils sont déjà ressuscités³ et que leur corruptibilité sera changée en incorruptibilité⁴.

Un épisode du Nouveau Testament commenté au long de la deuxième moitié du septième sermon mérite une attention particulière : l'entretien entre Jésus et le larron⁵. Ce long commentaire anticipe la lecture de la Passion et montre déjà aux fidèles le terme du Carême, non seulement la Passion mais la Résurrection. Le prédicateur offre à sa communauté un modèle qui doit susciter espoir et confiance. Malgré ses lourdes fautes, le larron fit preuve d'une qualité sans laquelle le chrétien ne dépassera pas le spectacle de la Passion : le discernement. À travers le crucifié, torturé et humilié, il sut voir le Maître de tout. Ainsi, les chrétiens d'Antioche sont invités à confesser la toute-puissance de Dieu au moment où elle est le moins perceptible au plan humain.

Quelles que soient la force de cet épisode et la fulgurance de la conversion du larron, Jean doit amener les fidèles à une conversion moins spectaculaire, réalisée dans l'existence quotidienne. Dès l'entrée en Carême, les chrétiens sont appelés, par les prophéties d'Isaïe, à se purifier par leurs œuvres et à se reconnaître pécheurs⁶. Au fil des sermons, une partie des citations choisies par le prédicateur entrent dans ce projet de conversion. Jean va manier deux ressorts psychologiques

1. Voir intr., ch. II, p. 37.
2. *Dn* 3 ; *Dn* 6 ; *Ac* 28, 3-6 : V, p. 260-265.
3. *Ep* 2, 6 : II, 62-64.
4. *1 Co* 15, 53 : VII, 344-345.
5. *Lc* 23, 42-43 : VII, p. 326-333 ; sur cet épisode, voir intr., ch. II, p. 33-34 et *serm.* VII, p. 327, n. 3 ; p. 328, n. 1 ; p. 329, n. 6 ; p. 330, n. 1 ; p. 331, n. 3 et 5.
6. *Is* 1, 16-18 ; 43, 26 : I, 70-79.

fondamentaux : la crainte et l'espoir. Il rappelle volontiers en fin de sermon la perspective du Jugement, où toute supplication sera vaine si l'on a mal vécu¹, et le triste sort éternel du mauvais Riche². Mais Jean ne souhaite ni effrayer uniquement ses auditeurs ni les paralyser face à des exigences qui pourraient leur apparaître comme démesurées. Aussi les laisse-t-il, dans le premier sermon, sur une note d'espoir : ils peuvent espérer gagner le centuple et la plus extrême pauvreté ne les empêche en rien de pratiquer l'aumône, comme le montre l'exemple de la veuve³. Il leur affirme également qu'ils sont désormais libres par rapport à toute espèce de pouvoir⁴. Par dessus tout, ils doivent être habités de la conviction que tout geste d'amour s'adresse, par-delà son bénéficiaire immédiat, au Christ qui leur en saura gré lors du Jugement⁵.

Certes, il serait excessif de prétendre que toute citation scripturaire s'intègre dans le projet pastoral que nous avons tenté d'analyser, même si les citations purement ornementales sont rarissimes⁶. Néanmoins, quelques constantes peuvent être saisies. Lors de ce carême antiochien, Jean Chrysostome a une préoccupation majeure : assurer ses auditeurs de leur salut, pour peu qu'ils accueillent, dans leur existence la plus concrète, le message du Carême. De ce fait, Jean écarte les versets et évite les exégèses qui l'entraîneraient vers la cosmologie ou la théologie spéculative. Il puise dans le livre de la Genèse, mais aussi dans d'autres livres de l'Ancien Testament, dans les Évangiles, dans l'enseignement paulinien, pour dégager un plan de salut voulu par Dieu, qui conduit l'homme de la création à l'eschatologie en passant

1. *Mt* 7, 21 : II, 172-175.

2. *Lc* 16, 19-31 : V, 291-294.

3. *Lc* 21, 2 : I, p. 174-175.

4. *Rm* 13, 3-4 ; 1 *Tm* 1, 9 : IV, 234-239.

5. *Mt* 25, 34-36 : V, 201-207 ; VIII, 166-167 ; *Rm* 14, 10 et 2 *Co* 5, 10 : VII, 341-343.

6. Par ex. *Pr* 1, 9 : I, 15-16.

par le mystère de la résurrection du Christ. Les deux Testaments sont constamment mis en perspective, soit que le prédicateur veuille faire sentir leur cohérence, soit qu'il désire montrer que cette cohérence n'empêche pas la manifestation de la supériorité absolue des promesses du Christ.

Ni *Hexaéméron* ni commentaire suivi de versets de la *Genèse*, ces sermons trouvent leur unité dans cette perspective sotériologique qui constitue la meilleure préparation au mystère pascal.

CHAPITRE III

JEAN CHRYSOSTOME ORATEUR ET PASTEUR

« Voici deux ans que j'entretiens votre charité, et je n'ai pas réussi à commenter cent lignes des Écritures. La cause en est que vous avez besoin d'apprendre de notre bouche ce que vous pourriez réaliser chez vous et par vous-mêmes ; ainsi, la plus grande partie de l'instruction (παραινέσεως) est consacrée à la prédication morale (τὸν ἠθικώτερον... λόγον). Il ne devrait pas en être ainsi, vous devriez veiller vous-mêmes, chez vous, à la formation de vos mœurs, tandis que vous nous remettez à nous l'explication des pensées et du sens second des Écritures (τῶν Γραφῶν δὲ τὰ νοήματα καὶ τὰς θεωρίας) ¹. » Ainsi parle Jean au peuple d'Antioche, en 387, justifiant lui-même la grande part accordée à la morale dans sa prédication. Les ouvrages qui lui sont consacrés le présentent volontiers comme un moraliste, au plan collectif ou au plan individuel : *réformateur de la société chrétienne* pour A. Puech ², il est un *maître de perfection chrétienne* selon L. Meyer ³.

Cette réputation de moraliste aurait suffi pour procurer à Jean une place incontestée parmi les Pères. Pourtant, cette

1. *De stat.* XVI, 2, PG 49, 164.

2. A. PUECH, *Un réformateur de la société chrétienne au IV^e siècle : S. Jean Chrysostome et les mœurs de son temps*, Paris 1891.

3. L. MEYER, *S. Jean Chrysostome maître de perfection chrétienne*, Paris 1933.

place, il la doit davantage encore à sa célébrité d'orateur. En effet, Jean Chrysostome — son surnom seul l'évoque¹ —, fut très vite jugé comme un génie de l'éloquence², dont la chaire est un *Thabor*, selon l'expression de B. Vandenberghe³. Même si les sermons *Sur la Genèse* ont parfois reçu quelques critiques⁴, ils sont le plus souvent considérés comme un *prélude brillant* à la carrière du prédicateur⁵. Pour notre part, nous voudrions insister ici sur la pédagogie de Jean et sur ses liens avec la pédagogie même de Dieu. Si l'on a pu constater, dans le chapitre précédent, combien l'exégèse était au service d'un projet pastoral, ici encore, on percevra l'utilisation de la rhétorique dans une pédagogie spirituelle.

I. UNE SITUATION PARADOXALE

Le prédicateur doit, s'il veut être écouté, avoir une claire conscience des limites intellectuelles, psychologiques et spi-

1. Cette épithète, déjà donnée à Dion de Pruse, ainsi qu'à un contemporain de Jean, Antiochus de Ptolémaïs (voir SOZOMÈNE, *HE VIII*, 10), a été attribuée universellement à Jean à partir du VIII^e siècle, même si dès le VI^e s., des Latins proches de Constantinople comme Facundus de Hermiane l'utilisaient déjà. Sur cette question, voir : C. BAUR, *S. Jean Chrysostome et ses œuvres dans l'histoire littéraire*, Louvain-Paris 1907, p. 58-59.

2. Selon NIL D'ANCYRE, son contemporain, Jean est un *fleuve charriant de l'or* (πτόταμος χρυσορρόαας) (*Ep.* 2, 183, PG 79, 296). Sur l'influence de Jean sur Nil, voir : K. HEUSSI, *Untersuchungen zu Nilus dem Asketen*, Leipzig 1917, p. 86-87).

3. *S. Jean Chrysostome*, p. 63.

4. Particulièrement A. WENGER, *Cat. bapt.*, p. 63 : les huit sermons *Sur la Genèse* « manifestent un art froid et académique qui trahit un manque d'assurance. Visiblement, Chrysostome n'est pas encore pleinement en confiance avec son auditoire ».

5. L. MEYER, *S. Jean Chrysostome*, p. XXIII ; cf. C. KANNENGISSER, « Le mystère pascal du Christ mort et ressuscité selon Jean Chrysostome », *Jean Chrysostome et Augustin*, p. 223-224 : « Une belle série de neuf homélies *Sur la Genèse* a été donnée durant le Carême de 386. »

rituelles de ses auditeurs. Il lui faut également faire appel, dans ses raisonnements, à des expériences communes à tous, à des formulations où tous puissent se reconnaître. Les Antiochiens hellénisés et largement influencés par le paganisme n'auraient eu que mépris pour un prédicateur étranger aux modèles de l'éloquence profane dont Libanios est le type le plus achevé. Mais en même temps, le but du pasteur est de conduire son auditoire vers des réalités radicalement différentes, de le faire passer d'un système de valeurs et d'un mode de vie axés sur l'ici-bas et les satisfactions du moi à un système de valeurs et à un mode de vie centrés sur l'au-delà et le désir de Dieu. Le prédicateur devra donc se soumettre à deux exigences difficiles à concilier : d'une part ne jamais perdre de vue la vie concrète, et imparfaite, de ses auditeurs, en faisant des concessions à leurs goûts mondains ; d'autre part, à travers ce langage qu'ils comprennent, leur rendre accessibles des réalités dont ils n'ont pas idée.

Évidemment, Jean n'est pas le premier à se trouver face à de tels paradoxes. Il peut se référer à d'illustres modèles. D'ailleurs, il souligne volontiers que le contenu de ses discours ne lui est pas personnel, puisqu'il s'agit d'une explicitation de la Parole divine, sous l'inspiration de l'Esprit¹. La pédagogie qu'il adopte ne lui est pas plus personnelle : elle imite le *souci d'adaptation* (συγκατάβασις) de Dieu², qui, à travers les auteurs sacrés, proportionne son message aux capacités humaines du moment. Dès le premier sermon, Jean a mis en valeur ces modèles, Moïse et le psalmiste pour l'Ancien Testament, l'apôtre Paul et Jean l'évangéliste pour le Nouveau³. Ainsi, soucieux d'atteindre un auditoire avide de beaux discours, Jean se plie, non sans un certain plaisir et avec une aisance remarquable, aux canons de la rhétorique en

1. VII, 333-335.

2. Sur cette notion, voir *serm.* I, p. 149, n. 5 ; p. 150, n. 2, note complémentaire, p. 376-377.

3. I, p. 150-157 ; sur ce passage, voir intr., ch. II, p. 32.

vogue¹, tout comme ses prédécesseurs scripturaires s'étaient longuement arrêtés sur les merveilles sensibles de la création.

II. MISE EN ŒUVRE DE LA PÉDAGOGIE DIVINE

À l'instar des grands modèles bibliques, le prédicateur doit effectuer un double mouvement : s'il s'adapte à la mentalité de son auditoire, c'est pour mieux l'entraîner à un dépassement de cette mentalité.

1. L'adaptation du prédicateur à l'auditeur

La première démarche est une juste évaluation des faiblesses et des capacités de l'auditeur. Le pasteur se heurte à des obstacles de plusieurs ordres : intellectuels, psychologiques et spirituels.

— La prise en compte des limites de l'auditeur

La communauté à laquelle s'adresse le prédicateur se compose d'individus dont les niveaux intellectuels comme les facultés d'attention sont variés. Jean met en œuvre une pédagogie élaborée pour faciliter la compréhension de tous les auditeurs.

Son enseignement se caractérise d'abord par son caractère concret. Une notion est abordée à travers des exemples souvent nombreux. L'accumulation des exemples constituait, on le sait, une des techniques argumentatives de la diatribe,

1. Plusieurs auteurs ont consacré des études à la rhétorique chrysostomienne, par ex. T.E. AMERINGER, *The Stylistic Influence of the Second Sophistic on the Panegyric Sermons of S. John Chrysostom*, Washington 1921 ; M.A. BURNS, *S. John Chrysostom's Homilies on the Statues, a Study of their Rhetorical Qualities and Form*, Washington 1930 ; W.A. MAAT, *A Rhetorical Study of S. John Chrysostom's De sacerdotio*, Washington 1944.

que Jean utilise à son tour¹. Il exprime sa certitude de l'utilité des exemples pour rendre l'exposé « plus clair »², et il applique son principe à des questions difficiles, telle celle de l'arbre. Le prédicateur multiplie les parallèles scripturaires qui vont faire accepter à l'auditeur que l'arbre n'est pas à l'origine de la connaissance du bien et du mal³. De même, afin de prévenir les récriminations contre les divers pouvoirs auxquels Dieu a soumis l'homme, Jean démontre par une suite de paradigmes — l'épouse croyante, les trois Hébreux, Daniel, Paul —, que la vertu délivre d'ores et déjà de l'esclavage⁴.

Jean a également une conscience aiguë des difficultés que l'auditeur peut éprouver pour mémoriser la teneur d'un sermon et du problème que cette déficience entraîne pour lui quand le sermon suivant est directement lié avec le précédent. Le prédicateur juge donc les rappels particulièrement opportuns, qu'ils prennent place au début d'une homélie pour la relier à la précédente ou à l'intérieur d'une homélie pour enchaîner deux développements. Ainsi, il résume le contenu des sermons II et III au début du sermon IV⁵, l'exhortation finale du sermon VI au début du sermon VII⁶, le récit de la veille dans le même sermon⁷, et les questions abordées dans le sermon VII au début du sermon VIII⁸. Il n'hésite pas à s'enquérir de la nécessité d'une éventuelle

1. A. ULEYN le note à propos de l'*In Matth.* : « La doctrine morale », p. 16.

2. VII, 193-194.

3. VII, p. 320-323 ; sur ces exemples, voir intr., ch. II, p. 29. Jean accumule de même plusieurs sentences scripturaires : VII, p. 340-345.

4. V, p. 254-265 ; sur ces exemples, voir intr., ch. II, p. 38. Jean énumère d'une manière semblable les preuves du pouvoir originel de l'homme sur les animaux : III, p. 210-213.

5. IV, p. 218-219.

6. VII, p. 300-301.

7. VII, 105-106.

8. VIII, p. 348-349.

répétition¹. La question peut apparaître comme purement oratoire, mais plusieurs exemples patristiques montrent combien les prédicateurs guettaient attentivement les réactions réelles de leur auditoire². Ici encore, les modèles de Jean sont Paul et le Christ lui-même, pour qui la répétition n'est pas pesante dans la mesure où elle guide plus sûrement l'auditoire³, et Moïse, qui a scandé par des répétitions son récit de la création pour en mieux fixer le contenu⁴.

Et si, malgré ces précautions, l'attention des auditeurs se relâche, Jean le sent et sait s'adapter immédiatement à cette fatigue. Il les fait alors passer des « réalités sombres » aux « réalités lumineuses », du problème posé par le nom de l'arbre à l'évocation de la croix, par exemple⁵. Lorsqu'il s'aperçoit d'une difficulté ressentie comme insurmontable par ses auditeurs, il sait faire preuve, dans ses propos, de la *variété* (ποικιλία) qui caractérise à ses yeux le vrai pasteur⁶.

Mais Jean ne se contente pas de prendre en compte les déficiences de son auditoire. Il veut encore stimuler sa réflexion, en lui montrant, sous forme de questions provocatrices, l'ineptie des opinions qu'il adopte et répète sans réflexion. Ici encore, ce procédé appartient à la tradition diatribique : il s'agit de la *reductio ad absurdum*⁷. Si par exemple un auditeur refuse à Adam le discernement originel, c'est faire du premier homme un être plus stupide que les bêtes. Une question souligne l'absurdité d'un tel énoncé : « Comment ne serait-il pas absurde (ἄτοπον) que les chèvres

1. VII, 320-321 ; cf. VIII, 20-22.

2. Sur ces témoignages, voir L. BROTTIER, « Predigt (alte Kirche) », *TRE* 27, 1-2 (1996), p. 244-248.

3. *Virginité* XXXIII, p. 196-198.

4. *In Gen.* IV, 6, PG 53, 45.

5. VII, 228-232.

6. *Sacerdoce* VI, 4, p. 320-321.

7. Ce procédé a été également répertorié par A. ULEYN dans *l'In Matth.* : « La doctrine morale », p. 15.

et les brebis sachent quelle sorte de plante leur est bénéfique et quelle autre est mortelle (...) et que l'homme, en revanche, soit privé d'une si grande sûreté¹ ? »

Si Jean s'efforce de faciliter le travail intellectuel de ses auditeurs, il s'attache plus encore à agir sur leurs dispositions psychologiques, car il sait bien qu'elles sont déterminantes. Dans l'exorde du troisième sermon, Jean fait preuve d'un grand réalisme, évoquant l'orateur, semblable à un semeur inutile, dont la voix se dissipe dans l'air sans profit pour personne². Or c'est lorsque les auditeurs ne se sentent pas concernés par le discours, soit par découragement, soit par négligence, que la prédication demeure ainsi sans écho. Le prédicateur doit donc s'efforcer d'arracher son auditoire à ces dispositions négatives, s'il veut lui permettre de progresser dans la vie spirituelle, et Jean a défini à de multiples reprises son but comme le *progrès* (προκοπή) de ses auditeurs³. Il cherche à encourager ses auditeurs, soit en leur montrant que leur effort facilitera sa tâche⁴, soit en soulignant que tout l'effort lui revient tandis qu'ils profiteront du fruit⁵, soit au contraire en affirmant que leur rôle est plus important que le sien⁶.

Souvent, le prédicateur préfère s'adresser à l'auditoire à la deuxième personne du singulier, marquant par là que ses propos sont destinés à chaque individu et non à une collecti-

1. VI, 56-61.

2. III, p. 198-199.

3. Par ex. : *In Gen.* IV, 1, PG 53, 40 ; IX, 2, 77 ; XXVIII, 1, 252 ; XXXII, 1, 293 ; cf. jugement de ΡΗΟΤΙΟΥS, *Cod.* 172-174, p. 170 : « J'ai toujours à l'esprit de l'admiration pour cet homme trois fois bienheureux : toujours et dans tous ses écrits, il se donnait comme objectif l'utilité de ses auditeurs, et tout le reste, il ne s'en souciait pas ou fort peu. Et si quelques pensées ont semblé lui échapper, et s'il a donné l'impression de ne pas tenter de les pénétrer plus avant, c'est que, de ces détails et d'autres du même genre, il ne faisait pas le moindre cas, préférant s'occuper du service de ses ouailles. »

4. VI, 149-153.

5. V, 12.

6. VII, 25-27.

tivité indistincte. Ce procédé, qui appartient à la tradition diatribique¹, est propre à relancer l'intérêt d'auditeurs plus captivés par l'allumeur des lampes que par le prédicateur². Ainsi, l'on rencontre, dans les sermons *Sur la Genèse*, de nombreuses injonctions à l'attention³, ou à la représentation mentale des scènes évoquées par le prédicateur⁴. Très habilement, Jean sollicite également l'attention de son auditeur en lui demandant son accord par des formules de courtoisie⁵. C'est encore à la deuxième personne du singulier que Jean présente l'intention divine révélée par les paroles de l'auteur sacré⁶ et son propre objectif lorsqu'il s'adresse à ses auditeurs⁷. Si les paroles scripturaires et prédicatives s'adressent à chacun en particulier, les épisodes bibliques doivent eux aussi être vécus par chacun en particulier. Jean le fait sentir à son auditeur en l'interpellant à la deuxième personne du singulier. Il doit se figurer sa réaction s'il s'était trouvé à la place du larron : « Vois-tu une croix et te souviens-tu d'un royaume ? Qu'as-tu vu de digne d'un royaume⁸ ? » La scène passée se transforme ainsi en problème actuel, en question personnelle. Il s'agit bien là de ce que M. Alexandre appelle, à propos du commentaire de la parabole du mauvais Riche par Grégoire de Nysse, « un pro-

1. Sur ce point, voir H. I. MARROU, « Diatribe », p. 273.

2. IV, p. 238-241.

3. ἄκουσον : I, 69.110 ; II, 101.134 ; IV, 77.150.155.177.185 ; VI, 81 ; VII, 138.156.428 ; VIII, 43.119.146 — ἀκουε : V, 58 ; VII, 379 — πρόσχε : I, 57.

4. ὄρα : IV, 45 ; V, 123 ; VII, 285.382 ; VIII, 71.133 — θέα : VII, 71 ; θέασαι : V, 107 — σκόπει : I, 157 ; III, 132 ; VII, 265 — ἐννόησον : VI, 83 ; VII, 55.

5. εἰ δοκεῖ : VII, 132-133 — βούλει : I, 181 ; IV, 141 ; V, 100.164 ; VIII, 59.

6. ἵνα προσκυνήσης, ἵνα θεραπεύσης : I, 49-50 — ἵνα θαυμάσης, ἵνα δοξάσης : I, 253-255 — ἵνα μὴ νομίσης : IV, 44-45.

7. ἴν' ἴδῃς : V, 48 — μὴ ἴδῃς : IV, 106 ; VII, 312-313 — ἵνα μὴ λέγῃς : IV, 7-8 — ἵνα μάθῃς : IV, 78 ; V, 60.92 ; VII, 279.

8. VII, 299-300.

cessus d'actualisation amplifiante de l'*exemplum* évangélique¹ », très propre à capter l'attention et à rendre le texte familier à l'auditeur.

L'émergence de la première personne du singulier peut, elle aussi, dans certains cas², jouer un rôle pédagogique. En effet, cette prise de position du prédicateur comme personne tranche sur le discours ecclésial, plus neutre, inspiré, comme Jean aime à le souligner, par l'Esprit, et tenu à la première personne du pluriel³. Elle est donc susceptible de capter l'attention toujours fluctuante de l'auditoire. Quelquefois, cette première personne du singulier met en évidence la volonté démonstrative du prédicateur⁴. Mais le plus souvent, elle contribue à donner un ton plus familier au sermon, en parfaite conformité avec le sens étymologique d'*homilia*. L'auditeur se sent concerné par le discours, puisque le prédicateur réclame sinon son avis explicite, du moins sa réflexion. En témoignent les nombreuses formules du type *dis-moi*⁵ ou cette exclamation de satisfaction de Jean lorsqu'il a trouvé dans l'épisode scripturaire confirmation de ses propos : « C'est bien ce que je disais⁶. » Jean sait également se mettre personnellement en cause pour affirmer son amour du jeûne⁷, ou la conscience qu'il a des problèmes que

1. *Recherches de patristique grecque et de littérature judéo-hellénistique*, Paris 1987, ex. dactyl., p. 108.

2. Il ne s'agit pas de généraliser : le première personne du singulier et la première personne du pluriel alternent parfois sans que l'on puisse donner un sens au passage de l'une à l'autre, par ex. IV, 202.206.208 : ἀνάπτω, ἐξάπτομεν, ἀνάπτομεν.

3. Sur ce thème, voir intr., ch. III, p. 47, n. 1.

4. τοῦτο ποιήσω / ποιήσομαι φανερόν : VII, 194 ; VIII, 61 — δεῖξω : V, 145.

5. εἰπέ : I, 169 ; IV, 86 — εἰπέ μοι : I, 184.190 ; V, 175.282.291 ; VI, 120 ; VII, 303 — μὴ λέγε : III, 70.

6. V, 140 : ἀλλ' ὅπερ ἔλεγον.

7. VI, 1 : φιλῶ μὲν τὴν νηστείαν.

se pose l'auditeur¹. Ainsi, le public doit sentir l'échange réel qui se produit entre l'orateur et lui. De plus, si Jean a suscité le respect et la sympathie, les paroles qu'il prononce en son nom propre pèseront davantage sur les dispositions de l'auditeur qu'un discours plus impersonnel.

Non moins importante pour animer le discours est la place de la tournure interrogative. On appliquerait volontiers aux sermons de Jean Chrysostome le jugement porté par J. Souilhé sur les *Entretiens* d'Épictète : « Son cours est une causerie continue, un perpétuel jaillissement de questions et de réponses, d'objections et de répliques, et en cela il réalise bien la définition de la diatribe². » En effet, la plupart des notions ou des faits importants sont mis en valeur soit par une annonce interrogative, soit par une reprise finale sous la forme d'une question. Le sermon VII, particulièrement long, donc bien représentatif de la manière chrysostomienne, illustrera ces observations. Une première série d'interrogations a pour fonction de piquer la curiosité de l'auditeur au sujet du problème posé. La réponse qui suit immédiatement la question sera d'autant plus écoutée que l'orateur aura suscité, par sa question, l'éveil des esprits. Il peut ainsi, par exemple, relancer l'intérêt de ses auditeurs en reprenant le sujet traité la veille : « Quel est donc le récit qui nous a été proposé hier ? Le discours traitait de l'arbre³ », ou mettre en valeur une parole scripturaire au contenu particulièrement riche : « Quelles sont donc ces paroles ? Quelle grande puissance ont-elles, pour lui obtenir de si grands biens ? *Souviens-toi de moi, dit-il, dans ton royaume*⁴. » Une deuxième série d'interrogations sert à résumer, en prenant l'auditeur à témoin, un problème important auquel une solution a été apportée. L'auditeur a-t-il bien saisi l'erreur

1. III, 89 : οὐκ ἀντιλέγω · φημί καὶ αὐτός ; cf. VII, 400 : δέχομαι ; VIII, 37 : οἶδα.

2. ÉPICTÈTE, *Entretiens* I, p. XXVI.

3. VII, 105-106.

4. VII, 286-288.

qui consiste à croire que le lieu a causé l'événement évoqué par son nom ? Jean formule trois fois cette conclusion sous forme interrogative : « Vois-tu comment les lieux ne sont pas causes des événements, même s'ils reçoivent leurs noms des événements ? (...) Vois-tu comment à partir de l'événement qui est arrivé dans le lieu, il a nommé le lieu ? (...) Vois-tu à travers combien d'exemples il est prouvé que l'Écriture a l'habitude d'appeler les lieux eux-mêmes du nom des événements qui se sont produits dans les lieux¹ ? »

Cette tendance à maintenir l'auditeur face à un feu roulant de questions culmine dans une véritable mise en scène des objections. En effet, il est de première importance que l'auditeur écoute les objections qu'il pourrait entendre ou émettre exprimées par le prédicateur. Entraîné dans une sorte de jeu de questions et de réponses, fictif mais stimulant, l'esprit de l'auditeur se tourne presque malgré lui vers l'issue du débat : quelle sera l'opinion gagnante ? Un exposé ne saurait produire un tel effet. Une partie de ces objections est prêtée à un interlocuteur fictif et introduite par *φησί*, terme caractéristique de la diatribe², *φασί* ou *ἔποιεν ἄν*. La tradition diatribique croise ici une autre tradition, celle des *questions-réponses*, dont les dossiers étaient largement utilisés dans les homélies exégétiques³. Ainsi, le personnage anonyme demandera tour à tour en quoi nous concerne le récit de la création⁴, pourquoi la terre est créée imparfaite en vue de notre salut⁵, comment il se fait que l'homme soit créé

1. VII, p. 322-323.

2. Voir H. M. HUBBELL, « Chrysostom », p. 274.

3. Sur le genre des *questions-réponses*, voir : G. BARDY, « La littérature patristique des *Quaestiones et Responsiones* sur l'Écriture Sainte », *RB* 41 (1932), p. 210-236, 341-369, 515-537 ; 42 (1933), p. 14-30, 211-229, 328-352. Sur l'utilisation de ces dossiers par Origène prédicateur, voir : L. PERRONE, « Perspectives sur Origène et la littérature patristique des *Quaestiones et Responsiones* », *Origeniana Sexta* (1995), p. 151-164.

4. I, 29.

5. I, 244.

après l'univers¹, pour s'en tenir aux deux premiers sermons. D'autres objections ne sont pas rapportées au moyen de termes tels que *φησί* : le prédicateur semble se les poser à lui-même, naturellement en vue de mettre en valeur la solution qu'il va apporter. J. Souilhé commente ainsi ce type de procédé : « Il arrive aussi qu'à défaut de partenaire, l'orateur se dédouble et se prend à partie, car il ne faut jamais se lasser de discuter². » Ainsi, Jean se demande à lui-même pourquoi l'Écriture ne parle pas aux hommes des réalités invisibles³, comment le ciel peut être créé avant la terre et pourquoi le ciel est parfait, mais la terre imparfaite⁴. La forme la plus achevée de ce type de mise en scène est l'instauration d'un véritable dialogue avec l'interlocuteur fictif, « le plus évident de tous les caractères formels de la diatribe » selon A. Oltramare⁵. Soit le prédicateur lui-même dialogue avec le manichéen⁶, le Juif⁷ ou un objecteur anonyme⁸. Soit c'est un personnage de l'Écriture qui converse avec un interlocuteur anonyme. Jean fait volontiers un montage de citations plus ou moins glosées des épîtres pauliniennes⁹, entrecoupées de

1. II, 67-69. De même, c'est l'interlocuteur fictif qui demande s'il peut y avoir une résurrection dans la mesure où le larron possède déjà les biens éternels (VII, 317-333) ou si *paradis* n'est pas un terme simple employé par Jésus pour désigner le ciel à un profane (VII, 388-400).

2. ÉPICTÈTE, *Entretiens* I, p. XXVII.

3. I, 94-95.

4. I, 238-240. De même Jean se demande pourquoi Dieu permet que les hommes demeurent en esclavage (V, 91-92) ou récompense de la même manière des serviteurs qui ont rapporté des sommes différentes (VII, 78-80).

5. *Les origines de la diatribe romaine*, Genève 1926, p. 11 ; cf. A. ULEYN, « La doctrine morale », p. 7-10.

6. I, p. 158-163 (sur la possibilité d'une création *ex nihilo*).

7. II, p. 188-193 (au sujet de l'expression *faisons*).

8. III, p. 206-209 (sur la possibilité de se maîtriser soi-même) ; cf. VII, p. 312-317 (sur la connaissance du bien et du mal).

9. IV, p. 226-227 (1 *Tm* 2, 11-12, 14, sur la justification de l'interdiction d'enseigner imposée à la femme) ; V, p. 254-257 (1 *Tm* 2, 12-14 et 1 *Co* 7, 13, 16, sur ce qui autorise la femme à enseigner dans certains cas).

formules vagues, telles que *Διὰ τί*, prêtées à l'interlocuteur et simples relances du débat.

Pour captiver l'auditoire, il est également habile de faire parler des personnages, le plus souvent Dieu lui-même ou Paul. La plupart du temps, ces éthopées consistent en une dramatisation de citations scripturaires glosées. Ainsi, Dieu donne des conseils à l'homme pour lui faire gagner le procès qu'il lui intente¹ ou condamne la femme à être dominée par son mari en lui rappelant son ancienne dignité². On rencontre aussi, plus rarement dans cette série de sermons, l'inverse, en quelque sorte, de ce procédé : au lieu de faire parler un personnage sacré, c'est le prédicateur qui interpelle un personnage de l'Écriture. Par exemple, Jean pose à Caïn des questions empreintes de blâme et destinées à montrer que le fratricide a agi en connaissance de cause³.

Le discours du prédicateur peut se heurter à un troisième type d'obstacles, plus graves encore : les limites spirituelles de l'auditeur, son sentiment d'être en-deçà des exigences chrétiennes ou son manque de perception des critères évangéliques.

Tout d'abord, Jean veut que l'auditeur ait de lui une image suffisamment positive pour pouvoir envisager une avancée vers la perfection. Il saisit donc toutes les occasions de mettre en valeur le rôle des auditeurs jusqu'à le présenter comme supérieur au sien propre⁴. Il tient à ce qu'ils sachent combien il estime leur valeur : ils désapprouvent le parricide⁵, ils ont gardé fidèlement ses propos en mémoire, comme l'avaient laissé augurer leurs applaudissements⁶ et ont offert une double table, celle des nourritures matérielles et celle des

1. I, 72-81 (glose d'*Is* 1, 18).

2. IV, 57-64 (développement de *Gn* 3, 16) ; cf. éthopées du Christ (V, 174-181), du maître de la parabole des talents (VII, 68-70).

3. VII, 157-162.

4. VII, 25-30. Sur cette évaluation, voir intr., chap. III, p. 51, n. 6.

5. IV, 284-290.

6. Sur cette habitude d'applaudir à l'église, voir *serm.* IV, p. 249, n. 2.

nourritures spirituelles¹. Après avoir évoqué la parabole des talents, le prédicateur s'écrie : « Mais vous gardez mes paroles, et vous les conservez avec une grande exactitude, je le crois tout à fait. » Ici encore, la première personne du singulier prend toute sa valeur, surtout lorsque le parfait, joint à un adverbe intensif, renforce la conviction personnelle².

Qu'il adresse à ses auditeurs une louange, une exhortation ou un reproche, Jean réaffirme sans cesse le lien qui l'attache à eux. Il peut les tourner en ridicule, eux qui domptent des lions sans parvenir à se maîtriser eux-mêmes, pour leur faire sentir la nécessité d'un changement de conduite, à la manière des cyniques qui *mordaient* leur auditoire³. Mais c'est toujours en manifestant un intérêt profond pour ceux qu'il reprend. Dans la crainte que cet intérêt ne soit pas perçu, après s'être indigné de la distraction des auditeurs, le prédicateur leur rappelle que le blâme lui-même est signe non de haine mais de sollicitude, comme le livre des Proverbes l'a déjà affirmé⁴. D'ailleurs, Jean ne cache pas que l'une des raisons de son amour pour le temps du jeûne, c'est qu'il réunit l'assemblée ecclésiale. Ainsi, il peut revoir « les visages désirés », et, dans cette compagnie, son plaisir est très vif. La force des termes de l'évocation, qui appartiennent au registre affectif, exprime l'intensité de l'attachement du pasteur à sa communauté⁵.

Cependant, on atténuerait beaucoup la portée de cet attachement en y voyant seulement une propension à la sentimentalité, signe d'une extrême sensibilité. Car ce lien repose avant tout sur une conscience très aiguë d'une communauté de nature entre tous les hommes et d'un appel commun au salut. Dans de nombreux cas, l'emploi de la première personne du pluriel traduit une grande délicatesse, imitation de

1. VII, 1-6.

2. VII, 100 : πάνυ πεπίστευκα.

3. III, 53-62 ; cf. A. ULEYN, « La doctrine morale », p. 15.

4. IV, 221-224, qui cite *Pr* 27, 6.

5. VI, 4-5 : τὰ ποθούμενα πρόσωπα, ἐντροφήσαι.

l'attitude du Christ venu parmi les hommes comme l'un d'entre eux. En effet, le prédicateur s'associe en tout à ses auditeurs, jusque dans leurs plus mauvais aspects. Il s'associe à toutes les démarches qu'il exige de ses auditeurs : le retour vers la pierre que l'on ne peut briser¹, comme s'il s'était tourné lui aussi vers les raisonnements hasardeux, la plongée dans l'océan des Écritures², la préparation d'une double table³. Comme eux, il risque être insuffisant dans la production des talents⁴. Il prend même à son compte la propension habituelle à l'indiscrétion⁵, la lassitude⁶ et jusqu'au mépris des pauvres⁷. Quant à la menace éternelle, elle plane sur les auditeurs comme sur le prédicateur, lorsqu'il s'interroge sur l'accession à la béatitude éternelle à laquelle convie le Christ : « Entendrons-nous donc cette voix bienheureuse⁸ ? »

— *La recreation d'un univers familier*

Si, comme on vient de le voir, le prédicateur doit tenir compte des limites intellectuelles, psychologiques et spirituelles de ses auditeurs, il lui faut aussi intégrer son message dans les formules et les images qui plaisaient alors aux païens comme aux chrétiens hellénisés. Si cette insertion socio-culturelle ne se fait pas, l'orateur ne captera pas l'attention du plus grand nombre. Or tel est son but.

L'auditeur de Jean ne se sentira pas dépaycé par sa prédication : celle-ci se développe sur un fond d'images empruntées à des registres fort variés. Sa réflexion est sollicitée à

1. I, 208 : ἐπανεῖλωμεν.

2. III, 8 : καταβαίημεν.

3. VI, 137 : παραθῶμεν.

4. VII, 93 : πραγματευσώμεθα.

5. VI, 20 : εἰώθαμεν περιεργάζεσθαι καὶ πολυπραγμονεῖν.

6. III, 39 : μὴ ἀποκάμωμεν.

7. V, 209-210 : πολλὴ γὰρ παρ' ἡμῶν τῶν πενήτων ἡ ὑπεροψία ; cf. I, 313 : προβαλούμεθα.

8. V, 208.

travers la multiplicité de ses expériences. Ainsi, Jean ne reste pas au niveau de l'abstraction : il évoque le sevrage, la digestion et l'assimilation des aliments¹, ou encore cette expérience commune à tous qu'est la maladie². Loin de séparer l'enseignement ecclésial et l'existence quotidienne, Jean emprunte ses comparaisons à la vie domestique³, aux activités variées de l'agriculteur⁴, du navigateur⁵, du pêcheur de perles⁶, de l'ouvrier⁷, du professeur⁸. Le prédicateur promène son auditoire dans un décor urbain⁹ ou champêtre¹⁰, le confronte aux rois¹¹, aux juges ou aux bourreaux¹².

À partir de ces registres, Jean élabore des comparaisons, des métaphores, ou simplement des évocations, afin que « de retour de l'église, une fois à la maison, les réalités concrètes nous soient un rappel des propos tenus¹³ ». Ainsi, des notions abstraites seront indissociablement liées à l'expérience sensible de l'auditeur. La fréquence des comparaisons est remarquable chez Jean « dès les premières années de sa prédication », comme le note A.-M. Malingrey à propos des

1. I, 143 ; 183-190.

2. IV, 193-197 : l'esclavage remède ; IV, 277 : le parricide épidémie ; VII, 416-419 : l'homme atteint d'un mal incurable que les médecins considèrent comme mort.

3. V, 248 ; VI, 137 ; VII, 5 : la table ; VIII, 148-157 : le banquet.

4. I, 5-8 : l'agriculteur ; I, 294-302 ; III, 1-5 : le semeur ; V, 4-10 : le vendangeur ; VIII, 11-12 : le berger.

5. I, 8-11 ; V, 234-243 ; VIII, 12-17.

6. III, 15-27.

7. I, 196-201.

8. I, 137-147 ; IV, 88-92 ; 159-166.

9. VI, 8-20 : l'agora ; VIII, 161-162 : le palais.

10. I, p. 138-143 : la nature au printemps.

11. II, 70-77 ; IV, 13-15 : l'entrée du roi dans une cité ; V, 148-149 : le sceau royal ; VIII, 32-33 : le message royal.

12. I, 60-81 : le procès ; IV, 147-148 : les juges, les bourreaux, les tortures ; IV, 253-283 : le tribunal, les bourreaux, la lapidation ; V, 267-271 : le bourreau.

13. *Peccata* 5, *PG* 51, 358.

homélie *Sur l'incompréhensibilité de Dieu*¹. Quelques exemples montreront la valeur pédagogique des parallèles établis par Jean dans les sermons *Sur la Genèse*. Comment tirer l'auditeur du péril représenté par les hérétiques ? Dupe des apparences aimables de ces faux prophètes, il va s'éloigner de la vérité. Au lieu d'exposer quelque savante doctrine qu'une grande partie du public n'écouterait même pas, par incapacité ou par paresse d'esprit, Jean reprend l'image évangélique du loup caché sous une peau de brebis². Comment calmer, ou, mieux encore, prévenir certaines révoltes contre des châtements ? Dieu a banni Ève sans pitié. Soit, mais l'auditeur aimerait-il que ses enfants pâtissent d'un enseignant incapable qui les engage dans des erreurs ? Ève a été ce maître incompetent qui nuit aux autres comme à lui-même³. Comment amener le public à se représenter un être inaccessible au mal ? Pour renforcer la description de l'échec de la vipère qui ne trouve aucune prise sur le corps de Paul, Jean évoque le rocher lisse que l'on ne peut escalader, faute de point d'appui⁴. Bien conscient de l'attachement de ses auditeurs aux biens matériels⁵, le prédicateur fait très souvent appel au champ sémantique du commerce et des affaires, employant fréquemment les termes de *fruit* (*καρπός*), de *gain* (*κέρδος*), de *trésor* (*θησαυρός*), de *salaire* (*μισθός*)⁶. C'est toujours en vue d'un profit que l'auditeur est invité à écouter⁷ ou à imiter le zèle des

1. *SC* 28bis, p. 95, n. 3. H. DEGEN a même consacré un ouvrage entier à l'étude de la comparaison dans sept œuvres du prédicateur : *Die Tropen der Vergleichung bei Johannes Chrysostomus*, Olten 1921.

2. I, 221-222 ; VII, 311-312.

3. IV, 89-92.

4. V, 158-161, sur *Ac* 28, 3-6.

5. Cf. *In Ep. ad Philem.* III, 1, *PG* 62, 714 : « Car la perte des biens est ce qui, habituellement, atteint (*δάνειν*) le plus les hommes. »

6. Sur le vocabulaire financier, voir *serm.* I, p. 146, n. 1.

7. I, 56 ; V, 12.

pêcheurs de perles¹. Même la Loi², même le salut christique³ sont envisagés en termes de gain. Ces formulations se situent tout à fait dans la ligne pédagogique de Jésus lui-même, dont la parabole des talents est largement exploitée par Jean⁴. Reprenant les paroles du Christ, le prédicateur va jusqu'à souhaiter à son auditoire les biens de ce monde en même temps que ceux de l'au-delà⁵.

Le discours est également rendu accessible par des emprunts lexicaux à des registres concrets, voire techniques. L'expressivité de ce vocabulaire est notable, par exemple dans l'image du bond qui traduit la joie spirituelle⁶ ou la rapidité avec laquelle le larron passa du supplice au paradis⁷. Pour amener l'attention fluctuante de l'auditeur à se fixer sur un problème difficile à saisir, un terme précis suggère une image familière. Ainsi, lorsque Jean veut insister sur le statut des anges, êtres très inférieurs à Dieu, il évoque les remparts qu'ils doivent dresser entre leur regard et la splendeur divine⁸. Quand il souhaite faire percevoir l'influence de la prière, c'est l'image de la balance qu'il utilise⁹. Et pour ridiculiser la vanité dont s'enflent les Juifs, la mention du soufflet de forge est rendue plus évocatrice encore par l'emploi d'un participe parfait¹⁰. Souvent, par des mots techniques, le prédicateur place ses auditeurs dans des contextes précis et concrets pour canaliser leur attention. Lorsque leur représentation sera bien établie, il opérera une transposition au second degré. Ainsi, l'auditeur féru de com-

1. III, 15-21.

2. VIII, 54 : κέρδος.

3. VII, 243-244 : πραγματεία, ἐμπορία.

4. Mt 25, 14-30 : VII, p. 306-311.

5. Mt 6, 33 : VI, 158-160.

6. VIII, 10 : σκιρτᾶν.

7. VII, 279 : εἰσηδᾶν.

8. II, 107 : ἀποτειχίζουσαι.

9. VI, 48 : βοπῆς.

10. VIII, 120 : πεφουσιωμένους.

pétitions sportives peut se figurer l'emplacement du combat, clos par des piquets (σκόλοπας) et des cordes (σχοινία), la poussière (κόνιν) soulevée par les lutteurs, leurs bras noués (τὰ ἄμματα), l'étroitesse du lieu (τὴν στενοχωρίαν) qui les oblige à dénouer leurs bras (λύσαντες) et la nouvelle prise (συμπλέκονται). Une fois que l'image est tout à fait nette, Jean transpose le tout au figuré pour évoquer le dénouement des problèmes posés par les lectures du jour (τὰ ἄμματα λύσωμεν ἀπὸ τῶν σήμερον ἀναγνωσθέντων) et le retour au discours interrompu par le manque de temps (καιροῦ στενοχωρία)¹.

Jean brosse des tableaux si concrets, si vivants qu'ils prennent une sorte d'autonomie et deviennent de véritables *ecphraseis*. Leur but, comme l'indique Hermogène², est de suppléer, au moyen de paroles suffisamment évocatrices, le tableau peint qui frappe le regard. La situation doit être mise de façon claire et évidente sous les yeux de l'auditeur. Ces *ecphraseis* ont souvent pour fonction d'attirer l'attention de l'auditeur dès l'exorde. C'est le cas, par exemple, pour les évocations du printemps³, des pêcheurs de perles⁴ ou des vendangeurs⁵. Certaines autres constituent le point d'orgue du discours : c'est sur cette impression que les fidèles resteront pour méditer. Ainsi, le cinquième sermon s'achève sur le tableau de la misère des pauvres⁶. Loin de tenir des considérations abstraites sur la pauvreté, le prédicateur donne à voir la misère du pauvre, sa saleté, les haillons qu'il

1. II, p. 180-185.

2. *Rhetores Graeci*, t. II, ex recognitione L. Spengel, Leipzig 1854, p. 16 : « Les vertus de l'*ecphrasis* sont surtout la clarté (σαφήνεια) et l'évidence (ἐνάργεια). En effet, il faut que l'expression produise par l'effet auditif pour ainsi dire l'effet visuel. »

3. I, 1-11.

4. III, 15-19.

5. V, 4-10.

6. V, p. 270-279.

porte et fait entendre sa douleur¹. Il veut aussi faire ressentir à l'auditeur, par un vocabulaire imagé, l'extrême détresse de celui qui est « consumé (ἐμπίπραται) » par la faim, ou encore la monstrueuse inflexibilité du nanti, en scandant ses propos de verbes composés de κάμπτειν (fléchir) à la forme négative. Le décor lui-même est un témoin à charge contre le riche car les ruelles étroites et les rues passantes, bordées de maisons de chaque côté, ne lui permettent guère de ne pas s'apercevoir de la misère environnante. Par une telle évocation, Jean est en droit d'espérer avoir suscité l'émotion qui fera naître le désir de secourir les pauvres.

2. Le dépassement de l'ici-bas et l'accès aux réalités d'en haut

Mais il ne faudrait pas que l'utilisation intensive des images et des parallèles amène l'auditoire à se représenter les réalités d'en haut, vers lesquelles tend et veut faire tendre le prédicateur, comme de purs et simples agrandissements des réalités d'ici-bas. Il s'agit d'un autre ordre et si, pour des raisons pédagogiques, le pasteur, à l'instar de Dieu lui-même, prend appui sur le monde de ses interlocuteurs, c'est pour le dépasser et faire entrevoir un monde tout autre et souvent même opposé au leur. Il cherche à la fois à relier les deux univers et à montrer l'éminente supériorité de l'autre patrie. Dans cette perspective, il emploie, soit séparément, soit en les renforçant mutuellement, de nombreux comparatifs, des raisonnements *a fortiori*, des antithèses et, point culminant de ce type d'argumentation, des paradoxes.

— Raisonement *a fortiori* et comparatif

Jean use fréquemment de raisonnements *a fortiori*, souvent introduits par la formule πολλῶ μᾶλλον, « expression

1. Impressions visuelles : ἀύχμῶν, ῥυπῶν, ῥάκια περιβεβλημένος ; impressions auditives : βοᾶν, ὀλοφύρεσθαι, ὀδύρεσθαι, θρηγεῖν.

consacrée pour l'argument *a minore ad maius* », caractéristique du style diatribique¹. Le prédicateur part de qualités constatables, pour assurer qu'elles peuvent être portées à un plus haut degré dans le domaine spirituel : par exemple, même les barbares distinguent le bien et le mal, à plus forte raison l'homme à l'image². Jean se plaît à souligner que, dans la vie quotidienne, les hommes sont capables de zèle pour des profits souvent nuisibles et toujours éphémères, comme le montrent les efforts des pêcheurs de perles³. La foule sait aussi se montrer attentive lorsque le prince s'adresse à elle. Le prédicateur attend donc que ces qualités soient encore intensifiées dans la quête des biens spirituels⁴.

Si les auditeurs peuvent transposer et intensifier des qualités qu'ils ont déjà, ils doivent également modifier du tout au tout leur système d'évaluation. Aussi agréable que soit le printemps pour les marins et les cultivateurs — l'adjectif ἡδύ est répété sept fois dans les premières lignes du sermon —, il n'est en rien comparable à la douceur du jeûne pour ceux qui veulent philosopher⁵. Les mèches humectées d'huile qui servent à allumer un feu matériel vers lequel ont convergé tous les regards sont la métaphore d'un ici-bas dérisoire par rapport au feu divin qu'entretiennent les âmes irriguées par la piété⁶. Les gains que l'on peut attendre dans le domaine spirituel l'emportent autant sur les profits terrestres que le centuple sur le centième⁷. Mais les risques sont proportionnels aux bienfaits, et si l'on punit de mort ceux qui n'ont pas réussi à conserver les biens de leur maître,

1. A. ULEYN, « La doctrine morale », p. 14-15. A.-M. MALINGREY souligne la fréquence de ce type de raisonnements dans les homélies de Jean (*Incompréhensibilité*, p. 172-173, n. 1).

2. VI, 71-74.

3. III, 15-21.

4. VIII, 32-36.

5. I, 1-21.

6. IV, 204-208.

7. I, 290-292.

comment sera châtié celui qui n'a pas fait fructifier les richesses spirituelles¹ ?

— *Antithèse*

Le souci de clarté du pédagogue² comme la visée polémique³ exigent souvent l'antithèse. La perspective de la théodicée opposera volontiers les biens qui viennent de Dieu et les maux qui viennent de l'homme⁴, le pouvoir divin et les autres pouvoirs⁵, le bonheur expérimenté au commencement et le malheur actuel⁶, la supériorité des dons du Christ sur les biens perdus à cause du péché⁷. Mais les antithèses les plus riches de sens pour la conversion que Jean veut opérer chez ses auditeurs sont celles qui traduisent deux points de vue sur le réel.

Ainsi, la plupart des hommes, qui se contentent d'un jugement rapide et revendiquent volontiers, perçoivent l'aspect contraignant de la Loi sans discerner le soutien et l'illumination qu'elle apporte, bien que l'Écriture ne cesse de les proclamer⁸. Ils croient tout comprendre : à l'hérétique qui rit dans sa suffisance s'oppose le chrétien qui pleure sur une telle folie⁹. Dupes des apparences, ils jugent selon des critères purement extérieurs et ne se méfieront pas de l'héré-

1. VII, 42-45.

2. Par ex. I, 186-188 (les caractères du pain et ceux du sang) ; V, p. 270-279 (la misère et l'opulence).

3. II, 83-86 ; VIII, 120-124 (antithèses entre les Juifs et les chrétiens).

4. III, 133-137 (châtiment partiel d'un bouleversement total) ; IV, 21-23.116-117 (qualités données à l'origine, perte causée par l'homme).

5. VII, 266-269 (l'homme coupable d'une seule faute chassé du paradis, l'homme chargé de multiples fautes de retour au paradis).

6. III, 133-137.160-161 (domination totale, domination partielle) ; IV, 58-61 (femme égale de l'homme, femme dominée).

7. V, 177 (paradis et ciel) ; VII, 370-372 (terre ancienne et terre nouvelle).

8. VIII, p. 350-359.

9. I, 218-219.

tique, assez hypocrite pour tromper leur crédulité¹. D'ailleurs, le prédicateur lui-même, dans son désir de se mettre au niveau de ses auditeurs, s'aperçoit parfois qu'il s'est trop éloigné des vérités divines et se reprend alors par la formule *μᾶλλον δέ*, pour opposer le plus vite possible à un point de vue superficiel, auquel l'auditeur n'a que trop tendance à s'arrêter, un point de vue plus profond. Par exemple, s'étant laissé aller à évoquer sa pensée, il corrige : il s'agit de celle de l'Esprit². De même, s'il se prend à lire, comme ses auditeurs, le texte au premier degré : « Dieu a chassé l'homme », il ajoute : « Ou plutôt c'est lui-même qui s'est banni³ ».

Comme apparences et réalité, s'opposent matériel et spirituel. Jean veut que ses auditeurs prennent conscience de la différence considérable entre la table matérielle dressée par les cuisiniers et la table spirituelle que les langues des prophètes ont préparée⁴.

Enfin, les humains, en raison de leur faiblesse, ont une tendance à la multiplication, à l'accumulation : ils dressent de nombreux remparts, alors qu'une seule phrase, dont la brièveté et la simplicité sont soulignées, si elle provient de l'Écriture, est suffisante⁵. Ils cherchent mille excuses pour disculper l'un des leurs quand une seule parole divine suffit⁶. Simplicité et multiplicité sont donc encore une antithèse que l'auditeur doit apprendre à saisir.

1. I, 215-228 ; VII, 309-313.

2. VII, 333-336.

3. IV, 2-4 ; cf. I, 268-271 ; II, 2-4 ; IV, 118-119 ; V, 13-15 ; VII, 233-237.

4. VII, 8-10.

5. I, 155-157.

6. IV, 118-119.

— *Paradoxe*

Plus encore que l'antithèse, le paradoxe vise à faire percevoir à l'auditeur une nouvelle échelle de valeurs et à susciter en lui le désir de biens autres. Le goût de Jean pour le paradoxe, parfois considéré comme une *manie*¹, tient à la fois au style diatribique et au caractère paradoxal du message chrétien. Même si ce procédé peut par moments devenir systématique, il exprime souvent un aspect important de la spiritualité de Jean.

Dans les sermons *Sur la Genèse*, c'est Dieu qui est présenté comme le maître du paradoxe. Sa manière d'agir constitue un défi aux normes humaines, qu'elles soient intellectuelles, sociales, ou même, suprême paradoxe, morales. Ainsi, il bâtit le ciel avant la terre, contrairement aux lois de l'architecture². Contrairement aux hommes qui récompensent des serviteurs après un long service, Dieu, lui, comble de biens l'homme dès avant sa naissance³. L'entrée triomphale du larron au paradis défie toutes les sentences de la justice humaine. Sans avoir expié ses lourdes fautes par des actes, le voici bienheureux⁴. Dieu abolit encore les hiérarchies établies par les hommes en raison de leur perception réduite de la réalité : la femme vertueuse peut sauver son mari⁵, les trois jeunes Hébreux deviennent « plus royaux que le roi »⁶. Et il ne s'agit pas de glorieuses exceptions. Tout esclave vertueux devient un paradoxe vivant, esclave plus

1. A. ULEYN, « La doctrine morale », p. 22-23 ; cf. L. MÉRIDIER, *L'influence de la seconde sophistique sur l'œuvre de Grégoire de Nysse*, Rennes 1906, p. 13-14 : « le goût du tour de force », « l'artificiel de l'esprit sophistique uni à cette rage de l'argumentation paradoxale ».

2. I, 233-237.

3. IV, 15-21.

4. VII, 283-288.

5. V, p. 254-259.

6. Sur ce paradoxe et son arrière-plan stoïcien, voir *serm.* V, p. 261, n. 3.

libre que la plupart des hommes libres, parce que libéré par le seul maître véritable. Le feu qui laisse intacts les corps des trois Hébreux est la métaphore de cet esclavage qui demeure mais n'entame pas la vraie liberté¹. Le péché lui-même, considéré dans la perspective de la grâce, prend un caractère paradoxalement positif, puisque son rachat a instauré des biens qui dépassent les maux introduits par lui². On voit combien, en ces paradoxes, s'entrecroisent des motifs paradoxaux proprement scripturaires, qui culminent dans la folie de la croix, supérieure à toute sagesse³, et des éléments de sagesse profane, dans la tradition des paradoxes stoïciens⁴.

Le chrétien, s'il est cohérent avec son engagement, doit donc se situer comme un imitateur de la conduite paradoxale de Dieu. Il va adopter une nouvelle échelle de valeurs, nécessairement paradoxales. Les biens qui passaient pour premiers prennent la seconde place par rapport à des biens invisibles et spirituels. Particulièrement, les notions économiques de richesse et de pauvreté se trouvent totalement bouleversées. La vraie possession, c'est l'abandon des richesses, qu'illustre la veuve dans l'Évangile et l'évêque Flavien dans la réalité contemporaine⁵. Pour qui ne saisit pas cette intériorisation, il est impossible de donner un sens aux antithèses qui affirment un jugement certain en dépit d'une absence de réalisation de ce jugement⁶. On peut voir dans de telles formulations un jeu verbal brillant. On peut aussi y discerner une philosophie. L'homme juge sur le fait, sur l'acte, sur le signe extérieur ; Jean veut lui apprendre à juger

1. V, p. 260-265.

2. VII, p. 324-327.

3. 1 Co 1, 18-25, paradoxe que Jean commente dans l'hom. II *Sur l'Incompréhensibilité* (62-74, p. 146-148).

4. Par ex. CICÉRON, *Les paradoxes des Stoïciens*, éd. J. Molager, CUF, Paris 1964.

5. I, p. 170-171.174-175.

6. VII, p. 340-345.

comme Dieu, sur l'intention, sur la disposition intérieure, même si le temps n'en a pas encore permis une manifestation extérieure.

Les constatations que l'on peut faire à la suite de cette brève étude des procédés rhétoriques utilisés par le prédicateur corroborent celles que suggérerait la pratique exégétique de Jean. En effet, exégèse et éloquence apparaissent comme les auxiliaires d'une entreprise pédagogique, d'une pastorale, d'une direction spirituelle. Ni l'une ni l'autre ne sont à elles-mêmes leur propre fin.

HISTOIRE DU TEXTE

I. LA TRADITION MANUSCRITE

Avant d'exposer les résultats de notre enquête, nous n'hésitons pas à en signaler certaines lacunes quasi inévitables dans l'état actuel de notre connaissance des fonds de manuscrits. Certes, nous avons eu la chance de bénéficier des cinq premiers tomes des *Codices Chrysostomici Graeci* et de consulter à la section grecque de l'IRHT la base informatique du *Greek Index Project*. Nous avons, d'autre part, dépouillé le plus méthodiquement possible de nombreux catalogues et lu des notices de manuscrits que les chercheurs de l'IRHT mettent généreusement à la disposition des lecteurs. Néanmoins, rien ne peut pallier les « tables déficientes » de certains catalogues et « l'ambiguïté des titres » de leurs notices, comme l'a bien souligné M. Aubineau¹. Il ne faut jamais perdre de vue non plus la quantité impressionnante des manuscrits chrysostomiens et se rappeler que dom Baur, au début du siècle, après avoir effectué des sondages dans soixante-dix bibliothèques, avait repéré mille neuf cent dix-sept manuscrits contenant au moins un sermon du prédicateur² ! Il y aurait donc une grande outrecuidance à

1. M. AUBINEAU, « Une enquête dans les manuscrits chrysostomiens : opportunité, difficultés, premier bilan », *RHE* 63, 1 (1968), p. 5-26, en part. p. 10.

2. C. BAUR, *Saint Jean Chrysostome et ses œuvres dans l'histoire littéraire*, Louvain-Paris 1907, p. 28-29 : « J'ai examiné les catalogues de 66 à 70

exprimer la moindre prétention à l'exhaustivité. Nous espérons seulement, par la collation de dix à quinze témoins par sermon, avoir amélioré les éditions précédentes qui reposaient sur deux ou trois témoins, et surtout avoir donné une idée de la transmission de ces discours.

I. PRÉSENTATION DES MANUSCRITS

A. Description

Athènes, Bibliothèque Nationale

Atheniensis 211, ix^e-x^e s., parchemin, 310 × 240 mm, 314 f., 2 col., 32 lignes.

f. 53^v-56 : *In Gen.* s. VI ; f. 56-63 : s. VII.

Voir : J. et A. SAKKELION, *Catalogue des manuscrits de la Bibliothèque Nationale de Grèce* (en grec), Athènes, 1892, p. 40 ; M. RICHARD revu par G. ASTRUC-MORIZE, notice manuscrite à la section grecque de l'IRHT qui a été imprimée, avec l'autorisation de l'auteur, par A.-M. MALINGREY dans *Traditio*, vol. XX, New York, 1964, p. 420-421 ; F. HALKIN, *Catalogue des manuscrits hagiographiques de la Bibliothèque Nationale d'Athènes*, Bruxelles, 1983, p. 7-8.

Atheniensis 226, xi^e s., parchemin, 350 × 250 mm, 414 f., 2 col., 36 lignes.

f. 82-87 : *In Gen.* s. I.

Voir : J. et A. SAKKELION, *Catalogue*, p. 43 ; G. NOWACK, notice manuscrite transcrite par M. RICHARD, consultée à la section grecque de l'IRHT.

Athos

Iviron 255, xiv^e s., papier, 380 × 250 mm, 357 f., 2 col., 37 lignes.
f. 341^v-346 : *In Gen.* s. VII.

bibliothèques orientales et occidentales contenant des manuscrits grecs. Plus on y avance, plus on est surpris du nombre imposant des manuscrits de ce Père. Sans compter les manuscrits postérieurs au xvi^e s., les chaînes, les florilèges, les ménologes etc. qui contiennent eux aussi bon nombre de textes de Chrysostome, le catalogue que nous avons dressé atteint le chiffre de 1917 manuscrits, dont chacun contient au moins un sermon du Prédicateur. »

Voir : S. P. LAMBROS, *Catalogue of the Greek Manuscripts on Mount Athos*, t. II, Cambridge, 1895, p. 167 ; M. AUBINEAU, « Soixante-six textes attribués à Jean Chrysostome découverts dans le codex *Athous Iviron* 255 », *Vig Chr* 29 (1975), p. 55-64.

Protaton 316, xvii^e s. (1619), papier, 305 × 205 mm, 412 f., pleine page, 30 lignes.

f. 239-243 : *In Gen.* s. I.

Voir : L. POLITÈS, M.I. MANOUSAKAS, *Catalogues complets des manuscrits de la sainte montagne* (en grec), Thessalonique, 1973, p. 121-125.

Escorial, Bibliothèque Royale

Scorialensis gr. 270 (Y. II.15), xiii^e s., parchemin, 240 × 195 mm, f. VIII + 161, pleine page, 26 lignes.

f. 71-72^v, 42^{r-v}, 73^{r-v} : *In Gen.* s. III.

Voir : R. E. CARTER, *CCG III, Codices Americae et Europae Occidentalis*, Paris, 1970, p. 81-83.

Scorialensis gr. 527 (Ω II. 10), xii^e s., parchemin (f. I-IV papier), 310 × 235 mm, IV + 122 f., pleine page, 33 lignes.

f. 102^v-104^v : *In Gen.* s. VI.

Voir : R. E. CARTER, *CCG III*, p. 98-99. Voir également : A. EHRHARD, *Übertlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche II*, Leipzig-Berlin, 1938, p. 299-301 : ce sermon est considéré comme un sermon du dimanche dit du « Tyrophage » dans cet homélaire.

Istanbul, Bibliothèque du Patriarcat, Sainte Trinité

Constantinopolitanus Hagias Triados 127, xi^e s., parchemin, 350 × 260 mm, 109 f., 2 colonnes, 30 lignes.

f. 39-45 : *In Gen.* s. I ; f. 101-104^f : s. II ; f. 104^v-107^v : s. III ; f. 107^v-109^v : s. V, des. mut. : μετὰ παραρησίας (601, 6).

Voir : A. TSAKOPOULOS, *Catalogue des manuscrits de la Bibliothèque du Patriarcat de Constantinople*, 2. *Hagia Trias*, p. 132-135.

Jérusalem, Bibliothèque du Patriarche Photios

Hierosolymitanus Bibl. Patr. Photios 47, xii^e s., 290 × 190 mm, 2 col., 36 lignes. Recueil factice formé de fragments de parche-

mins. Le folio de garde a été arraché à un autre manuscrit. Le début des lignes de la colonne de gauche a disparu.

f. 16^r : fragment du s. III *In Gen.* : ἐπειδὴ γὰρ κολάζων (592, 17 ab imo) — φιλανθρωπίας (593, 24).

Voir : A. PAPAPOULOS-KERAMEUS, *Catalogue des manuscrits grecs des bibliothèques du Patriarcat de Jérusalem*, t. V, Bruxelles, 1963 réimpr. (1915¹), p. 366-367.

Messine, Bibliothèque Universitaire

Messanensis S. Salvatore 18, x^e s., parchemin, 282 × 198 mm, I + 271 + I f., 2 col., 35 lignes.

f. 95^v-99^v : *In Gen.* s. IV.

Voir : R. E. CARTER, *CCG V, Codicum Italiae partem priorem*, Paris, 1983, p. 44-45.

Messanensis S. Salvatore 55, XIII^e s., parchemin, 280 × 215 mm, I + 103 + I f., 2 col., 24 lignes.

f. 33^v-39^v : *In Gen.* s. IV, des. mut. περίστησιν ἄ[πασαν (598, 26 ab imo) ; f. 40^r^v : s. I, inc. mut. οὐ ποταμῶν (586, 28) ; f. 40^v-44^v : s. II ; f. 44^r-47^v ; 33^r^v : s. III ; f. 67^v-68^v ; 65-66^v ; 64^r^v ; 57-60 : s. V ; f. 60-63^v ; 69 : s. VI ; f. 69-79 : *In Gen.* s. VII, des. editis breuior.

Voir : R. E. CARTER, *CCG V*, p. 54.

Modène, Bibliothèque Estense

Mutinensis gr. 70 (α. W. 2. 5.), xv^e s., papier, 245 × 165 mm, I + 347 + I f., nombre de lignes variable.

f. 285-286 : *In Gen.* s. VI.

Voir : R. E. CARTER, *CCG V*, p. 126-129.

Moscou, Musée historique, Bibliothèque Synodale

Mosquensis Bibl. Syn. gr. 125 (Vladimir 162), x^e s., parchemin, 394 / 6 × 270 / 4 mm, 288 f., 2 col.

f. 73-77 : *In Gen.* s. I.

Voir : Archimandrite VLADIMIR, *Catalogue systématique des mss de la Bibliothèque Synodale*, I. *Les mss grecs* (en russe), Moscou, 1894, p. 171-175 ; B. L. FONKIC et F. B. POLIAKOV, *Greceskie rukopisi Sinodal'noj biblioteki*, Moscou, 1993, p. 64.

Mosquensis Bibl. Syn. gr. 128 (Vladimir 159), x^e s., parchemin, 433 × 311 mm, 446 f., 2 col., 39 lignes, écriture bouletée.

f. 370-372 : *In Gen.* s. VIII.

Voir : Archimandrite VLADIMIR, *Catalogue*, p. 162 ; A. PIÉDAGNEL, description détaillée in : Jean Chrysostome, *Trois Catéchèses baptismales*, SC 366, Paris, 1990, p. 87-88 ; B. L. FONKIC et F. B. POLIAKOV, *Greceskie*, p. 63-64.

Mosquensis Bibl. Syn. gr. 129 (Vladimir 216), x^e s., parchemin, 319 × 220 mm, 412 f., 2 col., 29 lignes.

f. 338^v-349^v : *In Gen.* s. VII.

Voir : Archimandrite VLADIMIR, *Catalogue*, p. 269 ; A. PIÉDAGNEL, SC 366, p. 86-87 ; B. L. FONKIC et F. B. POLIAKOV, *Greceskie*, p. 79. Voir également : A. EHRHARD, *Überlieferung I*, Leipzig-Berlin, 1937, p. 273 : ce sermon est considéré comme un sermon de Vendredi saint dans cet homélaire.

Mosquensis Bibl. Syn. gr. 136 (Vladimir 170), x^e s., parchemin, 304 / 9 × 242 / 4 mm, 310 f., 2 col.

f. 237^v-240 : *In Gen.* s. III.

Voir : Archimandrite VLADIMIR, *Catalogue*, p. 186-187 ; B. L. FONKIC et F. B. POLIAKOV, *Greceskie*, p. 66.

Munich, Bayerische Staatsbibliothek

Monacensis gr. 352, xi^e s., parchemin, 350 × 254 mm, 270 f., 2 col., 30 lignes.

f. 185-188^v : *In Gen.* s. VI ; f. 189-196^v : s. VII ; f. 216-221^v : s. I ; f. 225^v-229 : s. II ; f. 229-232 : s. III ; f. 232-237^v : s. IV ; f. 237^v-243 : s. V.

Voir : R. E. CARTER, *CCG II, Codices Germaniae*, Paris, 1968, p. 61-63.

Oxford, Bibliothèque Bodléienne

Barocci 55, x^e s., parchemin, 210 × 140 mm, 366 f., 28 lignes.

f. 1-2^v : *In Gen.* s. III ; f. 2^r-5^v : s. VI ; f. 5^v-14^v : s. VII, des. editis breuior.

Voir : M. AUBINEAU, *CCGI, Codices Britanniae et Hiberniae*, Paris, 1968, p. 170-172.

Barocci 212, xv^e s. (anno 1572 et s.), manibus Basillii Sarantae et Manuelis Margunii exaratus, papier, 205 × 150 mm, 410 f., 30-44 lignes.

f. 171-179 : *In Gen.* s. VII.

Voir : M. AUBINEAU, *CCG* I, p. 193-195.

Holkham gr. 30 (olim 54), diuersis manibus exaratus (f. 187-226^v manu Manuelis Malaxos), papier, 205 × 145 mm, II + 325 f., 36-38 lignes.

f. 194^{r-v} : *In Gen.* s. VII, des. mut. πρόσσδος οὐχ ἦ ; f. 199^v-202 : s. I.

Voir : M. AUBINEAU, *CCG* I, p. 226-227 ; W. VANDER MEIREN, « Essai de reconstitution d'une collection homilétique chrysostomienne. Remarques sur le *Bodleianus Holkhamikus* gr. 30 », *Scriptorium* 39 (1985, 1), p. 105-109.

Laudianus gr. 75, x^e s., parchemin, 345 × 265 mm, 365 f., 2 col., 40 / 42 lignes.

f. 80^v-84 : *In Gen.* s. IV.

Voir : M. AUBINEAU, *CCG* I, p. 240-241.

Collège de Christ Church

Christ Church cod. 4, xi^e s., parchemin, 320 × 235 mm, 289 ff., 2 col., 30 lignes.

f. 140-142^v : *In Gen.* s. III, des. mut. υποζυγίων τὰ γένη ἕνα (593, 1) ; f. 143^{r-v}, 145^{r-v}, 144^{r-v} : s. VI, inc. mut. παρασυσρόμενοι καὶ πολλοὶ (605, 14), des. mut. ποιήσας εἰ μὴ (607, 18) ; f. 145-151 : s. VII, inc. mut. εἰρημένων τὸν ἔπαινον (608, 17), cum lacunis post u. ὡσπερ γὰρ ἐ[κείνω (609, 21) usque ad u. εἰ τοίνυν (615, 2), des. editio breuior (615, 4 ab imo).

Voir : M. AUBINEAU, *CCG* I p. 77-78.

Paris, Bibliothèque Nationale

Parisinus gr. 748 (Colbert 970), xi^e s., parchemin, 332 × 245 mm, 298 f., 2 col., 30 lignes

f. 280^v-286 : *In Gen.* s. I ; f. 286-289 : s. II ; f. 289^v-294^r : s. IV ; f. : 294^v-298^r : s. V, des. mut. ἀλλ' ὡσπερ τις (603, 4 ab imo).

Voir : H. OMONT, *Inventaire sommaire des manuscrits de la Bibliothèque Nationale*, 1^{ère} partie, *Ancien fonds grec*, Paris, 1886, p. 122 ; G. ASTRUC-MORIZE, notice manuscrite consultée à la section grecque de l'IRHT.

Parisinus gr. 759 (*Medic.-Reg.* 2343), xi^e s., parchemin, 285 × 188 mm, 389 f., pleine page, 31 / 33 lignes.
f. 380-388^v : *In Gen.* s. VII.

Voir : H. OMONT, *Inventaire sommaire*, p. 127-128 ; F. HALKIN, *Manuscrits grecs de Paris. Inventaire hagiographique*, Bruxelles, 1968, p. 59-61 ; G. ASTRUC-MORIZE, notice manuscrite consultée à la section grecque de l'IRHT. Voir également : A. EHRHARD, *Überlieferung*, II, p. 216, n. 2 : donne la datation de Willy HENGSTENBERG qui voit une main plus récente à l'œuvre dans les f. 380-388.

Parisinus gr. 775 (*Medic.-Reg.* 2342), Paris, Bibliothèque nationale, xv^e s., papier, 303 × 200 mm, 326 f., pleine page, 30 lignes.

f. 243^v-249 : *In Gen.* s. I ; f. 249^v-252^v : s. II ; f. 252^v-255^v : s. III ; f. 256-261 : s. IV ; f. 261-264 : s. VI ; f. 264-267 : s. VIII.

Voir : H. OMONT, *Inventaire sommaire*, p. 142-143 ; G. ASTRUC-MORIZE, notice manuscrite consultée à la section grecque de l'IRHT.

Parisinus gr. 776 (*Medic.-Reg.* 2353), xv^e s., papier, 315 × 220 mm, 260 f., 2 colonnes, 31 lignes.

f. 52^v-57^v : *In Gen.* s. I.

Voir : H. OMONT, *Inventaire sommaire*, p. 143-144 ; G. ASTRUC-MORIZE, notice manuscrite consultée à la section grecque de l'IRHT.

Parisinus gr. 797 (Colbert 3059 et 3060), xi^e s., parchemin, 350 × 240 mm, 261 f., 2 col., 35 lignes.

f. 48-54 : *In Gen.* s. I ; f. 54-57^v : s. II ; f. 57^v-62 : s. IV ; f. 63-68^v : s. V ; f. 68^v-76 : s. VII ; f. 76-79^v : s. VIII ; f. 165-168 : s. III ; f. 168-171^v : s. VI.

Voir : H. OMONT, *Inventaire sommaire*, p. 146-147 ; G. ASTRUC-MORIZE, notice manuscrite consultée à la section grecque de l'IRHT. Voir également : A. EHRHARD, *Überlieferung* II, p. 80, n. 1 : adopte la datation de Willy HENGSTENBERG : f. 1-38^v : XII^e s. ; f. 39-196^v : XI^e s. ; f. 197-261 : X^e s.

Parisinus Suppl. gr. 1035, recueil factice de fragments de parchemin, deux feuillets du xi^e s., parchemin, 290 × 225 mm, 2 col.,

34 lignes. L'écriture est à demi effacée en de nombreux endroits.

f. 5^{r-v} : fragment du s. IV *In Gen.* (inc. mut. : 594, 23 ab imo : κύριον πρὸς τὸν ἄνδρα σου ; des. mut. : 595, 4 ab imo : ἀλλ' ἤ[μιαρτεν]).

Voir : C. ASTRUC et M.-L. CONCASTY, *Catalogue des manuscrits grecs de la Bibliothèque Nationale de Paris*, 3^e partie, *Le supplément grec*, t. III (n^{os} 901-1371), Paris, 1960, p. 131-138.

Philadelphie, The Free Library

Lewis 156, xi^e s., parchemin, 340 × 260 mm, 42 f. 2 col., 38 lignes.

f. 10^v-11^v : *In Gen.* s. VII, des. mut. τὴν φύσιν τοῦ καλοῦ (610, 29).

Voir : R. E. CARTER, *CCG* III, p. 22.

Saint-Petersbourg, Bibliothèque Publique

Petropolitanus gr. 76, xi^e s., parchemin, 325 × 240 mm, 163 f., 2 col., 35 / 36 lignes.

f. 1-5^v : *In Gen.* s. I ; f. 24-27 : s. III ; f. 27-33 : s. VII ; f. 33-36 : s. VI.

Voir : D. PROSOROVSKI, *Catalogue des manuscrits grecs de la bibliothèque impériale publique de Saint-Petersbourg*, Saint-Petersbourg, 1864, p. 45-46 ; A. PIÉDAGNEL, notice in : Jean Chrysostome, *Trois Catéchèses baptismales*, SC 366, Paris, 1990, p. 82.

Sinaï, Bibliothèque du monastère de Sainte-Catherine

Sinaiticus gr. 376, x^e-xi^e s., parchemin, 300 × 205 mm, 245 f., pleine page, 36 lignes.

f. 135-139 : *In Gen.* s. I ; f. 139^v-141^v : s. II ; f. 141^v-144 : s. III ; f. 144-148 : s. IV ; f. 148-152 : s. V ; f. 152-154 : s. VI ; f. 154-156^v : s. VIII.

Voir : V. GARDTHAUSEN, *Catalogus codicum graecorum Sinaiticorum*, Oxford, 1896, p. 86-87 ; G. ASTRUC-MORIZE, notice manuscrite consultée à la section grecque de l'IRHT.

Vatican

Vaticanus gr. 574 (olim 786), xi^e s., parchemin, 373 × 262 mm, II + 407 f., 2 col., 28 lignes.

f. 215-217^v, 178-179 : *In Gen.* s. VI.

Voir : R. DEVREESE, *Codices Vaticani graeci*, t. II, cod. 330-603, Vatican, 1937, p. 477-481.

Vaticanus gr. 1630, xi^e s., parchemin, 360 × 258 mm, I + 293 f., 2 col., 33 lignes.

f. 244^v-247^v : *In Gen.* s. III ; f. 247^v-250 : s. VI ; f. 250-256^v : s. VII ; f. 257-262 : s. I ; f. 262-264^v : s. II ; f. 265-269 : s. IV ; f. 269^v-274^v : s. V.

Voir : C. GIANNELLI, *Codices Vaticani graeci (cod. 1485-1683)*, Vatican, 1950, p. 307-310.

Venise, Biblioteca Marciana

Marcianus App. II, 9 (coll. 1438) (olim Monasterii ss. Johannis et Pauli XXI), xiv^e s., papier, 294 × 215 mm, II + 318 f., pleine page, 27 lignes.

f. 317^v : *In Gen.*, inc. Εἰς τὸ ἀμῆν (613, 2 ab imo), expl. αὐτῶ τὰ ἀγαθὰ (615, 4, nonnullis omissis).

Voir : E. MIONI, *Bibliothecae Diui Marci Venetiarum Codices Graeci Manuscripti*, vol. I, pars prior, classis I — classis II, codd. I — 120, Rome, 1968, p. 92-94.

Marcianus App. II, 46 (coll. 1014, olim *Nanianus* LXVII), xiii^e s., parchemin, 268 × 204 mm, IV + 284 f., pleine page, 32 lignes.

f. 39-45 : *In Gen.* s. VII ; f. 94-98 : s. I ; f. 98-100 : s. II.

Voir : E. MIONI, *Bibliothecae Diui Marci*, p. 151-155.

Marcianus App. II, 54 (olim *Nanianus* LXXV), xv^e s., papier, 357 × 245 mm, III + 237 f., pleine page (f. 206-220 : 2 col.), 41 lignes.

f. 52-55 : *In Gen.* s. VII ; f. 80-82 : s. I ; f. 82-83^v : s. II.

Voir : E. MIONI, *Bibliothecae Diui Marci*, p. 168-173.

Marcianus App. II, 101 (coll. 1360, olim *Nanianus* CXXIII), xv^e-xvi^e s., papier, 220 × 145 mm, 320 f. (desunt f. 201 et 280), nombre de lignes variable.

f. 284^r : Λόγος περι γυναικῶν = extrait du sermon IV *In Gen.*, inc. οὐκ ἐπιτρέπω (594, 5), expl. mut. εἰ δὲ μὴ βούλοιο (595, 6).

Voir : E. MIONI, *Bibliothecae Diui Marci*, p. 299-306.

Vienne, Bibliothèque Nationale

Vindobonensis Theologicus gr. 10 (olim 144), x^e s., parchemin (ff. I-II et 326-327 : papier), 340 / 350 × 252 / 260 mm, II + 327 f., 2 col., 37 / 38 lignes.

f. 237^v, 245-248^v : *In Gen.* s. I ; f. 248^v-251 : s. II ; f. 251-253^v : s. III ; f. 253^v-258 : s. IV ; f. 258-262 : s. V ; f. 262-264^v : s. VI ; f. 264^v-267 : s. VIII.

Voir : W. LACKNER, *CCG IV, Codices Austriae*, Paris, 1981, p. 5-8.

Voir également : A. EHRHARD, *Überlieferung II*, p. 286-288 (homélaire des temps pré-quadragesimal et quadragesimal ainsi que du début de la semaine sainte).

Vindobonensis Theol. gr. 15 (olim 114), xi^e s., parchemin (f. I-II et 256-257 papier), 350 / 356 × 259 / 266 mm, f. II + 257, 2 col., 35 lignes.

f. 98^v-103^v : *In Gen.* s. IV.

Voir : W. LACKNER, *CCG IV*, p. 11-12.

B. L'ordre des sermons dans les manuscrits

Étant donné la complexité de la transmission manuscrite des sermons *Sur la Genèse*, il nous a paru bon de dégager quelques caractéristiques de cette transmission à partir des observations que suggère la description des manuscrits.

Tout d'abord, il est remarquable que plus de la moitié des témoins ne contiennent qu'un sermon ou un fragment de sermon (vingt-deux manuscrits sur trente-huit). Sur les seize manuscrits restants, deux contiennent deux sermons, quatre en contiennent trois et trois en contiennent quatre. La situation se résume ainsi : seuls sept manuscrits sur trente-huit permettent de lire une série de six, sept ou huit sermons. On note également que la série complète n'apparaît qu'une fois

(*Parisinus gr.* 797), et encore se présente-t-elle en deux blocs séparés (I, II, IV, V, VII, VIII et III, VI) et rompant l'ordre des prédications¹. Trois témoins ne comportent pas le sermon VIII (*Messanensis San Salvatore* 55 ; *Monacensis gr.* 352 ; *Vaticanus gr.* 1630). Dans deux témoins (*Vindobonensis Theol. gr.* 10 ; *Sinaiticus gr.* 376), le sermon VII manque à sa place ; dans un témoin (*Parisinus gr.* 775), les sermons V et VII manquent à leur place.

Il est intéressant d'observer encore l'ordre discontinu des sermons à l'intérieur de certains manuscrits, car il montre qu'il existait une circulation autonome de la plupart des sermons, soit isolés, soit liés par deux ou trois. Le sermon I, présent seul dans quatre manuscrits, se trouve séparé par plusieurs textes, le plus souvent pseudo-chrysostomiens, des autres sermons *Sur la Genèse* avec lesquels il est copié dans quatre manuscrits (*Holkham gr.* 30 ; *Petropolitanus gr.* 76 ; *Hagias Triados* 127 ; *Monacensis gr.* 352). Les sermons VI et VII, qui se rapportent tous les deux à l'arbre de la connaissance, sont copiés séparément — le sermon VI dans trois manuscrits, le sermon VII dans six manuscrits —, ou sont perçus comme un ensemble. Ils forment alors soit un duo (*Atheniensis* 211 ; *Monacensis gr.* 352, étudié *infra*, où ils apparaissent une vingtaine de folios avant le sermon I) soit un trio avec le sermon III² (*Barocci* 55 ; *Christ Church* 4 ; *Petropolitanus gr.* 76 dans l'ordre III, VII, VI ; *Vaticanus gr.* 1630, étudié *infra*). L'autonomie du sermon VII se remarque encore par la place qu'il occupe dans les *Marciani App.* II, 46 et 54, où il apparaît une vingtaine de folios avant le groupe des sermons I et II.

L'observation des séquences à l'intérieur du *Vaticanus gr.* 1630 et du *Monacensis gr.* 352 est du plus grand intérêt : elle permet d'avancer des hypothèses que l'étude du texte corro-

1. Sur l'ordre des prédications, voir intr., p. 15-16.

2. Dans le *Messanensis San Salvatore* 55, ils sont liés au sermon V, mais ce manuscrit semble avoir subi de grands bouleversements dans l'ordre des folios.

borera. En effet, dans le *Vaticanus*, sont copiés en suivant les sermons III, VI, VII, I, II, IV, V. Dans le *Monacensis*, sont copiés en un premier groupe les sermons VI et VII, puis, vingt folios plus loin, le sermon I, enfin les sermons II à V groupés et séparés par quatre folios du sermon I. Les textes qui prennent place entre les divers sermons *Sur la Genèse* appartiennent majoritairement au *corpus* pseudo-chrysostomien et leur rapport de signification avec nos sermons ne s'impose pas. Ainsi, le copiste du *Vaticanus* a rassemblé deux groupes de sermons qu'il tenait de deux sources différentes, comme le montrera bien l'étude du texte¹. Le copiste du *Monacensis*, lui, n'a pas perçu de lien et a laissé les textes dans l'ordre épars où il les avait trouvés. Ces remarques permettent de mieux comprendre deux fluctuations de la tradition manuscrite. En effet, l'étude du texte permettra de constater d'une part que le *Monacensis* et le *Vaticanus* possèdent deux textes proches sauf pour un sermon, le sermon III, d'autre part que les deux manuscrits appartiennent à la famille β pour les sermons I, II, IV, V et à la famille α pour les sermons VI et VII. L'observation des séquences explique ces deux constatations : le *Monacensis* et le *Vaticanus* tiennent leurs sermons de deux sources différentes. Ils tiennent d'une source commune les sermons I, II, IV, V — le *Parisinus gr.* 748 copie ces quatre sermons, les seuls qu'il possède, sur une source similaire —, et d'une autre source commune les sermons VI et VII. En revanche, le *Vaticanus* copie son sermon III sur le même témoin qui lui a fourni les sermons VI et VII tandis que le *Monacensis* le copie sur le témoin qui lui a fourni les sermons I, II, IV, V. On comprend donc à la fois leur changement de famille et leur divergence textuelle pour le sermon III.

Autrement dit, il faut imaginer que certains copistes ont rassemblé des sermons qui leur étaient parvenus de sources différentes : les uns ont pressenti leur parenté et ont opéré

1. Voir *infra*, p. 113.

des regroupements (*Vaticanus*), les autres ont laissé les blocs épars (*Monacensis*)¹. Quoi qu'il en soit, chaque sermon a été plus apprécié en lui-même que perçu comme la partie d'un ensemble. Les éditeurs du xvii^e siècle avaient bien réalisé cet état de faits. Savile donne en effet à la série qu'il a rassemblée le titre de : *Discours authentiques de Chrysostome sur diverses péripécies des Saintes Écritures*², formule que reprend Fronton du Duc³. Cette tradition nous semble montrer que les sermons *Sur la Genèse*, à la différence de la série longue des homélies *Sur la Genèse*, ont rarement été diffusés comme un bloc, ce qui est compréhensible étant donné les différences de méthode du prédicateur dans les deux séries⁴. Certaines prédications ont visiblement connu un succès particulier et ont été copiées pour elles-mêmes. Les essais de numérotation de certains scribes montrent également combien il a été difficile de percevoir une série de sermons. Par exemple, le troisième sermon est pour SM le second, pour T le troisième, pour V le quatrième ; le sixième est pour SM le cinquième et pour T le sixième ; le septième est pour S le sixième et pour T le huitième !

La tradition arménienne de ces sermons confirme l'impression donnée par la tradition grecque : le sermon IV est intégré dans un recueil *Sur l'incompréhensibilité*, où il porte le numéro 15. Les autres sermons sont inclus dans la série *Des statues* : les sermons I à III portent les numéros 6 à 8, les sermons V à VIII les numéros 24 à 27⁵.

1. De même, le *Constantinopolitanus Hagias Triados* 127 tient d'une source le sermon I, pour lequel il se rattache à la famille α , et d'une autre source les sermons II, III, V, pour lesquels il se rattache à la famille β , qu'il copie une cinquantaine de folios après le sermon I.

2. T. V, p. 1 : Χρυσοστόμου εἰς διαφόρους τῶν ἁγίων Γραφῶν περικοπὰς λόγοι γνήσιοι.

3. T. II, p. 879.

4. Voir intr., p. 23-43.

5. Je remercie vivement Bernard OUTTIER d'avoir lu pour moi l'édition des Méchitharistes (Venise 1861, p. 56-109), qui repose sur un manuscrit daté de 1046-1047, actuellement n° 988 au Matenadaran d'Erevan. L'état de

De ce fait, il est indispensable de recourir souvent, pour établir le texte, à des manuscrits de qualité qui ne contiennent que quelques sermons ou même un seul. D'autre part, deux des manuscrits qui comportent sept sermons, le *Monaensis gr. 352* et le *Vaticanus gr. 1630*, ne se rangent pas toujours dans la même famille, pour des raisons que nous venons d'exposer. Il nous a donc paru nécessaire de faire une étude spécifique de la tradition manuscrite de chaque sermon, afin de dégager en conclusion les constantes de la transmission sans pour autant gommer les instabilités de certains témoins.

2. CLASSEMENT DES MANUSCRITS

SERMON I

Table des manuscrits

- | | | |
|-----|---|------------------------------------|
| 1. | <i>Mosquensis Bibl. Syn. gr. 125 (Vladimir 162)</i> | x ^c s. |
| 2. | T <i>Vindobonensis Theol. gr. 10</i> | |
| 3. | S <i>Sinaiticus gr. 376</i> | x ^c -xi ^e s. |
| 4. | <i>Atheniensis Bibl. Nat. 226</i> | xi ^e s. |
| 5. | M <i>Monacensis gr. 352</i> | |
| 6. | <i>Parisinus gr. 748</i> | |
| 7. | P <i>Parisinus gr. 797</i> | |
| 8. | <i>Petropolitanus, Bibl. Publ. gr. 76</i> | |
| 9. | V <i>Vaticanus gr. 1630</i> | |
| 10. | <i>Constantinopolitanus, Hagias Triados 127</i> | xii ^e s. |
| 11. | W <i>Marcianus App. II, 46</i> | xiii ^e s. |
| 12. | <i>Messanensis S. Salvatore 55</i> | |
| 13. | <i>Marcianus App. II, 54</i> | xv ^e s. |
| 14. | R <i>Parisinus gr. 775</i> | |
| 15. | <i>Parisinus gr. 776</i> | |

la langue et les procédés de traduction laissent penser que la version arménienne remonte à la deuxième moitié du v^e siècle.

- | | | |
|-----|---------------------------------|----------------------|
| 16. | <i>Oxonienis Holkham gr. 30</i> | xvi ^e s. |
| 17. | <i>Athous Protaton 39</i> | xvii ^e s. |

Choix des manuscrits pour l'établissement de l'apparat critique

Nous n'avons pu accéder à deux manuscrits : le *Mosquensis Bibl. syn. 125 (Vlad. 162)* et l'*Athous Protaton 316*.

Nous n'utiliserons pas le *Messanensis S. Salvatore 55* qui contient seulement les vingt-deux dernières lignes du sermon I : il commence l. 301 (οὐ ποταμῶν).

Deux manuscrits proches de P, le *Petropolitanus Bibl. publ. gr. 76* et le *Constantinopolitanus Hagias Triados 127* ne sont pas pris en compte en raison de leur médiocre qualité. En effet, non seulement ils présentent des textes très fautifs orthographiquement mais encore ils montrent que leurs copistes ne débordaient ni d'attention ni d'intelligence du texte qu'ils reproduisaient. On remarque par exemple dans le manuscrit de Saint-Petersbourg des sauts du même au même :

31-33 : omission de ἀναλόγως — κτισμάτων
290-291 : omission de ἐκατόστην — δανείσης

des répétitions, par exemple :

106 : ὁδὸς + ἡ ὁδὸς

des formes que seule explique l'étourderie, par exemple :

145 : παρὶ pour παρὰ

Ces deux manuscrits offrent tous deux de nombreuses leçons dépourvues de sens : il semble que ces copistes aient retenu quelques sonorités qu'ils ont déformées à leur aise. Par exemple, dans le manuscrit de Saint-Petersbourg :

147 : ἐν γραφῇ pour ἐν βράχει

178 : ἀσαφέστερον pour σαφέστερον

dans le manuscrit d'Istanbul :

17-18 : φωνῆσα pour φανεῖσα

Nous avons encore éliminé l'*Atheniensis Bibl. Nat.* 226, très proche de T et le *Parisinus gr.* 176, proche de P ; le *Parisinus gr.* 748, dont la lecture n'apporte rien de plus que celle de M et de V, dont il partage bon nombre de leçons. Nous n'utilisons pas non plus le *Marcianus App.* II, 54 ni l'*Oxoniensis Holkham gr.* 30, dont la lecture apporte peu par rapport à celle du *Marcianus App.* II, 46 dont ils sont très proches : Wim Vander Meiren a souligné la proximité de l'*Oxoniensis Holkham gr.* 30 avec les manuscrits vénitiens et affirmé la dépendance directe du *Marcianus App.* II, 54 par rapport au *Marcianus App.* II, 46, déjà suggérée par A. Ehrhard¹.

Classement des manuscrits pris en compte

Caractéristiques extérieures

L'examen des notices d'en-tête apporte peu d'éléments qui aident au classement des manuscrits. Seules, une addition et une omission commune rapprochent M et V :

Titulus 5 : ἐλεημοσύνης + ὁμίλια α

Titulus 4 : ἤρξατο pour ἤρξατο τῆς ἱστορίας

La prise en compte des doxologies est aussi décevante. L'omission de εὐχαῖς καὶ πρεσβείαις τῶν ἱερέων (319) permet de rapprocher S et R, la présence de νῦν καὶ ἀεὶ καὶ (322) de rapprocher M et V.

Ces indices demeurent vraiment ténus.

1. W. VANDER MEIREN, « Essai de reconstitution d'une collection homilétique chrysostomienne. Remarques sur le *Bodleianus Holkhamicus gr.* 30 », *Scriptorium* 39 (1985, 1), p. 105-109.

Étude du texte

L'étude du texte, en revanche, permet de constater l'existence de deux familles. On peut noter l'opposition fréquente entre une famille α, dont P est le meilleur représentant, et une famille β, constituée des manuscrits T, S, M, V, W et R.

La famille α se distingue par moins d'une dizaine d'additions, qui portent fréquemment sur des mots-outils. Notons une addition remarquable :

162 : μαϊνόμενον + διάκρουσον καὶ

Ces manuscrits présentent une douzaine d'omissions, qui elles aussi portent souvent sur des mots-outils. Quelques-unes sont plus intéressantes, par exemple :

	P	Cett.
167	ἐξ οὐκ ὄντων	ἐξ οὐκ ὄντων ἢ γῆ γέγονεν
304-305	μήτε ὑποψία	μήτε πόνος, μήτε κίνδυνος, μήτε ὑποψία

Ce sont les variantes, au nombre d'une trentaine, qui présentent le plus d'intérêt, par exemple :

	P	Cett.
127	δημηγορίαν	δημιουργίαν
143	ἀπογαλακτισθεῖσαν	ἀπαλλαγεῖσαν
175	λίπος	πιμελή
216	Μαρκίων	οἱ τὰ Μαρκίωνος
314	λεπτά	δηνάρια

À l'intérieur de la famille β, un certain nombre de leçons permettent de discerner deux groupes.

Le groupe SR présente, outre un nombre infime de lacunes et de variantes sans grande portée, une dizaine d'additions¹ dont certaines présentent un réel intérêt :

1. Sur la valeur des variantes propres au groupe SR et de celles que présente M, voir L. BROTTIER, « Remarques sur trois témoins de la tradition manuscrite des sermons *Sur la Genèse* de Jean Chrysostome : le *Monacensis gr.* 352, le *Sinaiticus gr.* 376 et le *Parisinus gr.* 775 », *Revue d'Histoire des Textes* 27 (1997), p. 223-237.

- 5 : γαλήνη + ἡ ἄγκυρα τῶν πιστῶν καὶ πρὸς θεὸν γέφυρα
καὶ
159-160 : τὸν τύφον αὐτοῦ + καὶ τὴν ἀλαζονείαν
181 : εὐκολώτερον ἀγάγω + παράδειγμα
261 : ἐβουλόμην + τοίνυν, ἀγαπητοί

Une addition, deux lacunes, un peu moins d'une dizaine de variantes propres permettent de rapprocher les manuscrits MV, par exemple :

	MV	Cett.
227	ἀποκαθιστῶν	ἀντικαθιστῶν
275	ῶμεν	μένωμεν

On remarque que R, qui appartient à la famille β et se trouve très proche de S dans la majorité des cas, présente quelques leçons qui l'apparentent à la famille α :

	PR	Cett.
32	τῷ μεγέθει τῆς καλλονῆς	τῇ καλλονῇ καὶ τῷ μεγέθει
100	διαλέγεται	διελέγετο

Y a-t-il eu contamination ou R recoupe-t-il la famille α par des conjectures ? Les leçons sont trop peu nombreuses pour permettre d'affirmer quoi que ce soit.

En outre, on remarque parfois dans le texte de M une tendance à renforcer le caractère diatribique de la prédication¹, par exemple :

- 25 : ἡμερότητα + τί λέγω
158 : εἰπέ + καὶ σὺ

SERMON II

Table des manuscrits

- | | |
|---|------------------------------------|
| 1. T <i>Vindobonensis Theol. gr.</i> 10 | x ^c s. |
| 2. S <i>Sinaiticus gr.</i> 376 | x ^c -xi ^e s. |

1. Voir n. précédente.

- | | |
|--|-------------------|
| 3. M <i>Monacensis gr.</i> 352 | xi ^c |
| 4. <i>Parisinus gr.</i> 748 | |
| 5. P <i>Parisinus gr.</i> 797 | |
| 6. V <i>Vaticanus gr.</i> 1630 | |
| 7. <i>Constantinopolitanus, Hagias Triados</i> 127 | xii ^c |
| 8. W <i>Marcianus App.</i> II, 46 | xiii ^c |
| 9. <i>Messanensis S. Salvatore</i> 55 | |
| 10. <i>Marcianus App.</i> II, 54 | xv ^e |
| 11. R <i>Parisinus gr.</i> 775 | |

Choix des manuscrits pour l'établissement de l'apparat critique

Nous éliminons quatre manuscrits de l'apparat critique.

Le *Constantinopolitanus Hagias Triados* 127 se révèle aussi fautif que dans le sermon I¹. Son copiste semble retenir souvent une sonorité globale et crée ainsi de véritables paronomases, par exemple :

- 43 : οὐ τὸ πᾶν pour οὐ τόπου
111 : πρέποντα pour βλέποντα

Il est notable que ce manuscrit, dont la proximité avec le texte de P était nette dans le sermon I et qui appartenait donc à la famille α, se range, dans le sermon II, aux côtés des manuscrits de la famille β. Probablement ne tient-il pas ses sermons de la même source, comme nous l'avons montré pour M et V².

Nous éliminons aussi le *Messanensis S. Salvatore* 55 qui offre dans la majorité des cas les mêmes leçons que P. Il comporte un très grand nombre de fautes d'orthographe et des variantes propres qui dénotent une très mauvaise compréhension du texte, par exemple :

- 15-16 : ἐν δήμῳς pour ἐν δήμῳ τοσοῦτω
16 : αἰῶνα pour ἀγῶνα

1. Voir *supra*, p. 85.
2. Voir *supra*, p. 81-83.

Nous éliminons encore le *Parisinus gr.* 748 et le *Marcianus App.* II, 54 pour les mêmes raisons que dans le cas du sermon I¹.

Classement des manuscrits pris en compte

Caractéristiques extérieures

L'examen des notices d'en-tête n'apporte aucune information susceptible d'être confirmée par l'étude du texte. En effet, les additions δὲ + τοῦ et ἐστὶ + τὸ (*Titulus*, l. 3) rapprochent M et V, ce qu'a déjà montré l'étude du sermon I et que confirmera celle du sermon II. Mais P partage avec MV ces additions, tandis que l'étude des deux homélies sépare nettement P et MV.

Quand on considère les doxologies, les mêmes remarques s'imposent. On ne peut donc, ici encore, tirer d'arguments probants des caractéristiques extérieures.

Étude du texte

Après l'élimination du *Messanensis S. Salvatore* 55, P reste seul pour représenter la famille α qui se distingue de la famille β, constituée par TSMVRW par moins d'une dizaine d'additions, dont deux apportent un complément sémantique important :

44 : στενοχωρία + χθὲς ἀλλὰ καιροῦ στενοχωρία

65 : καὶ + πρὸς ἕτερόν τινα ὁμίτιμον

On peut noter une vingtaine d'omissions, dont plus de la moitié portent sur des mots-outils. Certaines sont plus remarquables, par exemple :

P	Cett.
63-64 ἐν τοῖς ἐπουρανίοις	ἐν δεξίᾳ ἑαυτοῦ ἐν τοῖς ἐπουρανίοις

1. Voir *supra*, p. 86.

92-93 ποῖον ἄγγελον	ποῖον ἄγγελον, ποῖον ἀρχάγγελον
104-105 κύκλω αὐτοῦ	κύκλω αὐτοῦ · ἐξ πτέρυγες τῶ ἐνί, καὶ ἐξ πτέρυγες τῶ ἐνί

Ce sont encore les variantes, au nombre d'une trentaine, qui présentent le plus d'intérêt, par exemple :

	P	Cett.
3	ἐγείρατε	ἐπήρατε
41	ἐπαναχθέντες	ἐπανελθόντες
46	δήσωμεν	λύσωμεν
72	προτρέχουσιν	προφθάνουσιν
116	παῖς	υἱός
120	συμφωνία	εἰκόνα

À l'intérieur de la famille β, un nombre assez réduit de leçons confirme l'existence des deux groupes repérés pour le sermon I.

Le groupe SR présente une dizaine de leçons propres, dont deux particulièrement remarquables :

	SR	Cett.
70	εἰς τινα πόλιν ἐλαύνει	εἰσελαύνει
136-138	ἡ δὲ γυνὴ ὀφείλει · δόξα γὰρ ἐστὶν ἀνδρός	γυνὴ δὲ δόξα ἀνδρός ἐστὶ · διὸ [διὰ τοῦτο] ὀφείλει, φησί, ἐξουσίαν [κάλυμμα MV] ἔχειν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς

Le groupe MV a en commun moins d'une dizaine de leçons propres dont une seule vraiment importante : *κάλυμμα* pour *ἐξουσίαν* (137) dans tous les autres manuscrits sauf SR (voir *supra*).

On constate de nouveau un certain nombre de leçons propres à M. Non seulement elles accentuent parfois, comme dans le sermon I¹, le caractère diatribique du texte, mais elles peuvent souligner une idée. Ainsi, M met en valeur les prétentions mensongères des Juifs :

1. Voir *supra*, p. 88.

M

Cett.

81	ὧ πιστεύειν ψευδόμενοι φασι	ὧ πιστεύειν φασίην
82	καὶ ὅτι ψεύδονται καὶ οὐ πιστεύουσιν ἄκουε τοῦ Χρισ- τοῦ διελέγοντος καὶ λέγον- τος	οὐ γὰρ δὴ πιστεύουσιν

SERMON III

Table des manuscrits

1.	<i>Mosquensis, Bib. Syn. gr. 136 (Vladimir 170)</i>	x ^e s.
2.	<i>Oxoniensis Barocci 55</i>	
3.	T <i>Vindobonensis Theol. gr. 10</i>	
4.	<i>Oxoniensis Christ Church 4</i>	x ^e -xi ^e s.
5.	S <i>Sinaiticus gr. 376</i>	
6.	<i>Hierosolymitanus Bibl. Patr. Photios 47</i>	xi ^e s.
7.	M <i>Monacensis gr. 352</i>	
8.	P <i>Parisinus gr. 797</i>	
9.	<i>Petropolitanus gr. 76</i>	
10.	V <i>Vaticanus gr. 1630</i>	
11.	<i>Constantinopolitanus, Hagias Triados 127</i>	xii ^e s.
12.	<i>Messanensis S. Salvatore 55</i>	xiii ^e s.
13.	E <i>Scorialensis gr. 270 (Y. II. 15)</i>	
14.	R <i>Parisinus gr. 775</i>	xv ^e s.

Choix des manuscrits pour l'établissement de l'apparat critique

Nous n'avons pu accéder au *Mosquensis gr. 136 (Vladimir 170)*. Nous avons éliminé de l'apparat critique six manuscrits : le *Petropolitanus gr. 76* et le *Constantinopolitanus Hagias Triados 127* pour les mêmes raisons que dans le sermon I¹ et le *Messanensis S. Salvatore 55* pour les mêmes

1. Voir *supra*, p. 85.

raisons que dans le sermon II¹. Comme dans le sermon I, le *Petropolitanus gr. 76* se range aux côtés des manuscrits de la famille α. Comme dans le sermon II, le *Constantinopolitanus Hagias Triados 127* appartient à la famille β et le *Messanensis S. Salvatore 55* à la famille α.

En outre, le *Hierosolymitanus Bibl. Patr. Photios 47* ne contient qu'un court fragment du sermon III². Les manuscrits *Barocci 55* et *Christ Church 4* offrent également un texte fragmentaire, quoique dans des proportions moindres. Le *Barocci 55* commence seulement l. 89 (ἐκπεπτώκαμεν) mais surtout il n'est lisible que par endroits, tant l'assombrissent les nombreuses taches dues à l'humidité et aux moisissures. Le *Christ Church 4* est, pour sa part, mutilé de la fin du sermon III : il se termine par ἴνα (141). Des trois manuscrits dans lesquels le sermon III est mutilé, ce dernier est le seul dont on puisse lire suffisamment de texte pour le situer : il appartient à la famille α. On peut même préciser qu'il partage un certain nombre de leçons propres avec le *Vaticanus gr. 1630*.

Classement des manuscrits pris en compte

Caractéristiques extérieures

Le seul groupement que l'on puisse remarquer en observant les notices d'en-tête est celui de PE, par l'addition αὐτοῦ + λόγος (*Titulus 1*).

Ce rapprochement est confirmé par la doxologie où ces deux manuscrits présentent la variante πάντα pour ταῦτα (165).

1. Voir *supra*, p. 89.

2. Voir *supra*, p. 73-74.

Étude du texte

L'examen des manuscrits qui contiennent le sermon III permet de constater l'existence de deux familles : une famille α , constituée des manuscrits P, V, E, et une famille β , constituée des manuscrits T, S, M, R. La famille α se distingue par un nombre réduit d'additions, par exemple :

31 : ἔστιν + ἐνταῦθα

Les omissions ne sont pas plus nombreuses, par exemple :

	PVE	TSMR
93-94	τιμῆς	τιμῆς διὰ τοῦτο δεδοίκαμεν αὐτά
121-122	δοθείσης	δοθείσης ὑπὸ τοῦ Θεοῦ

Ce sont encore les variantes, au nombre d'une dizaine, qui présentent le plus d'intérêt, par exemple :

	PVE	TSMR
2	φέρηται	ρίπτηται
5	φύσις	ἀπήχησις
92	τῷ δεσπότη	ὡς δεσπότη τῷ ἀνθρώπῳ

Dans la famille β , se détache une nouvelle fois un groupe SR, qui partage une douzaine d'additions, dont plusieurs très remarquables, par exemple :

39	ἀποκάμωμεν + ἀγαπητοί
39	ἀλλὰ + μετὰ προθυμίας
63	ἐστὶ + ποία δὴ αὐτή
107	ἐδέξατο + τὴν πικρὰν ἐκείνην καὶ ὀλέθριον
130	ὥστε + δῆλον ὅτι

M présente peu de leçons propres aussi intéressantes que dans les sermons précédents¹. On peut noter :

1. Voir *supra*, p. 88 et p. 91-92.

	M	Cett.
100-101	τὰ τεθέντα ὀνόματα ἔμεινεν ἐξ ἐκείνου εἰς αὐτὰ	τὰ τεθέντα ἐκάλεσεν αὐτὰ
103	Θεῶ	ἀνθρώπῳ

SERMON IV

Table des manuscrits

1. K <i>Messanensis San Salvatore</i> 18	x ^e s.
2. L <i>Oxonienis Laudianus gr.</i> 75	
3. T <i>Vindobonensis Theol. gr.</i> 10	
4. S <i>Sinaiticus gr.</i> 376	x ^e -xi ^e s.
5. M <i>Monacensis gr.</i> 352	xi ^e s.
6. <i>Parisinus gr.</i> 748	
7. P <i>Parisinus gr.</i> 797	
8. <i>Parisinus Suppl. gr.</i> 1035	
9. V <i>Vaticanus gr.</i> 1630	
10. J <i>Vindobonensis Theol. gr.</i> 15	
11. <i>Messanensis S. Salvatore</i> 55	xiii ^e
12. R <i>Parisinus gr.</i> 775	xv ^e
13. <i>Marcianus App. II</i> , 101	xv ^e -xvi ^e

Choix des manuscrits pour l'établissement de l'apparat critique

Nous éliminons quatre manuscrits de l'apparat critique : le *Parisinus gr.* 748 pour les mêmes raisons que dans le sermon I¹ ; le *Messanensis S. Salvatore* 55 pour les mêmes raisons que dans le sermon II² ; le *Marcianus App. II*, 101 et le *Parisinus Suppl. gr.* 1035, qui ne contiennent qu'un fragment du sermon IV³.

1. Voir *supra*, p. 86.

2. Voir *supra*, p. 89.

3. Voir *supra*, p. 77-78 et p. 79-80.

Classement des manuscrits pris en compte*Caractéristiques extérieures*

L'examen des notices d'en-tête permet de grouper KLJ, dont les notices ne commencent ni par un nom de prédicateur ni par un renvoi au prédicateur précédent (τοῦ αὐτοῦ), et qui d'autre part présentent la variante τοὺς γονέας pour γονεῖς (*Titulus 3*).

En revanche, on ne peut opérer, à partir des doxologies, aucun regroupement que confirmerait l'étude du texte.

Étude du texte

Les manuscrits contenant le sermon IV se répartissent en deux familles : α (KLPJ) et β (TSMVR).

KLPJ se distinguent de TSMVR à la fois par des additions, par des omissions et par des variantes.

Les additions sont assez nombreuses :

55	ποιήσωμεν + αὐτῶ βοηθόν
56	ἀπλῶς + βοηθόν
182	μειζόνων + ἀρχόντων
235	ἐγέννησαν + οὕτως

Les omissions sont moins nombreuses et encore moins intéressantes : il s'agit le plus souvent d'une omission d'article ou de particule.

Ce sont les variantes qui présentent le plus d'intérêt :

	KLPJ	TSMVR
35	οἴοις	οἷς
135	ὡς	ἀλλ'
143	ἐσωφρονίσθημεν	ἐσωφρονίσθη
286	βολαῖς	βοαῖς
293	σωφρονίζοντι	φροντίζοντι

On peut noter que KLJ présentent un certain nombre de leçons propres, le plus souvent sans grande influence sur le

sens. Les additions et les omissions de KLJ sont très rares — moins de cinq dans chaque cas —, et n'apportent pas de modification de contenu appréciable. Les variantes sont plus nombreuses, mais le plus souvent opposent deux cas différents du même mot, le singulier au pluriel, ou le terme simple à un de ses composés. Quelques variantes présentent davantage d'intérêt :

	KLJ	Cett.
73	λύσιν	ἄλυσιν
128	ἀνθρώπων	λοιπῶν
266	καθίστησιν	εἶναι βούλεται

Si, dans ce sermon, les affinités entre M et V sont rares, nombreux sont les exemples qui corroborent les particularités communes aux manuscrits S et R. On note un petit nombre de variantes, dont une remarquable :

	SR	Cett.
71-72	μετὰ τοῦ ἀνδρὸς ἀλλὰ καὶ φυσικαῖς αὐτοῦς φυσικαῖς τισιν συν- νέδησεν ἀνάγκαις ἀλλὰ καὶ τοῖς μετ' ἔπειτα πᾶσιν (καὶ R)	συνέδησεν ἀνάγκαις

Les additions propres à SR sont encore une fois très nombreuses, par exemple :

58	: κυριεύσει + ὁ δὲ λέγει τοῦτό (τοιούτον R) ἔστιν
69	: ἀσφάλεια + καὶ τὸ τεῖχος
70	: δεινοῖς + ἔθεν καὶ
86	: αἰτίαν + ὦ μακάριε Παῦλε
113	: τὴν + φοβεράν
161	: φιλοστοργίαν + καὶ ἀγαθότητα
169	: φησι + προνοητὰ τοῦ κόσμου

Quelques leçons propres de M présentent un sens nettement différent de celles fournies par l'ensemble des manuscrits :

	M	Cett.
81-82	τὴν αἰτίαν ἀκούσῃ	τὴν αἰτίαν ἀκούσῃ πάλιν τὴν αὐτήν

Elles mettent parfois en évidence le soin que Dieu prend de sa créature :

52 : μετακομιδὴν + ἀλλ' ἵνα μὴ τοῦτο λέγῃς

Elles soulignent également chez le prédicateur une volonté de montrer à son auditoire qu'il lui adresse une parole personnelle :

	M	Cett.
198-199	τίνος ἕνεκα τοῦτο λέγω ;	τί τοῦτο ;

SERMON V

Table des manuscrits

1. T <i>Vindobonensis Theol. gr.</i> 10	x ^e s.
2. S <i>Sinaiticus gr.</i> 376	x ^e -xi ^e s.
3. M <i>Monacensis gr.</i> 352	xi ^e s.
4. <i>Parisinus gr.</i> 748	
5. P <i>Parisinus gr.</i> 797	
6. V <i>Vaticanus gr.</i> 1630	
7. <i>Constantinopolitanus, Hagias Triados</i> 127	xii ^e s.
8. <i>Messanensis S. Salvatore</i> 55	xiii ^e s.

Choix des manuscrits pour l'établissement de l'apparat critique

Nous éliminons une nouvelle fois de l'apparat critique le *Constantinopolitanus* : il présente toujours autant de fautes et de plus contient seulement le premier tiers du sermon¹.

1. Voir *supra*, p. 73 et 85.

Nous n'utilisons pas non plus le *Messanensis* pour les raisons énoncées dès le sermon II¹.

Classement des manuscrits pris en compte

Caractéristiques extérieures

L'examen des caractéristiques extérieures est encore plus décevant que pour les sermons précédents : ni les notices d'en-tête ni les doxologies ne permettent d'effectuer le moindre regroupement entre des manuscrits.

Étude du texte

L'examen des manuscrits permet de constater l'existence de deux familles : une famille α représentée par P et une famille β, constituée des manuscrits T, S, M, V.

Les deux familles se différencient nettement. P présente moins d'une dizaine d'additions, qui portent généralement sur des mots-outils. Notons une addition remarquable :

31 : δουλείαν + εισάγει ἦδε δὲ ἡ ἁμαρτία δουλείαν

Il faut y joindre une vingtaine d'omissions, qui elles aussi portent souvent sur des mots-outils. Les plus intéressantes sont :

	P	Cett.
58-59	τίνος ἕνεκεν αὐτήν	τίμος ἕνεκεν ἐξέβαλε καὶ τίμος ἕνεκεν αὐτήν
61	οὐκ ἠπατήθη	Διὰ τί ; οὐκ ἠπατήθη
61-62	ἠπατήθη γάρ.	ἠπατήθη γάρ. 'Αδὰμ γάρ, φησίν, οὐκ ἠπατήθη
98-99	μᾶλλον χρῆσαι ·	μᾶλλον χρῆσαι · τουτέστι · μένε δοῦλος
113	οὐ διὰ ῥημάτων	οὐ διὰ ῥημάτων ἀλλὰ διὰ πραγμάτων

1. Voir *supra*, p. 89.

131-132	οὐ λατρεύομεν	οὐ λατρεύομεν καὶ τῇ εἰκόνι τῆ χρυσοῦ, ἣ ἔστη- σας, οὐ προσκυνούμεν
152-153	καὶ	καὶ οὐκ ἐνταῦθα μόνον ἀλλὰ καὶ
288	εἶδον	εἶδον καὶ ἐλκομένους

Les variantes sont nombreuses, plus de soixante, et souvent intéressantes :

	P	Cett.
3-4	ἕως ἂν τὸ πᾶν	ἕως αὐτὸν ἄπαντα
19	Χάμ	Χαναάν
30	ἐλαττώμασιν	ἐπιτιμίους
92	δουλείαν	περιουσίαν
109	ὑψηλὸν ἐν αὐτοῖς	ὑψηλότερον αὐτῶν
119	οὕτως	ταύτης
128	δυνατὸς	δς δύναται
190	πολέμου	πολεμίου
200	ἴθην	ἐνθα
241	ἀναχωρησάντων	ἀποδημησάντων
264	τίθησι	ποιεῖται

La famille β est assez homogène. Le groupe MV, précédemment repéré dans les sermons I, II et IV, ne s'isole que par un nombre très restreint de leçons, par exemple :

	M	Cett.
30	ἀπολογία	ἀντιλογία
205-206	συνηγάγετέ με	συνηγάγετέ με · γυμνὸς ἡμην, καὶ περιεβάλετέ με

On remarque certains rapprochements de T avec le texte de P, une addition :

231 : ἐκτείνοντες + ἐπειγομένους κατέχοντες

une dizaine d'omissions, par exemple :

	TP	SMV
18	φύσεως	φύσεως ἀπάσης
48	Παῦλος	μακάριος Παῦλος

112	τούτου	τοῦ ῥήματος τούτου
148	βασιλικὴν	ἀρχαίαν καὶ βασιλικὴν
153	Παύλου	μακαρίου Παύλου
281	ὠμότητα	τοσαύτην ὠμότητα
302	Ἄβραάμ	προπάτορος Ἄβραάμ

trois variantes :

	TP	SMV
9	ῥῶγας	ῥᾶγας
10	κρυπτομένους	κρυπτομένας
247	ἐαυτῶν	ἡμῶν

Parmi les leçons propres de M, certaines accentuent toujours le caractère diatribique du texte en mettant en valeur les personnes du prédicateur et de ses auditeurs :

- 3 : ἀποκάμητε + παρακαλῶ
47 : πρότερον + εἰ δοκεῖ
176 : ζήλωσον + σὺ
208 : ἀκουσόμεθα + καὶ ἡμεῖς

SERMON VI

Table des manuscrits

- | | |
|--|------------------------------------|
| 1. G <i>Atheniensis</i> 211 | IX ^e -X ^e s. |
| 2. <i>Oxonienis Barocci</i> 55 | X ^e s. |
| 3. T <i>Vindobonensis Theol. gr.</i> 10 | |
| 4. <i>Oxonienis Christ Church</i> 4 | X ^c -XI ^e s. |
| 5. S <i>Sinaiticus gr.</i> 376 | |
| 6. M <i>Monacensis gr.</i> 352 | XI ^e s. |
| 7. P <i>Parisinus gr.</i> 797 | |
| 8. <i>Petropolitanus gr.</i> 76 | |
| 9. <i>Vaticanus gr.</i> 574 | |
| 10. V <i>Vaticanus gr.</i> 1630 | |
| 11. <i>Scorialensis gr.</i> 527 (Ω. II. 10) | XII ^e s. |
| 12. <i>Messanensis S. Salvatore</i> 55 | XIII ^e s. |
| 13. <i>Mutinensis Bibl. Estense gr.</i> 70 (α. w. 2. 5.) | |
| 14. R <i>Parisinus gr.</i> 775 | XV ^e s. |

Choix des manuscrits pour l'établissement de l'apparat critique

Nous n'avons pu accéder au *Scorialensis gr. 527*. Nous avons éliminé six témoins : l'*Oxoniensis Barocci 55*, manuscrit dont plusieurs folios sont illisibles, noircis par d'énormes taches ; l'*Oxoniensis Christ Church 4*, mutilé¹ — ces deux manuscrits se révèlent proches du groupe MV — ; le *Petropolitanus* pour les mêmes raisons que dans le sermon I² ; le *Messanensis* pour les mêmes raisons que dans le sermon II³ ; le *Vaticanus gr. 574* et le *Mutinensis Bibl. Estense gr. 70* dont la lecture n'apporte rien de plus que celle des autres manuscrits de la famille α .

Classement des manuscrits pris en compte

Caractéristiques extérieures

L'examen des notices d'en-tête permet de regrouper GMPV, seuls manuscrits à préciser que le discours porte sur Adam : *εις τὸν Ἀδάμ* (*Titulus 1*) avant de développer le sujet précis du sermon.

Cette différenciation entre deux familles GMPV et TSR se retrouve, avec plus ou moins d'unanimité, dans les formules doxologiques : GPV ont *τύχωμεν* pour *ἐπιτύχωμεν* (161). MPV omettent *ἀγαθῶν* (*ibid.*) et ont *σὺν* quand TSR ont *καὶ* (163).

Étude du texte

Les manuscrits qui contiennent le sermon VI se répartissent en deux familles : α qui comporte les manuscrits GMPV

1. Voir *supra*, p. 76.

2. Voir *supra*, p. 85.

3. Voir *supra*, p. 89.

et β qui comporte les manuscrits TSR. On note donc un changement par rapport aux sermons précédents où MV se sont toujours rangés aux côtés de TSR dans la famille β sans partager avec la famille α de leçons significatives.

GMPV se distinguent de TSR par des omissions et par des variantes. Les additions, en nombre infime, ne portent que sur des particules.

Exemples d'omissions :

	GMPV	TSR
6	πανηγύρει	πανηγύρει καὶ ἑορτῇ
98	ἐκείνων	ἐκείνων τῶν ζώων
143	ὑμῶν	ὑπὲρ ὑμῶν

Exemples de variantes :

	GPMV	TSR
23	προίενται	προϊέναι
71	μὴ ἀγνοεῖν	ποιεῖν
137	παραθῶμεν	παραθήσομεν
140	μηδὲ	καὶ
146	καὶ ὄνειρατα ἡμῶν διαδέξεται	ἥδιστα διαδέξεται ἡμῶν τὰ ὄνειρατα καὶ
150	δεησόμεθα	δεηθησόμεθα

On remarque un certain nombre de leçons propres à GP, mais de portée très faible. L'examen de la tradition du sermon VI confirme encore les particularités des groupes SR et MV.

Le groupe SR offre toujours des additions qui lui sont propres :

- 3 : *ιεράν + καὶ τιμίαν*
- 136 : *ἅπαντα + ἀγαπητοί*
- 145 : *ἀπὸ + γούν*
- 160 : *ταύτην + ἀγαπητοί*

Le groupe MV présente, quant à lui, à la fois des additions, des omissions et des lacunes propres.

Additions :

75 : τιμαῖς + οἶον
157 : ῥᾶστα + ὑμῶν

Omissions :

	MV	Cett.
44	συνηγμένοι	συνηγμένοι ἐν μέσῳ
90	ἐκάλεσεν	ἐκάλεσεν αὐτὰ
143	ὑμῶν	ὑμῶν ἀπαιτούμεθα λόγον

Variantes :

	MV	Cett.
49	πότερον	πρότερον
60	ὠφέλιμον	ἐπιβλαβές
60	βλαβερόν	ὠφέλιμον
68	ἐπλήρωσας	ἐνέπλησας
116-117	τῇ ἰδίᾳ γυναικί	τῇ γυναικί αὐτοῦ
134	ἔγνω	ᾔδει

Dans les leçons propres à M, on retrouve encore l'accentuation du caractère diatribique de la prédication :

	M	Cett.
110-111	αὕτη, κληθήσεται γυνή, ὅτι ἐκ τοῦ ἀνδρὸς αὐτῆς ἐλή- φθη· ὁρᾷς πῶς καὶ τὴν προσηγορίαν διὰ τοῦτο ἐπιτίθη- σιν	αὕτη [φησί SR] κληθή- σεται γυνή, ὅτι ἐκ τοῦ ἀνδρὸς αὐτῆς ἐλήφθη

SERMON VII

Table des manuscrits

1. G <i>Atheniensis</i> 211	ix ^e -x ^e s.
2. I <i>Mosquensis Bibl. Syn. gr.</i> 129 (<i>Vladimir</i> 216)	x ^e s.
3. <i>Oxonienensis Barocci</i> 55	
4. <i>Oxonienensis Christ Church</i> 4	x ^e -xi ^e s.
5. M <i>Monacensis gr.</i> 352	xi ^e s.
6. P <i>Parisinus gr.</i> 797	

7. <i>Petropolitanus gr.</i> 76	
8. <i>Philadelphicus Lewis</i> 56	
9. V <i>Vaticanus gr.</i> 1630	
10. O <i>Parisinus gr.</i> 759	xi ^e -xii ^e s.
11. W <i>Marcianus App.</i> II, 46	xiii ^e s.
12. <i>Messanensis S. Salvatore</i> 55	
13. <i>Athous Iviron</i> 255	xiv ^e s.
14. <i>Marcianus App.</i> II, 9	
15. <i>Marcianus App.</i> II, 54	xv ^e s.
16. <i>Oxonienensis Barocci</i> 212	xvi ^e s.

Choix des manuscrits pour l'établissement de l'apparat critique

Nous n'avons pu accéder ni au *Philadelphicus Lewis* 56, mutilé¹, ni à l'*Athous Iviron* 155. Nous avons éliminé six manuscrits : l'*Oxonienensis Barocci* 55, aussi détérioré que dans le sermon VI² ; l'*Oxonienensis Christ Church* 4, mutilé³ ; le *Petropolitanus gr.* 76, pour les mêmes raisons que dans le sermon I⁴ ; le *Messanensis San Salvatore* 55 pour les mêmes raisons que dans le sermon II⁵ ; le *Marcianus App.* II, 9, où se trouve seulement un extrait du sermon VII, remanié à l'intérieur d'un florilège ; le *Marcianus App.* II, 54, pour les mêmes raisons que dans le sermon I⁶ ; l'*Oxonienensis Barocci* 212 dont la lecture n'apporte rien par rapport à celle des manuscrits de la famille β.

1. Voir *supra*, p. 78.
2. Voir *supra*, p. 102.
3. Voir *supra*, p. 76.
4. Voir *supra*, p. 85.
5. Voir *supra*, p. 89.
6. Voir *supra*, p. 86.

Classement des manuscrits pris en compte

Caractéristiques extérieures

L'observation des notices d'en-tête permet de rapprocher GIMV qui ont εἶρηται pour καλεῖται et omettent τὸ ξύλον (*Titulus* 2). L'addition τί + ποτε (*ibid.*) constitue un indice pour regrouper OW.

Les formules doxologiques s'insèrent dans deux péroraisons différentes¹, qui opposent deux familles : GIMPV et OW.

Étude du texte

La constatation d'une lacune particulièrement importante (363-385 ἀπώλεσας — οὐρανῶν) dans un grand nombre de témoins du sermon VII et l'existence de deux textes différents pour la péroraison selon les manuscrits permettent de déterminer aisément les deux familles principales de la tradition.

La famille α, constituée des manuscrits GIMPV, dépend d'un manuscrit qui a opéré un saut du même au même (363 dernier mot avant ἀπώλεσας : οὐρανῶν ; 385 dernier mot du passage omis : οὐρανῶν) et ne contient donc pas ce passage. Il en va de même dans la tradition arménienne.

La famille β, constituée des manuscrits OW — auxquels se joignent le *Marcianus App.* II, 54, dont la proximité avec W a été relevée dès le sermon I² et l'*Oxonienensis Barocci* 212 — comporte le passage ἀπώλεσας — οὐρανῶν.

L'existence de ces deux familles est confirmée par un bouleversement survenu dans la transmission de la péroraison. Les manuscrits OW ont pour le sermon VII un finale qui diffère seulement par d'infimes variantes de celui du sermon

VIII (143-182 = καὶ μέμνησθε — Ἀμήν)¹. En arménien, la fin du sermon est mutilée, et le texte s'arrête sur un terme équivalant à μέμνησθε.

L'étude du texte confirme ces signes manifestes tout en montrant les oscillations de P entre les familles α et β pour de nombreuses leçons. En effet, nous rencontrons, outre les variantes propres à tel ou tel manuscrit, deux cas de figures principaux : soit P se joint à la famille α (GIMV) pour s'opposer à la famille β (OW), soit P se joint à la famille β pour s'opposer à la famille α.

1^{er} cas : GIMPV s'opposent à OW dans un nombre infime d'additions et une vingtaine d'omissions, par exemple :

	GIMPV	OW
22	ἀκούων	ἀκούων τῶν λεγομένων
44	ὑποδεξάμενοι	δεξάμενοι λόγια
55	προστάτη ἡμῖν	προστάτη ἡμῖν ὁ δεσπότης
151	πρὸ τούτου	πρὸ τούτου ὁ Ἀδάμ
216	πονηροῦ	πονηροῦ καλεῖται
258	Ἰωάννης	Ἰωάννης ὁ βαπτιστής
263	παρὰ	σε παρὰ
280	τοσοῦτον	τοσοῦτον ἴσχυσεν
390	βασιλείαν	βασιλείαν τῶν οὐρανῶν

Moins d'une dizaine de variantes corroborent cette opposition :

	GIMPV	OW
45	τίνα	ποιάν
59	δεσπότης	θεοῦ
102	νῦν	ἐπὶ τῆς ὑμετέρας ἀγάπης
286	παράδεισον	σωτηρίαν

2^e cas : inversement, P se joint à OW pour former une famille β qui s'oppose à une famille α GIMV. Ces associations

1. Voir *infra*, p. 344-345, n. 4.

2. Voir *supra*, p. 86.

1. Voir *infra*, p. 344-345, n. 4.

se produisent dans une proportion environ deux fois plus importante que les associations inverses.

POW s'opposent à GIMV par une quinzaine d'additions, dont certaines sont particulièrement notables :

- 25 : τὸν λέγοντα + διεγρηγμένον εἶναι
 60-63 : ἐπιδείξασθαι + Ὁμοίως καὶ ὁ τὰ δύο τάλαντα πιστευθεὶς εἰργάσατο ἄλλα δύο, καὶ τούτου ἕνεκα ἤξιώθη τῆς αὐτῆς τιμῆς παρὰ τοῦ ἰδίου δεσπότου
 87 : λόγῳ + ὁ τὰ δύο προσενέγκας ἀλλὰ δύο προσήνεγκε

Une trentaine d'omissions de POW confirment ces rapprochements, par exemple :

	POW	GIMV
26-27	τοὺς ἀκούοντας	τοὺς ἀκούοντας ἐναγωνίους εἶναι χρή, καὶ τοὺς ἀκούοντας
75-78	σε καταστήσω	σε καταστήσω, οὕτω καὶ τῶ τὰ δύο προσενηκόντι φησὶν· εὖ, δοῦλε ἀγαθὲ καὶ πιστέ, ἐπὶ ὀλίγα ἤς πιστός, ἐπὶ πολλῶν σε καταστήσω
95 153	ιδιώτης εἰμί πείρας	ιδιώτης εἰμί, μαθητῆς εἰμι πείρας· ἢ δὲ τῶν πραγμάτων πείρα διὰ τοῦ ξύλου γέγονεν
178	ὑπακοή	ὑπακοή, καὶ κακὸν ἢ παρακοή
181	ἔπεσεν	ἐπεὶ οὖν εἰς τιμωρίαν ἐπέπεσεν
402	παραδείσω	παραδείσω τινὲς μὲν οὐχ οὕτως ἀναγινώσκουσιν σήμερον μετ' ἐμοῦ ἔσῃ ἐν τῶ παραδείσω
415-416	διαλέγεται	ἤδη τῶν πραγμάτων οὕτω γεγεννημένων διαλέγεται

Une vingtaine de variantes montrent encore l'opposition entre ces deux groupes. Certaines sont très remarquables, par exemple :

	POW	GIMV
30	ἀσφαλείας	ἀκριβείας
97	ἀμαθῆς	μαθητῆς
139-140	εἰπέ τί καλόν· ἀγαπᾶν κύριον τὸν θεόν σου	ἀλλ' ἢ τὸ (τοῦ Ι) ποιεῖν κριμα καὶ ἀγαπᾶν ἔλεος
160	τί διακρύπτεις	διὰ τί κρύπτεις
400	διαλέγεται	διαλεγέσθω
422	οὐρανόν	παραδείσον
433	εἰδότες	ιδόντες

On retrouve des leçons confirmant les affinités entre M et V. Ils se rapprochent par :

— une douzaine d'additions qui portent le plus souvent sur des mots-outils. On peut noter :

- 301-302 : κατηγορούμενον + ἐμπτυόμενον, μαστιζόμενον
 425 : ἐνεσκόσια + καὶ ἐπέκεινα

— une dizaine d'omissions qui portent elles aussi généralement sur des mots-outils.

On remarque :

	MV	Cett.
193	γένηται	γένηται τὸ λεγόμενον
301	ραπίζομενον	ραπιζόμενον, χλευαζόμενον

— une vingtaine de variantes, souvent intéressantes, par exemple :

	MV	Cett.
54	εὐνοίας	ἀγωνίας
85	ποσότητος	παρακαταθήκης (παραθήκης P)
100	σφόδρα	πάνυ
133	ἴδωμεν	ἐπισκεψώμεθα
206	τρόποι	τόποι
400	Χριστός	Θεός

Il se dessine également un sous-groupe GI, repérable par une dizaine de variantes propres mais peu significatives, auxquelles se joignent un nombre infime d'additions et d'omissions, portant sur des mots-outils.

C'est dans le sermon VII que l'originalité du texte de M est la plus manifeste. Il offre un texte souvent différent de celui que fournissent la majorité des manuscrits. Les omissions, portant en général sur des articles ou des particules, ne présentent qu'un intérêt relatif. En revanche, les additions et les variantes sont à la fois nombreuses et originales. On peut souvent parler à propos de M d'une autre rédaction de la prédication. On notera par exemple :

	M	Cett.
122-123	Τίς γάρ, εἰπέ μοι, ἐνέθη- κεν ; Ἄρα ὁ διάβολος ; Ναί, φησίν, εἰπών . Ἔσε- σθε ὡς θεοί ;	Τίς γάρ εἶπεν ὅτι ἐνέθηκεν ὁ διάβο- λος ;
128-129	φθέγγεται καὶ ὅτι ψεύσ- της, ἄκουε τοῦ εὐαγγελίου λέγοντος . ἐκεῖνος ἀνθρω- ποκτόνος ἐστὶ καὶ ἐν τῇ ἀληθείᾳ οὐχ ἔστηκεν οὐδέ ἐστὶν ἀλήθεια ἐν αὐτῷ	φθέγγεται . ἐν γὰρ τῇ ἀληθείᾳ, φησίν, οὐχ ἔστηκε
130-131	μηδὲ ἐκ τῶν ἐκείνου ἰσ- χυριζώμεθα καὶ	ἀλλ' ἴδωμεν ἀπ' αὐτῶν τῶν πραγ- μάτων
169	οὕτω καὶ ὁ πατὴρ τοῦτου εἶχε τοῦ καλοῦ καὶ τοῦ κακοῦ καὶ πρὸ τοῦ φαγεῖν τὴν γνώσιν εἰ καὶ μὴ οὕτω σαφῆ ὡς μετὰ τὴν τοῦ ξύλου βρώσιν. Τί λέγω ;	οὕτω καὶ ὁ πατὴρ τοῦτου
196	καταχῶσαι	διαφθεῖραι
263	παρευδοκίμεισθαι	ἐπηρεάζεσθαι

SERMON VIII

Table des manuscrits

1. Y *Mosquensis Bibl. Syn. gr. 128 (Vladimir 159)* x^e s.
2. T *Vindobonensis Theol. gr. 10*
3. S *Sinaiticus gr. 376* x^e-xi^e s.
4. P *Parisinus gr. 797* xi^e s.
5. R *Parisinus gr. 775* xv^e s.

Choix des manuscrits pour l'établissement de l'apparat critique

Étant donné le petit nombre et la qualité des manuscrits contenant le sermon VIII, nous les prenons tous en compte dans l'apparat critique.

Classement des manuscrits pris en compte

Caractéristiques extérieures

L'examen des notices d'en-tête ne fournit aucun renseignement sur le regroupement des manuscrits.

Une variante dans les doxologies permet de supposer l'existence de deux familles : TSR ont μετασχεῖν quand YP ont ἐπιτυχεῖν (179).

Étude du texte

Les cinq manuscrits dont nous disposons pour le sermon VIII permettent de repérer deux familles : YP constituent la famille α, TSR la famille β.

YP se distinguent de TSR par moins d'une dizaine d'additions, dont une seule conséquente :

73 : σου + εὐπαιδίαν καὶ πολυπαιδίαν · εὐλόγησε γὰρ τοὺς υἱοὺς σου (+ φησί P) ἐν σοι.

Ils présentent une quinzaine d'omissions, le plus souvent de mots-outils.

Les variantes du groupe YP sont au nombre d'une vingtaine, mais elles n'apportent généralement pas de différence notable de sens. Elles portent par exemple sur le degré de signification d'un adjectif, une voix ou un temps :

	TSR	YP
2-3	φαιδροτέραν	φαιδράν
42, 43, 44	ἔδωκεν	δέδωκεν
61	ποιήσομαι	ποιήσω

On remarque encore les leçons propres du groupe SR. Il s'agit surtout, comme on l'a fréquemment noté, d'additions, moins d'une dizaine, par exemple :

119 : τοῦ + μακαρίου
151 : τῶν + γηγένων

SR présentent également un très petit nombre de variantes, par exemple :

	SR	YTP
113-114	ὅθεν δῆλον ὅτι οὐ	οὐκ ἄρα + καὶ YP
169-170	Χριστὸν δέδωκας καὶ πᾶσάν σου τράπεζαν εὐλογιῶν Θεοῦ ἐνέ- πλησας	ἐκάλεσας — εὐλογιῶν

CONCLUSION : ESSAI DE SYNTHÈSE

On peut, semble-t-il, constater l'existence de deux familles. Chacune repose sur quelques manuscrits stables. La famille α repose sur P (I à VIII). Le cas de la famille β est plus complexe, puisqu'aucun manuscrit de cette famille ne contient tous les sermons : on découvre néanmoins une cohérence en considérant deux manuscrits stables, T et S (I à VI + VIII), auxquels on peut adjoindre, pour que le sermon VII soit pris en compte, W (I-II + VII).

On a vu comment certains témoins ont rassemblé des sermons qu'ils tenaient de sources différentes. Ainsi, M et V se rangent dans la famille β pour les sermons I, II, IV, V et dans la famille α pour les sermons VI et VII. Si leurs textes divergent dans le sermon III, c'est que M le tient de la même source que les sermons I, II, IV, V et V de la source qui lui a fourni les sermons VI et VII.

En revanche, quelques manuscrits, qui ne contiennent que certains sermons, appartiennent constamment à la même famille. : G (VI et VII) à la famille α ; W (I, II, VII) et R (I à IV, VI, VIII) à la famille β .

Enfin, nous avons utilisé quelques manuscrits qui ne contiennent qu'un sermon : E (III) ; K, L et J (IV) ; I (VII) ; Y (VIII). Ils appartiennent tous à la famille α . O (VII) appartient à la famille β tout en partageant un nombre assez important de leçons avec la famille α .

II. HISTOIRE DES ÉDITIONS

I. LES DIFFÉRENTES ÉDITIONS ET TRADUCTIONS DES SERMONS *SUR LA GENÈSE*

A. Éditions

Dans le premier quart du xvii^e siècle, les œuvres de Jean Chrysostome, on le sait, ont été éditées simultanément en Angleterre, par Sir Henry Savile (Eton, 1612) et en France par le jésuite Fronton du Duc (Paris, 1609-1624).

L'édition de Savile comprend huit volumes, offrant le texte grec seul. Les sermons *Sur la Genèse* se trouvent au tome V, publié à Eton, en 1612, aux p. 1-31. En outre, on peut lire les notes concernant ces homélies au tome VIII, col. 713-715.

L'édition du jésuite Fronton du Duc comprend six volumes, fournissant le texte grec et une traduction latine, d'un inconnu pour le sermon I, de Fronton lui-même pour les autres. Les sermons *Sur la Genèse* se trouvent au second tome, publié à Paris, chez le libraire Étienne, en 1614, aux p. 879-934.

De 1718 à 1738, le mauriste Bernard de Montfaucon publie, en treize volumes, l'édition des œuvres complètes de Jean Chrysostome. Une traduction latine y accompagne le texte grec. Les sermons *Sur la Genèse* se trouvent au tome IV, publié à Paris, en 1721, aux p. 645-686. Montfaucon propose une traduction nouvelle du premier sermon, tandis que pour les autres, il reprend celle de Fronton du Duc, qu'il corrige par endroits ¹. Il fournit aux pages 795-796 un choix de notes de Savile ainsi qu'une note de Jean Boisius.

Entre 1834 et 1839 paraît, chez les frères Gaume, une nouvelle édition corrigée et augmentée par Th. Fix, en treize volumes. Les sermons *Sur la Genèse* se trouvent au tome IV, publié à Paris, en 1835, aux p. 746-795. C'est cette édition que l'abbé Migne reproduit en 1862 dans la *Patrologie Grecque*, au tome 54, col. 581-620 ².

1. « Primi sermonis interpretationem nouam concinnauius, quia ueteris interpretis uersio non ferenda erat. Reliquarum interpretatio est Frontani Ducae, quam multis in locis castigauius » (p. 644).

2. Les huit prédications sont suivies dans la *PG* d'un neuvième sermon (*PG* 54, 619-630) qui concerne Abraham et se rattache en fait à la série *De mutatione nominum*, où il s'intègre à la troisième place. A. WENGER en a fait la démonstration (« La tradition des œuvres de S. Jean Chrysostome », *REByz* 14 (1956), p. 5-47) et déjà MONTFAUCON (*monitum* au sermon IX, *PG* 54, 619-620), tout en éditant cette prédication comme neuvième sermon *Sur la Genèse*, écrit : « Secutus est hic Sermo Homiliam secundam *De mutatione nominum*. » Pour la place de ce sermon, Montfaucon semble dépendre de Fronton (t. II, p. 934-946), qui dépend lui-même de Savile (t. V, p. 29-38) (voir note suivante).

B. Traductions

Les sermons *Sur la Genèse* ont été traduits à trois reprises au cours du XIX^e siècle : par l'abbé JOLY (t. III, Paris, 1864, p. 525-549), par l'abbé BAREILLE (t. VIII, Paris, 1867, p. 317-381), par M. JEANNIN (tome V, Arras, 1888, p. 441-476).

Nous signalerons encore la traduction récente (1982) de nos sermons dans la collection « Les Pères dans la foi » par P. SOLLER et D. ELLUL, traduction cursive parfois assez éloignée du texte grec.

2. LES MANUSCRITS UTILISÉS PAR LES ÉDITEURS : QUELQUES HYPOTHÈSES

Les informations fournies par les éditeurs

La première édition des sermons, nous l'avons vu, est celle de Sir Henry Savile, en 1612, suivie de peu par celle de Fronton du Duc, en 1614. Si, comme l'affirme Bernard de Montfaucon dans la préface de son édition, Savile et Fronton se faisaient part de leurs travaux quand l'occasion s'en présentait ¹, il est probable que Fronton du Duc a repris le travail de Savile.

De plus, nous savons fort peu de choses sur les manuscrits utilisés par Fronton. Dans l'adresse au lecteur, au premier tome de son édition, publié à Paris chez le libraire Claude

1. « Ut sese occasio offerebat, dabant operas mutuas » (t. I, Paris 1718, § II) ; cf. F.M. LEROY, « Les manuscrits de Montfaucon et l'édition de S. Jean Chrysostome », *Traditio* 20 (1964), p. 412 : « On sait que ce dernier [= Fronton] avait déjà profité parfois de Savile, durant le cours de l'impression anglaise d'Eton. » A. PIÉDAGNEL aboutit à la même conclusion dans son édition des *Panegyriques de Saint Paul* (SC 300, Paris 1982, p. 96) : « Il est donc très vraisemblable que pour ces panegyriques Fronton du Duc a connu l'édition de Savile, et qu'il l'a tout simplement reproduite. »

Morel en 1609, il mentionne des manuscrits et des érudits qui lui en ont facilité la consultation. Mais il prend ses exemples parmi les œuvres publiées dans le premier tome. Nous ne pouvons donc rien en tirer pour l'édition des sermons *Sur la Genèse*.

En revanche, les notes de Savile permettent de conjecturer quels furent les manuscrits de base de son édition. Si l'on accepte l'hypothèse d'une utilisation du travail de Savile par Fronton, il s'ensuit qu'en lisant le texte de la Patrologie — c'est-à-dire l'édition de Montfaucon, qui dit reproduire le texte de Fronton —, on lit le texte de Savile. L'examen de quelques leçons tentera de le montrer.

Dès le premier sermon, Bernard de Montfaucon précise son apport à l'édition des sermons : il a collationné le *Regius* 2342, actuellement *Paris. gr. 775*, qui contient les sermons I, II, III, IV, VI, VIII. Il indique dans l'apparat critique certaines variantes de ce manuscrit, mais il choisit rarement d'éditer ses leçons. On notera deux cas intéressants où Montfaucon corrige à l'aide de ce manuscrit le texte édité par ses prédécesseurs :

sermon II

εἰς τινὰ πόλιν ἐλαύνειν : *PG*, 588, 10 ≠ εἰσελαύνειν : Savile, p. 7, 4 ; Fronton, p. 890, 1

sermon III

ὥστε δῆλον ὅτι : *PG*, 592, 48-49 ≠ ὥστε : Savile, p. 10, 24 ; Fronton, p. 896, 22.

Il indique encore une variante du *Regius* 2343, actuellement *Parisinus gr. 759*, dans son édition du sermon VII.

Tentative d'identification des manuscrits utilisés par Savile

Nous nous proposons un double but : d'une part identifier les manuscrits utilisés par Savile à partir de leçons caractéristiques de ces manuscrits ; d'autre part souligner la pré-

sence de ces leçons choisies par Savile dans l'édition de Fronton et dans celle de Montfaucon que reproduit la Patrologie.

SERMON I

Pour le sermon I¹, Savile mentionne un manuscrit de Paris, sans doute le *Parisinus gr. 776*, dont le texte médiocre est perceptible dans l'édition de Montfaucon. Voici quelques leçons propres du manuscrit parisien :

- ἀνάγουσι pour ἄγουσι : Savile, p. 3, 22 ; Fronton, p. 883, 7 ; *PG*, 583, 38
- ἀπορρητότερον pour ἀπο(ρ)ρώτερον : Savile, p. 3, 41 ; Fronton, p. 884, 3 ; *PG*, 584, 15-16
- 586, 21 : omission de ἡ δις τοσαῦτα : Savile, p. 5, 22 ; Fronton, p. 887, 8 ; *PG*, 586, 21.

L'éditeur anglais dit avoir corrigé ce manuscrit parisien à l'aide d'un manuscrit de la *Bibliotheca Augustana*². On sait que cette appellation désigne des manuscrits de la bibliothèque d'Augsbourg, transférés en 1906 à Munich : il pourrait donc s'agir du *Monacensis gr. 352*, dont la cote correspond à un ancien manuscrit d'Augsbourg, car certaines leçons très originales de ce manuscrit apparaissent nettement dans l'édition de Montfaucon. Savile corrige en effet souvent le texte du *Parisinus gr. 776* par des leçons qu'il tient du *Monacensis*, et même lorsqu'il choisit le texte du manuscrit parisien, il signale fréquemment l'autre leçon, par exemple ἀπορρώτερον ou ἡ δις τοσαῦτα.

SERMONS II, III, IV, V

Savile mentionne³ encore le manuscrit d'Augsbourg et un manuscrit de la *Bibliotheca Cesarea*, sans doute le *Vindobo-*

1. T. VIII, col. 713.

2. *Ibid.*

3. T. VIII, col. 714.

nensis Theol. gr. 10. Il est difficile de montrer nettement l'utilisation du manuscrit de Vienne dans la mesure où les deux manuscrits sont de la même famille. Ils s'opposent donc ensemble à de nombreuses leçons de l'autre famille, dont le représentant majeur est le *Parisinus gr.* 797, que manifestement Savile n'a pas connu. La prédilection de l'éditeur va aux leçons propres, très originales, du manuscrit de Munich. En voici quelques exemples :

sermon II

- πιστεύειν + ψευδόμενοι : Savile, p. 7, 8 ; Fronton, p. 890, 14 ; *PG*, 588, 22-23
- καὶ ὅτι ψεύδονται καὶ οὐ πιστεύουσιν, ἔκουε τοῦ Χριστοῦ διελέγχοντος καὶ λέγοντος pour οὐ γὰρ δὴ πιστεύουσιν : Savile, p. 7, 8-9 ; Fronton, p. 890, 15-16 ; *PG*, 588, 22-23

sermon III

- omission de μόνον ἀλλὰ : Savile, p. 9, 35 ; Fronton, p. 895, 7 ; *PG*, 591, 48
- τὰ θεθέντα ὀνόματα ἔμεινεν ἐξ ἐκείνου εἰς αὐτά pour τὰ θεθέντα ἐκάλεσεν αὐτά : Savile, p. 10, 6 ; Fronton, p. 895, 11-12 *ab imo* ; *PG*, 592, 17

sermon IV

- κυριεύσει + καὶ ἕρα Θεοῦ φιλανθρωπίαν : Savile, p. 12, 3-4 ; Fronton, p. 899, 11 ; *PG*, 594, 39
- πατὴρ ἀτιμία pour ἀλλ' ὄνειδος : Savile, p. 13, 2 ; Fronton, p. 900, 3 *ab imo* ; *PG*, 594, 54
- τίνος ἕνεκα τοῦτο λέγω pour τί τοῦτο : Savile, p. 13, 40 ; Fronton, p. 902, 21-22 ; *PG*, 597, 10-11

sermon V

- πρότερον + εἰ δοκεῖ : Savile, p. 16, 3 ; Fronton, p. 906, 18 ; *PG*, 599, 56
- τοῦτο ποιῶ pour φησι : Savile, p. 16, 9 ; Fronton, p. 906, 30 ; *PG*, 600, 8
- ἐπιμέλειαν + ὄφελος ; οὐδέν : Savile, p. 18, 15 ; Fronton, p. 910, 26 ; *PG*, 602, 56
- ἀποπέμπεται pour ἀπάγεται : Savile, p. 19, 11 ; Fronton, p. 912, 9 ; *PG*, 604, 6.

SERMON VI

La base du texte du sermon VI a été pour Savile¹ un manuscrit publié à Paris par Federic Morel, corrigé par un manuscrit de la Bibliothèque de Bavière. Il signale également la présence du sermon dans le manuscrit de Vienne.

On peut lire à la Bibliothèque Nationale de Paris le *Discours sur l'arbre de Science, à savoir si Adam a eu la connaissance du bien et du mal devant que d'en goûter du fruit ou s'il l'a eue depuis*. Federic Morel, lecteur, interprète et imprimeur ordinaire du Roi, publie en effet en 1594 le texte grec de ce sermon² et une traduction latine, puis, en 1596, une traduction française « sur l'original grec ». Dans son édition du texte grec, Morel signale qu'il utilise un manuscrit « de la bibliothèque de la reine de Médicis, mère des rois très chrétiens ». Ce manuscrit est d'identification aisée : il s'agit du *Parisinus gr.* 775. Dès l'abord, on le reconnaît à sa notice d'en-tête très différente de celles des autres manuscrits³. Dans le corps même du texte, très peu de leçons de ce manuscrit ont été corrigées. Or cette notice se retrouve chez Savile, p. 19, chez Fronton, p. 913, dans la *PG*, 604, 42-46. Il semble donc que Montfaucon, qui compte la collation du *Parisinus gr.* 775 comme un apport personnel, ne se soit pas aperçu que Fronton connaissait ce manuscrit, alors que son apparat se limite pourtant à une seule variante.

Si Savile n'emploie pas le terme de « Bibliothèque de Bavière » dans un sens élargi pour parler du même manuscrit qu'il appelait pour les sermons précédents *Augustanus*, c'est que ce manuscrit a été perdu. La situation est bien moins

1. T. VIII, col. 715.

2. F. Morel édite une triade de discours *Sur la Genèse*, parmi lesquels ce sermon est le troisième. Le premier porte sur la parole « Dieu vit tout ce qu'il avait fait » (*PG* 56, 519-522, classé dans les *spuria* de Jean Chrysostome : *CPG* II, n° 4561), le deuxième sur l'image (*PG* 56, 522-526, de Sévérien de Gabala : *CPG* II, n° 4197). Tous deux sont considérés comme apocryphes.

3. Voir *infra*, p. 280.

claire que dans le cas des témoins précédents. La majorité des leçons propres du *Monacensis gr.* 352 semblent ignorées de Savile, et, une fois encore, on constate que cette ignorance se retrouve chez Fronton et dans le texte de la Patrologie, par exemple :

- le *Monacensis* omet l'expression *καὶ παρέχει*, présente dans les trois éditions (Savile, p. 19, 40 ; Fronton, p. 913, 14 ; *PG*, 604, 51-52)
- les additions *παρήμι + λέγειν* (*PG*, 605, 16) et *καλίαν + λέγω* (*PG*, 606, 8) sont absentes dans les trois éditions
- les trois éditions ont *ἀποστρεφίσθωσαν* quand le *Monacensis* a *ἀποστρεφέσθωσαν* (Savile, p. 21, 36 ; Fronton, p. 916, 10 *ab imo* ; *PG*, 607, 26).

En revanche, Savile utilise certaines leçons très particulières du *Monacensis* :

- il donne en variante *ἐκ τοιούτων... συλλόγων γένοιτο* (p. 20, 12) pour *εἰς τοιοῦτον ... σύλλογον εἰσέλθοι* qu'il choisit et que l'on retrouve dans les autres éditions (Fronton, p. 913, 1-2 *ab imo* ; *PG*, 605, 18-19)
- *ἐλήφθη + ὄραξ πῶς καὶ τὴν προσηγορίαν διὰ τοῦτο ἐπιτίθησιν* (Savile, p. 21, 18-19 ; Fronton, p. 916, 3-4 ; *PG*, 606, 52)
- *λεγόμενα* pour *εἰρημένα* qu'il donne en variante (Savile, p. 21, 42 ; Fronton, p. 917, 3 ; *PG*, 607, 37).

Il est donc difficile de savoir précisément quel manuscrit a été utilisé, peut-être un manuscrit perdu, de la même famille que le *Monacensis* sans pour autant partager toutes ses originalités.

SERMON VII

Savile mentionne¹ un manuscrit de Paris comme base de son édition du sermon VII. Ce manuscrit ne peut être le *Parisinus gr.* 797, qui comporte une lacune et le finale bref,

1. T. VIII, col. 715.

dans la mesure où le texte de Savile est exempt de lacune et présente la longue péroraison¹ pour ainsi dire identique à celle du sermon VIII. De même, Fronton et la Patrologie ignorent la lacune et reproduisent le finale long. Il est donc probable qu'il s'agit du *Parisinus gr.* 759, qui donne le finale long. Plusieurs des leçons du *Parisinus gr.* 759 sont choisies par Savile et se retrouvent dans les autres éditions :

- *ποίαν* pour *τίνα* : Savile, p. 22, 43 ; Fronton, p. 918, 6 *ab imo* ; *PG*, 608, 47
- *Ἰωάννης + ὁ βαπτιστής* : Savile, p. 25, 43 ; Fronton, p. 924, 14 ; *PG*, 612, 42
- *τοῦ + ἀγίου* : Savile, p. 27, 2 ; Fronton, p. 926, 9 ; *PG*, 614, 5.

Savile indique² de nouveau l'*Augustanus* comme manuscrit correcteur du texte parisien, et l'on retrouve des leçons très caractéristiques de ce manuscrit, par exemple :

- *πατρικῶν + ἀποσπάσας* : Savile, p. 24, 25 ; Fronton, p. 921, 11 *ab imo* ; *PG*, 610, 51
- *ὁ πατήρ τούτου + εἶχε τοῦ καλοῦ καὶ τοῦ κακοῦ καὶ πρὸ τοῦ φαγεῖν τὴν γνῶσιν, εἰ καὶ μὴ οὕτω σαφῆ, ὡς μετὰ τὴν τοῦ ξύλου βρωσίν. Τί λέγω* : Savile, p. 24, 32-33 ; Fronton, p. 922, 3-6 ; *PG*, 611, 7.

SERMON VIII

C'est un manuscrit de Vienne, sans doute le *Vindobonensis Theol. gr.* 10, corrigé par un manuscrit parisien, le *Parisinus gr.* 775, qui sert de base au texte du sermon VIII³. On voit bien les oscillations de Savile entre les leçons des deux manuscrits.

Soit il choisit la leçon du *Vindobonensis* :

1. Voir *infra*, p. 344, n. 4.
2. T. VIII, col. 715.
3. *Ibid.*

- Ἰουδαίου pour Ἐβραίου dans le *Parisinus* dont il donne la variante (Savile, p. 30, 26 ; Fronton, p. 932, 23 ; *PG*, 618, 37)
- οὐκ ἄρα pour ὅθεν δῆλον ὅτι (Savile, p. 30, 30 ; Fronton, p. 932, 30 ; *PG*, 618, 44)
- τὸν Δεσπότην ἐκάλεσας διὰ τοῦ δούλου πρὸς τὴν τράπεζαν τὴν σὴν, πᾶσαν αὐτὴν εὐλογιῶν pour τῷ Δεσπότη Χριστῷ δέδωκας καὶ πᾶσάν σου τὴν τράπεζαν εὐλογιῶν Θεοῦ, leçon du *Parisinus* donnée en variante (Savile, p. 31, 20-21 ; Fronton, p. 933, 1 *ab imo* — 934, 1-2 ; *PG*, 620, 15-16).

Soit il opte pour la leçon du *Parisinus* :

- ἐλέγετο pour ἐγένετο, leçon du *Vindobonensis* qu'il donne en variante (Savile, p. 29, 22 ; Fronton, p. 930, 22 ; *PG*, 617, 8)
- il place à plusieurs reprises entre crochets des mots que le *Parisinus* omet, par exemple μόνον (Savile, p. 30, 40 ; Fronton, p. 933, 3 et *PG*, 619, 1 gardent le mot)
- il ajoute en marge une addition du *Parisinus*, par exemple γηίνων (Savile, p. 31, 9 ; Fronton, p. 933, 26 et *PG*, 619, 23 n'éditent pas cette addition)

Nous avons donc constaté que de nombreuses leçons propres du *Parisinus gr. 776* dans le sermon I, du *Monacensis gr. 352* dans les sermons II à V et VII, du *Parisinus gr. 775* dans les sermons VI et VIII et du *Parisinus gr. 759* dans le sermon VII, sont présentes dans les trois éditions, ce qui nous semble montrer que le texte édité par Savile, repris par Fronton, lui-même copié par Montfaucon, se trouve être le texte commun aux trois éditeurs, qui publient également les huit sermons dans le même ordre, ordre inconnu des manuscrits consultés¹, mais que justifie l'ordre des versets et des épisodes envisagés.

1. Voir *supra*, p. 80-81.

3. LES PRINCIPES DE LA PRÉSENTE ÉDITION

Nous essaierons de dégager les principes de notre édition et de montrer quel peut être son apport par rapport à celle de Savile.

Même si nous n'avons pu le suivre en tout point, le manuscrit le plus satisfaisant pour le sens comme pour la correction est le *Vindobonensis Theol. gr. 10*, manuscrit fondamental de la famille β, que Savile utilise également. Mais contrairement à Savile, nous avons mis en variantes les nombreuses leçons propres du *Monacensis*, comme celles, encore plus nombreuses, des *Sinaiticus gr. 376* et *Parisinus gr. 775*, et nous avons édité le texte le plus dépouillé¹. Notons que ces additions et ces variantes sont également absentes de l'arménien dont la traduction remonte au v^e ou vi^e siècle. Par ailleurs, la version arménienne ne correspond, à proprement parler, ni à la famille α ni à la famille β. À l'intérieur d'un même sermon, elle partage certaines leçons avec P, certaines autres avec T.

Il nous est arrivé de tirer profit de leçons plus satisfaisantes fournies par la famille α. Savile ne connaît cette famille que pour les sermons I (*Parisinus gr. 776*) et VI-VII où le *Monacensis* se rattache à cette famille².

Nous avons parfois choisi des leçons offertes par des manuscrits isolés, en particulier le *Monacensis* et le *Parisinus gr. 775*, dans des cas où leurs conjectures amélioreraient un texte difficilement compréhensible ou incorrect dans les autres témoins.

C'est dans le sermon VII, absent du manuscrit de Vienne, que nous avons le plus oscillé entre les deux familles, qui

1. Sur ces problèmes, voir : L. BROTTIER, « Les huit sermons *Sur la Genèse* de Jean Chrysostome. Les apports d'une nouvelle édition », *St Patr* xxix (1997), p. 439-450 et *art. cit. supra*, p. 87, n. 1.

2. Voir *supra*, p. 81-82.

elles-mêmes ne se composent pas constamment des mêmes manuscrits¹. La famille α nous a donné une péroraison originale, maladroite certes mais qui a le mérite de ne pas doubler celle du sermon VIII. Il s'agit vraisemblablement d'une composition d'un scribe confronté à un sermon VII et à un sermon VIII de deux provenances différentes et à péroraison identique. Nous supposons qu'une partie de la tradition manuscrite dépend d'un témoin qui, par suite d'une perte de folios, a donné une série de sermons amputée de la péroraison du sermon VII et de la plus grande partie du sermon VIII². C'est sans doute la médiocrité de la péroraison brève qui a poussé Savile à ne pas suivre sur ce point le *Monacensis* gr. 352, si estimé de lui par ailleurs.

Nous espérons donc avoir apporté deux améliorations à l'édition de ces sermons, d'une part en offrant un texte moins tributaire des leçons propres à un unique témoin, d'autre part en enrichissant notre réception de ces textes par la connaissance d'une seconde famille de manuscrits, jusqu'alors ignorée pour les sermons II, III, IV, V et VIII.

Nous indiquons au fil de notre texte la numérotation des paragraphes de l'édition de Montfaucon, bien que ceux-ci ne correspondent pas nécessairement à des unités de sens, et en marge le numéro de la colonne de la Patrologie, ces éléments permettant au lecteur de passer plus aisément de l'une à l'autre édition.

1. Voir *supra*, p. 107-109.

2. Voir *infra*, p. 344, n. 4.

BIBLIOGRAPHIE

I. ABRÉVIATIONS

<i>Aug.</i>	Augustinianum, Rome.
<i>BA</i>	La Bible d'Alexandrie, sous la direction de M. Harl, Paris.
<i>BAug</i>	Bibliothèque Augustinienne, Paris.
<i>BHG</i>	Bibliotheca Hagiographica Graeca, 3 ^e éd. F. Halkin, Bruxelles, 1957.
<i>Bib.</i>	Biblica, Rome.
<i>CCG</i>	Codices Chrysostomici Graeci, Paris.
<i>CChr.SL</i>	Corpus Christianorum, Series Latina, Turnhout.
<i>CP</i>	Classical Philology, Chicago.
<i>CPG</i>	Clavis Patrum Graecorum, cura et studio M. Geerard, Tournai, 1974.
<i>CSCO</i>	Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Louvain.
<i>CSEL</i>	Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, Vienne.
<i>CUF</i>	Collection des Universités de France, Paris.
<i>DACL</i>	Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie, Paris.
<i>DELG</i>	P. CHANTRAINE, <i>Dictionnaire Étymologique de la Langue Grecque. Histoire des mots</i> , Paris, 1968-1980.
<i>DHGE</i>	Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastiques, Paris.
<i>DSp</i>	Dictionnaire de Spiritualité, Paris.
<i>ED</i>	Euntes Docete, Rome.
<i>EOr</i>	Échos d'Orient, Bucarest.
<i>FV</i>	Foi et Vie, Paris.
<i>GCS</i>	Die Griechischen Christlichen Schriftsteller, Leipzig-Berlin.

- GNO* Gregorii Nysseni Opera, curavit W. Jaeger, Leyde.
HE Histoire Ecclésiastique.
HthR Harvard Theological Review, Cambridge, Mass.
LSJ *A Greek-English Lexicon*, de Liddel, Scott et Jones, Oxford.
MSR Mélanges de Science Religieuse, Lille.
OChrP Orientalia Christiana Periodica, Rome.
OPA Oeuvres de Philon d'Alexandrie publiées sous le patronage de l'Université de Lyon, Paris.
OrSyr L'Orient Syrien, Paris.
PG Patrologia Graeca, ed. J.-P. MIGNÉ, Paris.
PGL A Patristic Greek Lexicon, de G. W. H. Lampe, Oxford.
PL Patrologia Latina, ed. J.-P. MIGNÉ, Paris.
RAC Reallexikon für Antike und Christentum, Stuttgart.
RB Revue Biblique, Paris.
RDC Revue de Droit Canonique, Strasbourg.
REAug Revue des Études Augustiniennes, Paris.
RechAug Recherches Augustiniennes, Paris.
revSR Revue des Sciences Religieuses, Strasbourg.
RHE *Revue d'Histoire Ecclésiastique*, Louvain.
RHPPhR Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses, Strasbourg.
RSR Recherches de Science Religieuse, Paris.
RUO Revue de l'Université d'Ottawa.
SC Sources Chrétiennes, Paris.
SDB Supplément au Dictionnaire de la Bible, Paris.
SHG Subsidia Hagiographica, Bruxelles.
StEv Studia Evangelica, Berlin.
StPatr Studia patristica. Papers presented to the International Conference on Patristic Studies, Berlin-Louvain.
ST Studi e Testi, Vatican.
SVF Stoicorum Veterum Fragmenta, éd. H. von Arnim, Leipzig, 1903.
THQ Theologische Quartalschrift, Tübingen.
TRE Theologische Realenzyklopädie, Berlin.
TS Theological Studies, New York.
TU Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur.
VigChr Vigiliae Christianae, Amsterdam.

II. PRINCIPAUX OUVRAGES CITÉS

Figurent dans cette bibliographie les ouvrages les plus cités dans l'introduction et dans les notes. Le lecteur trouvera une liste complète des œuvres de Jean Chrysostome dans l'ouvrage de F.-X. DRUET, *Langage, images et visages de la mort chez Jean Chrysostome*, Namur, 1990, p. 363-372. La bibliographie la plus récente concernant Jean Chrysostome a été publiée par R. BRAENDLE, *RAC* 18 (1997), 495-503.

I. AUTEURS ANCIENS

A. Jean Chrysostome

— *Œuvres éditées aux Sources Chrétiennes*

- Cat. bapt.P* = *Trois catéchèses baptismales*, éd. A. Piédagnel, SC 366, Paris, 1990.
Cat. bapt.W = *Huit catéchèses baptismales inédites*, éd. A. Wenger, SC 50bis, Paris, 1985.
Égalité = *Sur l'égalité du Père et du Fils*, éd. A.-M. Malingrey, SC 396, Paris, 1994.
Incompréhensibilité = *Sur l'incompréhensibilité de Dieu*, éd. J. Daniélou, A.-M. Malingrey, R. Flacelière, SC 28bis, Paris, 1970.
Isaïe = *Commentaire sur Isaïe*, éd. J. Dumortier et A. Liefoghe, SC 304, Paris, 1983.
Jeune veuve = *À une jeune veuve, Sur le mariage unique*, éd. B. Grillet, G.H. Ettliger, SC 138, Paris, 1968.
Lettre = *Lettre d'exil*, éd. A.-M. Malingrey, SC 103, Paris, 1964.
Mariage unique = *À une jeune veuve, Sur le mariage unique*, éd. B. Grillet, G.H. Ettliger, SC 138, Paris, 1968.
Olympias = *Lettres à Olympias*, éd. A.-M. Malingrey, SC 13bis, Paris, 1968.
Ozias = *Homélie sur Ozias*, éd. J. Dumortier, SC 277, Paris, 1981.
Panegyriques = *Panegyriques de S. Paul*, éd. A. Piédagnel, SC 300, Paris, 1982.

- 1^{ère} hom.* = SC 272, Paris, 1980.
Providence = *Sur la Providence de Dieu*, éd. A.-M. Malingrey, SC 79, Paris, 1961.
Sacerdoce = *Sur le sacerdoce*, éd. A.-M. Malingrey, SC 272, Paris, 1980.
Théodore = *À Théodore*, éd. J. Dumortier, SC 117, Paris, 1966.
Vaine gloire = *Sur la vaine gloire et l'éducation des enfants*, éd. A.-M. Malingrey, SC 188, Paris, 1972.
Virginité = *La Virginité*, éd. H. Musurillo, B. Grillet, SC 125, Paris, 1966.
- *Œuvres éditées dans la PG*
- Ad Stag.* = *Ad Stagirium a daemone uexatum libri* 1-3, PG 47, 423-494.
Adu. ebriosos = *Aduersus ebriosos et de resurrectione d. n. Iesu Christi*, PG 50, 433-442.
Adu. eos = *Aduersus eos qui non adfuerant*, PG 63, 477-486.
Adu. Iud. = *Aduersus Iudaeos orationes* 1-8, PG 48, 843-942.
Adu. oppugnatores = *Aduersus oppugnatores uitae monasticae libri* 1-3, PG 47, 319-386.
Contra ludos = *Contra ludos et theatra*, PG 56, 263-270.
Cum Saturninus = *Cum Saturninus et Aurelianus*, PG 52, 413-420.
Daemones = *Daemones non gubernare mundum hom.* 2-3, PG 49, 257-276.
De Anna = *De Anna sermones* 1-5, PG 54, 631-676.
De bapt. = *De baptismo Christi*, PG 49, 363-372.
De beato Philogonio, PG 48, 747-756.
De cruce = *De cruce et latrone hom.* 1-2, PG 49, 399-418.
De Dauide = *De Dauide et Saule hom.* 1-3, PG 54, 675-708.
De decem = *De decem millium talentorum debitore*, PG 51, 17-30.
De diabolo = *De diabolo tentatore hom.* 1, PG 49, 241-258.
De eleem. = *De eleemosyna*, PG 51, 261-272.
De Laz. = *De Lazaro conciones* 1-7, PG 48, 963-1054.
De libello repudii, PG 51, 217-226.
De Mac. = *De Maccabeis*, hom. 1-3, PG 50, 617-628.

- De mut. nom.* = *De mutatione nominum hom.* 1-4, PG 51, 113-156.
De paen. = *De paenitentia hom.* 1-6, PG 49, 277-324.
De proditione = *De proditione Iudae hom.* 1-2, PG 49, 373-392.
De proph. obs. = *De prophetiarum obscuritate hom.* 1-2, PG 56, 163-192.
De res. mort. = *De resurrectione mortuorum*, PG 50, 417-432.
De s. Pent. = *De sancta Pentecoste hom.* 1-2, PG 50, 453-470.
De ss. Bernice et Prodoce, PG 50, 605-612.
De ss. mart. = *De ss. martyribus*, PG 50, 645-654.
De stat. = *De status* = *Ad populum Antiochenum homiliae* 1-21, PG 49, 15-222.
De terrae motu, PG 50, 713-716.
Ep. = *Epistulae* 1-242, PG 52, 549-748.
Filius ex se = *In illud : Filius ex se nihil facit*, PG 56, 247-256.
Habentes = *In illud : Habentes eundem spiritum hom.* 1-3, PG 51, 271-302.
Hoc autem = *In illud : Hoc autem scitote in nouissimis diebus*, PG 56, 271-280.
Hom. dicta = *Homilia dicta praesente imperatore*, PG 63, 473-478.
In Act. = *In Acta apostolorum hom.* 1-55, PG 60, 13-384.
In diem Natalem, PG 49, 351-362.
In Ep. ad Col. = *In Epistulam ad Colossenses argumentum et hom.* 1-12, PG 62, 299-392.
In Ep. I ad Cor. = *In Epistulam I ad Corinthios argumentum et hom.* 1-44, PG 61, 9-382.
In Ep. II ad Cor. = *In Epistulam II ad Corinthios argumentum et hom.* 1-30, PG 61, 381-610.
In Ep. ad Eph. = *In Epistulam ad Ephesios argumentum et hom.* 1-24, PG 62, 9-176.
In Ep. ad Gal. = *In Epistulam ad Galatas commentarius*, PG 61, 611-682.
In Ep. ad Hebr. = *In Epistulam ad Hebraeos argumentum et hom.* 1-34, PG 63, 9-236.
In Ep. ad Philem. = *In Epistulam ad Philemonem argumentum et hom.* 1-3, PG 62, 701-720.

- In Ep. ad Philip.* = *In Epistulam ad Philippenses argumentum et hom.* 1-15, PG 62, 177-298.
- In Ep. ad Rom.* = *In Epistulam ad Romanos hom.* 1-32, PG 60, 391-682.
- In Ep. I ad Thess.* = *In Epistulam I ad Thessalonicenses argumentum et hom.* 1-11, PG 62, 391-468.
- In Ep. II ad Thess.* = *In Epistulam II ad Thessalonicenses argumentum et hom.* 1-5, PG 62, 467-500.
- In Ep. I ad Tim.* = *In Epistulam I ad Timotheum argumentum et hom.* 1-18, PG 62, 501-600.
- In Ep. II ad Tim.* = *In Epistulam II ad Timotheum hom.* 1-10, PG 62, 599-662.
- In Ep. ad Tit.* = *In Epistulam ad Titum hom.* 1-6, PG 62, 663-700.
- In faciem* = *In illud : In faciem ei restiti*, PG 51, 371-388.
- In Gen.* = *Homiliae 1-67 in Genesim*, PG 53, 21-54, 580.
- In Heliam* = *In Heliam et uiduam*, PG 51, 337-348.
- In illud : Domine* = *In illud : Domine, non est in homine*, PG 56, 153-162.
- In Io.* = *In Iohannem hom.* 1-88, PG 59, 23-482.
- In Iuuentium* = *In Iuuentium et Maximum martyres*, PG 50, 571-578.
- In Kal.* = *In Kalendas*, PG 48, 953-962.
- In Matth.* = *In Matthaëum hom.* 1-90, PG 57, 13-58, 794.
- In paralyticum* = *In paralyticum demissum per tectum*, PG 51, 47-64.
- In princ. Act.* = *In principium Actorum hom.* 1-4, PG 51, 65-112.
- In Ps.* = *Expositiones in Psalmos*, PG 55, 39-498.
- In s. Barlaam* = *In s. Barlaam martyrem*, PG 50, 675-682.
- In s. Pascha* = *Homilia in sanctum Pascha*, PG 52, 765-772.
- Ne timueritis* = *In illud : Ne timueritis cum diues factus fuerit homo hom.* 1-2, PG 55, 499-518.
- Non esse desperandum*, PG 51, 363-372.
- Peccata* = *Peccata fratrum non euulganda*, PG 51, 353-364.
- Quales ducendae* = *Quales ducendae sint uxores*, PG 51, 225-242.

- Quod Christus = Contra Iudaeos et gentiles quod Christus sit deus*, PG 48, 813-838.
- Salutate* = *In illud : Salute Priscillam et Aquilam hom.* 1-2, PG 51, 187-208.
- Si esurierit* = *In illud : Si esurierit inimicus*, PG 51, 171-186.
- Vidua eligatur* = *In illud : Vidua eligatur*, PG 51, 321-338.

B. Autres auteurs anciens

- AUGUSTIN, *Gen. litt.* = *La Genèse au sens littéral*, éd. J. Zycha, P. Agaësse et A. Solignac, BAUG 48-49, Paris, 1972.
- Id., *Gen. Man.* = *De Genesi contra Manicheos*, PL 34, 173-220.
- BASILE DE CÉSARÉE, *Hex.* = *Homélie sur l'Hexaéméron*, éd. S. Giet, SC 26bis, Paris, 1968.
- BASILE DE SÉLEUCIE, *Or.* = *Orationes*, PG 85, 27-120.
- CA = *Les Constitutions Apostoliques*, t. I, éd. M. Metzger, SC 320, Paris, 1985 ; t. III, éd. M. Metzger, SC 336, Paris, 1987.
- CYRILLE D'ALEXANDRIE, *Lettres*, t. I = *Lettres festales (I-VI)* éd. L. Arragon, M.-O. Boulnois, P. Évieux, M. Forrat, B. Meunier et W.H. Burns, SC 372, Paris, 1991.
- Id., *Lettres*, t. II = *Lettres festales (VII-XI)*, éd. L. Arragon, P. Évieux, R. Monnier et W.H. Burns, SC 392, Paris, 1993.
- CYRILLE DE JÉRUSALEM, *Cat. bapt.* t. I et II = *Catéchèses baptismales, Opera omnia*, t. I et II, éd. J. Rupp, Munich, 1860.
- J. DECONINCK, *Essai* = *Essai sur la chaîne de l'Octateuque avec une édition des commentaires de Diodore de Tarse qui s'y trouvent contenus*, Paris, 1912.
- R. DEVRESSE, *Les anciens* = *Les anciens commentateurs de l'Octateuque et des Rois (fragm. tirés des Chaînes)*, ST 201, Vatican, 1959.
- DIDYME, *Gen.* = *Sur la Genèse*, t. I, éd. P. Nautin, L. Doutreleau, SC 233, Paris, 1976.
- ÉPHREM, *In Gen.* = *In Genesim*, interpr. M. Tonneau, CSCO 153, Script. Syri t. 72, Louvain, 1955.
- ÉPICTÈTE, *Entretiens I*, éd. J. Souilhé, CUF, Paris, 1943.

- ORIGÈNE, *Gen.* = *Homélie sur la Genèse*, éd. H. de Lubac, L. Doutreleau, SC 7bis, Paris, 1966.
- PHILON D'ALEXANDRIE, *De opificio* = *De opificio mundi*, éd. R. Arnaldez, OPA I, Paris, 1961.
- ID., *Quaest. in Gen.* = *Quaestiones et solutiones in Genesim I-II* (e versione armenica), éd. C. Mercier, OPA XXXIVa, Paris, 1979.
- ID., *Spec. Leg.* = *De Specialibus legibus*, I-II, éd. S. Daniel, OPA XXIV, Paris, 1975.
- PHOTIUS, *Cod.* 172-174 = *Bibliothèque*, t. II, *codices* 172-174, CUF, éd. R. Henry, Paris, 1960.
- ROMANOS LE MÉLODE, *Hymnes*, t. I, éd. J. Grosdidiers de Matons, SC 99, Paris, 1964.
- SÉVÉRIEN DE GABALA, *Creat.* = *De mundi creatione*, PG 56, 429-500.
- THÉODORET DE CYR, *Isaïe* = *Commentaire sur Isaïe*, t. I (Intr. et sections 1-3), éd. J.-N. Guinot, SC 276, Paris, 1980 ; t. II (sections 4-13), éd. J.-N. Guinot, SC 295, Paris, 1982.
- ID., *Quaest. in Gen.* = *Quaestiones in Genesim*, éd. N. Fernandez-Marcos, A. Saénz Badillos, Madrid, 1979.
- THÉOPHILE D'ANTIOCHE, *Aut.* = *Trois livres à Autolycus*, trad. G. Bardy, J. Sender, SC 20, Paris, 1948.

2. ÉTUDES

- M. ALEXANDRE, *Le commencement* = *Le commencement du livre, Genèse I-V. La version des Septante et sa réception*, Paris, 1988.
- B. ALTANER, *Précis* = *Précis de Patrologie*, adapt. française H. Chirat, Mulhouse, 1961.
- M.-A. BARDOLLE, « Tristesse » = « Tristesse (*athumia*) et thérapeutique spirituelle dans l'*Exhortation à Stagire* de Chrysostome », *Lettre de Ligugé* 241, juil.-août 1987, p. 6-19.
- C. BAUR, *S. Jean Chrysostome et ses œuvres dans l'histoire littéraire*, Louvain-Paris, 1907.
- ID., « Chrysostomus in Genesim », *ThQ* 108 (1927), p. 221-232.

- ID., *S. John Chrysostom* = *Der heilige Chrysostomus une seine Zeit*, I. *Antiochen*, Munich, 1929, trad. anglaise par Sr. M. Gonzaga, Belmont, 1988 : *S. John Chrysostom and his time* I, 2. *Antioch, the Later Years*.
- P. COURCELLE, *Connais-toi* = *Connais-toi toi-même* II, Paris, 1975.
- A.J. FESTUGIÈRE, *Antioche païenne et chrétienne. Libanius, Chrysostome et les moines de Syrie*, Paris, 1959.
- J. DE FRAINE, « Jeux de mots » = « Jeux de mots dans le récit de la chute », *Mélanges bibliques rédigés en l'honneur d'A. Robert*, Paris, 1957, p. 47-59.
- M. HARL et collaborateurs, *BA 1* = *La Bible d'Alexandrie — Septante, Genèse*, Paris, 1986.
- H.M. HUBBELL, « Chrysostom » = « Chrysostom and Rhetoric », *CP* XIX, 3 (1924), p. 261-276.
- C. KANNENGIESSER (éd.), *Jean Chrysostome et Augustin* = *Jean Chrysostome et Augustin*, Actes du colloque de Chantilly (22-24 septembre 1974), Paris, 1975.
- A. LE BOULLUEC, *La notion d'hérésie* = *La notion d'hérésie dans la littérature grecque, IIème et IIIème s.*, t. I et II, Paris, 1985.
- R. LEGONTE, *S. Jean Chrysostome* = *S. Jean Chrysostome exégète syrien*, thèse inédite de l'Institut Catholique, Paris, 1943.
- R. LE DÉAUT, *La nuit* = *La nuit pascale*, Rome, 1963.
- J.-M. LEROUX, « Relativité » = « Relativité et transcendance du texte biblique d'après Jean Chrysostome », *La Bible et les Pères* (colloque de Strasbourg, 1-3 oct. 1969), Paris, 1971, p. 67-78.
- ID., « Johannes Chrysostomus », *TRE* 17 (1988), 118-127.
- W.A. MARCOWICZ, « Chrysostom's Sermons on Genesis » *TS* 24, 4 (1963), p. 652-664.
- H.I. MARROU, « Diatribe » = « La diatribe chrétienne », *Patristique et humanisme. Mélanges*, Paris, 1976, p. 267-277.
- L. MEYER, *S. Jean Chrysostome* = *S. Jean Chrysostome, maître de perfection chrétienne*, Paris, 1933.
- E. NOWAK, *Le chrétien* = *Le chrétien devant la souffrance. Étude sur la pensée de Jean Chrysostome*, Paris, 1972.
- A. OLIVAR, *La predicación cristiana antigua*, Barcelone, 1991.

- A. PUECH, *Un réformateur de la société chrétienne au IV^e siècle : Saint Jean Chrysostome et les mœurs de son temps*, Paris, 1891.
- J. QUASTEN, *Initiation = Initiation aux Pères de l'Église*, t. III, trad. J. Laporte, Paris, 1987.
- P. RANGILLAC, *L'Église = L'Église, manifestation de l'Esprit chez S. Jean Chrysostome*, Beyrouth, 1970.
- P. RENTINCK, *La cura = La cura pastorale in Antiochia nel IV^o secolo*, Rome, 1970.
- M. TARDIEU (éd.), *Les règles = Les règles de l'interprétation*, Paris, 1987.
- TILLEMONT, *Mémoires = L. S. LENAIN DE TILLEMONT, Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles*, t. XI, Paris, 1706.
- A. ULEYN, « La doctrine morale » = « La doctrine morale de S. Jean Chrysostome dans le commentaire *Sur S. Matthieu* et ses affinités avec la diatribe », *RUO* XXVII, 1, section spéciale (1957), p. 5*-25* et 99*-140*.
- B. VANDENBERGHE, *S. Jean Chrysostome = Saint Jean Chrysostome et la parole de Dieu*, Paris, 1961.
- F. VAN DE PAVERD, *Zur Geschichte = Zur Geschichte der Messliturgie in Antiocheia und Konstantinopel gegen Ende des vierten Jahrhunderts. Analyse der Quellen bei Johannes Chrysostomos*, Rome, 1970.
- ID., *St. John Chrysostom = Saint John Chrysostom, the « Homilies on the Statues »*, *An Introduction*, Rome, 1991.
- A. WENGER, « Jean Chrysostome I », *DSp* 8 (1974), 331-355.
- S. ZINCONI, *Ricchezza e povertà nelle omelie di Giovanni Crisostomo*, Rome, 1973.

CONSPECTUS SIGLORUM

Y	<i>Mosquensis Bibl. Syn. gr.</i> 128	ix ^e s.	s. VIII
G	<i>Atheniensis</i> 211	ix ^e -x ^e s.	s. VI-VII
T	<i>Vindobonensis Theol. gr.</i> 10	x ^e s.	s. I à VI + VIII
L	<i>Oxonienis Laudianus gr.</i> 75		s. IV
K	<i>Messanensis San Salvatore</i> 18		s. IV
I	<i>Mosquensis Bibl. Syn. gr.</i> 129		s. VII
S	<i>Sinaiticus gr.</i> 376	x ^e -xi ^e s.	s. I à VII
P	<i>Parisinus gr.</i> 797	xi ^e s.	s. I à VIII
M	<i>Monacensis gr.</i> 352		s. I à VII
V	<i>Vaticanus gr.</i> 1630		s. I à VII
J	<i>Vindobonensis Theol. gr.</i> 15		s. IV
O	<i>Parisinus gr.</i> 759	xi ^e -xii ^e s.	s. VII
W	<i>Marcianus App.</i> II, 46	xiii ^e s.	s. I, II, VII
E	<i>Scorialensis gr.</i> 270 (Y. 15)		s. III
R	<i>Parisinus gr.</i> 775	xv ^e s.	s. I à IV+VI+VIII

TEXTE ET TRADUCTION

I

Τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἰωάννου ἀρχιεπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως τοῦ Χρυσοστόμου ἐν ἀρχῇ τῆς τεσσαρακοστῆς περὶ νηστείας καὶ τίνος ἕνεκεν ἐξ οὐρανοῦ καὶ γῆς ἤρξατο τῆς ἱστορίας ὁ Μωϋσῆς καὶ περὶ ἐλεημοσύνης.

PG 54 581 I. Ἡδὺ μὲν ναύταις τὸ ἔαρ, ἡδὺ δὲ καὶ γηπῶνις· ἀλλ' οὔτε ναύταις, οὔτε γηπῶνις οὕτως ἡδὺ τὸ ἔαρ ὡς τοῖς βουλομένοις φιλοσοφεῖν ἡδὺς ὁ τῆς νηστείας καιρὸς, τὸ

Titulus 1-2 τοῦ — Χρυσοστόμου TMWR : τοῦ αὐτοῦ cett. || ἀρχιεπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως om. W || 1 Ἰωάννου : Χρυσοστόμου T || 2-3 ἐν ἀρχῇ : εἰς τὴν ἀρχὴν W om. VR || 3 τεσσαρακοστῆς + λεχθεῖσα P + ἐλέχθη ὁμιλία TSMW || περὶ νηστείας καὶ om. R || 3-5 τίνος — ἐλεημοσύνης : ὁμιλία εἰς τὸ ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν ἐλέχθη δὲ εἰς τὴν εἴσοδον τῆς ἁγίας νηστείας εὐλόγησον R || 4 τῆς ἱστορίας om. MV || 5 ἐλεημοσύνης + κύριε εὐλόγησον T + δέσποτα εὐλόγησον W + ὁμιλία α MV + ὁμιλία β S

1 δὲ om. P || 3 ἡδὺς + δὲ καὶ SR

1. Nous avons préféré *quarantaine* à *Carême*, afin de rester le plus près possible de l'idée de quarante jours, durée symbolique dès l'Ancien Testament (le déluge, la marche des Israélites au désert, la pénitence de Ninive, la retraite de Moïse sur le Sinaï et celle d'Élie sur l'Horeb). La retraite du Christ au désert constitue « l'exemplaire du Carême chrétien » (E. FLICOTTEAUX, « Carême », *DSp* 2, 1 (1953), 136-152, en part. 143). Sur ce symbolisme, cf. AUGUSTIN, *serm.* CCLII, 10, *PL* 38, 1177-1178.

2. Sur l'évocation du printemps, voir note complémentaire, p. 369-370.

SERMON I

De notre Père, qui est parmi les saints, Jean Chrysostome, archevêque de Constantinople, au commencement de la quarantaine¹, sur le jeûne, sur la raison pour laquelle Moïse a commencé son récit par le ciel et la terre, et sur l'aumône.

CONDITIONS NÉCESSAIRES À LA MÉDITATION SUR LA CRÉATION

Le jeûne, printemps spirituel 1. Agréable est aux marins le printemps², agréable aussi aux cultivateurs ; mais ni aux marins ni aux cultivateurs le printemps n'est aussi agréable qu'à ceux qui veulent philosopher³ n'est agréable le temps favorable du jeûne,

3. Φιλοσοφεῖν désigne ici la méditation chrétienne (cf. *serm.* I, 27 ; IV, 151). Ce mot prend aussi dans cette série d'homélies d'autres sens, parfois contradictoires, qui ont été étudiés par A.-M. MALINGREY (*Philosophia. Étude d'un groupe de mots dans la littérature grecque, des Présocratiques au IV^e s. ap. J.C.*, Paris 1961) : les spéculations vaines des païens (*serm.* I, 44-49) ; la manière de vivre du chrétien, qui le place au-dessus des lois et des chefs (*serm.* IV, 183), et que favorise le jeûne (*serm.* VI, 2).

πνευματικὸν τῶν ψυχῶν ἔαρ, ἡ ἀληθῆς τῶν λογισμῶν
 5 γαλήνη. Γηπόνους μὲν γὰρ ἡδὺ τὸ ἔαρ ὅτι τοῖς ἀνθεσι τότε
 στεφανουμένην ὁρῶσι τὴν γῆν, καὶ καθάπερ ἱμάτιον
 ποικίλον, ἐφαπλουμένην αὐτῇ πάντοθεν, τὴν βλάστην τὴν
 ἀπὸ τῶν βοτανῶν· ναύταις δὲ ἡδὺ τὸ ἔαρ ὅτι τὰ θαλάττια
 νῶτα μετὰ ἀσφαλείας ἔχουσι πλεῖν, κυμάτων ἐστορεσ-
 10 μένων, δελφίνων ἐν πολλῇ παιζόντων γαλήνη καὶ παρ'
 αὐτοὺς τῆς νηὸς τοὺς τοίχους κυβιστῶντων πολλαίς.
 Ἡμῖν δὲ ἡδὺ τὸ τῆς νηστείας ἔαρ, ὅτι κύματα ἡμῖν, οὐχ
 ὑδάτων, ἀλλ' ἐπιθυμιῶν ἀλόγων καταστέλλειν εἴωθε, καὶ
 στέφανον ἡμῖν οὐ τὸν ἀπὸ τῶν ἀνθῶν, ἀλλὰ τὸν ἀπὸ τῶν
 15 χαρίτων περιτίθεισι τῶν πνευματικῶν· «Στέφανον γὰρ
 χαρίτων, φησί, δέξῃ σῆ κορυφῇ^a.» Οὐχ οὕτω χελιδῶν
 φανεῖσα τὸν χειμῶνα ἀπελαύνειν εἴωθεν ὡς νηστεία
 φανεῖσα τὸν χειμῶνα τῶν παθῶν τῆς διανοίας ἐκβάλλει τῆς
 ἡμετέρας. Οὐκέτι μάχη τῇ ψυχῇ πρὸς τὴν σάρκα, οὐδὲ

5 γαλήνη + ἡ ἄγκυρα τῶν πιστῶν καὶ πρὸς θεὸν γέφυρα καὶ SR || 7
 ἐφαπλουμένην : ὑφ- T + ἐν P || πανταχόθεν P || βλάστησιν P || τὴν² om.
 MV || 8 θαλάττια : θαλάττης R || 9 πλεῖν : τῶν R || 10 ἐν om. R || 11 αὐτῆς
 TSVW || κυβιστούντων P || 12 τῆς νηστείας τὸ ἔαρ TSWR || 14 ἀνθῶν
 MV || τὸν² om. TPW || 16 φησί om. TP || οὕτω + τοίνυν SR

a. Pr 1, 9

1. Cf. *De stat.* III, 3, PG 49, 50 : Jean présente le jeûne comme un « été spirituel », et une véritable garantie de salut face aux risques consécutifs à l'affaire des statues. Sur la valeur du terme πνευματικός chez Jean, voir L. BROTTIER, « Sur quelques définitions de πνευματικός », *REAug.* 38, 1 (1992), p. 19-28.

2. cf. *In Gen.* II, 1, PG 53, 26-27 : « La sérénité de nos âmes, c'est le jeûne » ; la sérénité du Carême équivaut à « l'absence totale de vent et de tempête dans les pensées (οὐδαμοῦ ζάλη οὐδὲ χειμῶν ἐν τοῖς λογισμοῖς) » ; *De Anna* I, 1, PG 54, 633. Sur la notion de γαλήνη, voir note complémentaire, p. 371.

printemps spirituel¹ des âmes, vraies eaux sereines² des pensées. En effet, aux cultivateurs le printemps est agréable parce qu'ils voient alors la terre couronnée de fleurs et, tel un manteau bigarré, la végétation bourgeonnante étendue sur elle de toutes parts³ ; aux marins aussi le printemps est agréable, parce qu'ils peuvent naviguer en sécurité sur le dos de la mer⁴ : les vagues sont apaisées, les dauphins jouent sur ces eaux totalement sereines et font souvent la culbute contre les parois mêmes du navire. Quant à nous, le printemps du jeûne nous est agréable parce qu'il a coutume de calmer nos vagues qui sont faites non point d'eaux, mais de désirs dépourvus de raison⁵, et de nous ceindre d'une couronne tressée non de fleurs, mais de grâces spirituelles. En effet, « Tu recevras sur ta tête une couronne de grâces^a », dit l'Écriture. L'apparition de l'hirondelle n'a pas autant coutume de chasser l'hiver que l'apparition du jeûne ne bannit de notre pensée l'hiver des passions. L'âme ne livre plus de

3. Le printemps est « une imitation du commencement où le monde fut créé » selon PHILON D'ALEXANDRIE (*Spec. Leg.* II, 151-152, p. 322-324). Sur la renaissance de la nature au printemps, renvoi à la création originelle dans la pensée juive, voir R. LE DÉAUT, *La nuit*, p. 224.

4. L'évocation du jeûne, « été spirituel » (voir *serm.* I, p. 140, n. 1), s'accompagne aussi de la mention du navigateur, qui « tire sa barque en mer quand l'été paraît » (*De stat.* III, 3, PG 49, 50). On sait que, pour un Grec, il y a essentiellement deux saisons, celle qui empêche la navigation et celle qui la permet (voir par exemple l'*Histoire de la guerre du Péloponnèse* de Thucydide, où le temps est divisé en θέρος et χειμῶν). À cet égard, les termes de *printemps* et d'*été* sont des synonymes.

5. Cf. BASILE DE SÉLEUCIE, *Or.* I, 1, PG 85, 29 : « Le jeûne apaise les vagues de la chair et fait présent à l'âme de la sérénité. » Jean utilise fréquemment l'image de la tempête pour évoquer les passions : voir par ex. *Providence* X, 24, p. 164 ; *De stat.* III, 3, PG 49, 50. Il est proche sur ce point de la tradition stoïcienne (cf. par ex. SÉNÈQUE, *Ep.* 88, 7m, parmi de nombreux exemples recensés par M. ARMISEN-MARCHETTI, *Sapientiae facies. Étude sur les images de Sénèque*, Paris 1989, p. 141-142). Il utilise cette même image pour déprécier les pensées humaines (λογισμοί). Sur ce terme, voir note complémentaire, p. 373.

20 κατεξανίσταται τῆς κυρίας ἡ δούλη, ἀλλὰ πᾶς οὗτος τοῦ σώματος ὁ πόλεμος καταλέλυται.

Ἐπεὶ οὖν πολλὴ μὲν παρ' ὑμῖν εἰρήνη, πολλὴ δὲ γαλήνη, φέρε καὶ ἡμεῖς τὸ σκάφος τῆς διδασκαλίας ἐλκύσωμεν, ἀπὸ λιμένας εἰς λιμένα παραπέμποντες τῶν ὑμετέρων
25 ἀκοῶν τὴν ἡμερότητα. Φέρε, λεπτοτέρων κατατολμήσωμεν νοημάτων, περὶ οὐρανοῦ καὶ γῆς καὶ θαλάττης καὶ τοῦ λοιποῦ τῆς κτίσεως φιλοσοφοῦντες σώματος· ταῦτα γὰρ ἡμῖν ἀνεγνώσθη σήμερον.

Καὶ τί πρὸς ἡμᾶς, φησὶν, ὁ περὶ τῆς κτίσεως λόγος ;
30 Πρὸς ἡμᾶς μὲν οὖν, ἀγαπητέ. Εἰ γὰρ « ἐκ μεγέθους καὶ καλλονῆς κτισμάτων ἀναλόγως ὁ γενεσιουργὸς θεωρεῖται ^b », ὅσῳ περ ἂν τῆ καλλονῆ καὶ τῷ μεγέθει τῶν κτισ-

21 ὁ om. P || λέλυται P || 22 μὲν παρ' om. P || ἡμῖν R ὑμῶν S || δὲ + καὶ ἡ P || 24-25 ταῖς ὑμετέραις ἀκοαῖς P || 25 ἡμερότητα + τί λέγω M || 27 φιλοσοφοῦντος T || 29 τί om. R || 30 ἀγαπητοί P || εἰ : μᾶλλον ἐπειδὴ R || 31-32 θεωρεῖται + καὶ S || 32-33 ὅσῳ περ — τοσοῦτω om. R || 32 τῷ μεγέθει τῆς καλλονῆς PR

b. Sg 13, 5

1. Cf. *In Gen.* II, 1, PG 53, 27 : « C'est maintenant ou jamais le moment, favorable pour de tels enseignements puisque l'esclave ne se soulève plus contre la maîtresse : elle est devenue docile et montre beaucoup d'obéissance et de soumission ; elle a calmé les soubresauts de la chair et demeure dans les limites qui lui sont propres. » Jean reprend ici un thème paulinien, qu'il commentera dans ses écrits exégétiques : la lutte entre l'homme et les puissances de Satan (*Ep* 6, 10-17), entre la chair et l'esprit (*Rm* 7, 14-8, 12 ; cf. *Jc* 4, 1), et l'opposition entre la servante et la maîtresse fait allusion aux deux alliances, représentées par Agar et Sara (*Ga* 4, 21-31). Néanmoins, cette vision du Carême comme cessation de la guerre intérieure a quelque chose de paradoxal. Car Jean définit fréquemment la vie présente comme le temps du combat, *a fortiori* le Carême : « Tel est le temps présent : lutte, guerre et combat » (*In Act.* XV, 3, PG 60, 124 ; cf. XXIV, 3, PG 60, 188 ; *Ad Stag.* II, 4, PG 47, 453 ; *In s. Barlaam* I, PG 50, 677 ; *In Gen.* X, 8, PG 53,

combat contre la chair, l'esclave ne se soulève plus contre la maîtresse : toute cette guerre que nous mène le corps a pris fin ¹.

Puisque donc chez vous la paix est totale, les eaux totalement sereines ², eh bien, tirons nous aussi la barque de l'enseignement, l'acheminant depuis le port jusqu'au port qu'offre la bienveillance de vos oreilles. Eh bien, affrontons hardiment les pensées les plus subtiles : philosophons sur le ciel, la terre, la mer et le reste de l'ensemble de la création ; car tel fut l'objet de notre lecture d'aujourd'hui ³.

**La création,
chemin
vers le créateur**

Et en quoi nous concerne, va-t-on dire, le discours sur la création ? Oui, vraiment, il nous concerne, mon ami. Si en effet « d'après la grandeur et la beauté des créatures, on contemple proportionnellement ⁴ l'auteur de l'existence ⁵ », plus nous nous attachons à la beauté et à la

90 ; *In Matth.* LIX, 5, PG 58, 580 ; *In Ep. I ad Thess.* III, 4, PG 62, 411 ; *In Ep. ad Hebr.* V, 5, PG 63, 52). De même, lorsqu'il exhorte sa communauté à la préparation pascale, CYRILLE D'ALEXANDRIE présente à plusieurs reprises le Carême comme le combat par excellence (*Lettres* I, 2, t. I, p. 156-157 : τὸν ἐτήσιον ἀγῶνα ; IV, 1, t. I, p. 240-241 : τοῦ τῆς καρτερίας ἀγῶνος), comme « la guerre contre la chair et les passions (σαρκὸς τε καὶ παθῶν καταστρατεύεσθαι) » (*Lettres* XI, 2, t. II, p. 252-255). Le paradoxe de cette affirmation s'explique par d'autres textes chrysostomiens : l'homme qui mène la guerre intérieure contre les passions est plus à plaindre que tous les belligérants du monde ; c'est « la connaissance de Dieu et l'acquisition de la vertu » qui changeront cette guerre en paix (*In Ps.* IV, 11, PG 55, 57-58 ; cf. *In Ps.* CXXIV, 2, 356). Ces deux bénéfices sont donc offerts en perspective dès l'ouverture du Carême.

2. Sur γαλήνη, voir note complémentaire, p. 371.

3. Sur le lien des sermons avec les lectures scripturaires, voir intr., ch. II, p. 23-24. Sur φιλοσοφεῖν, voir *serm.* I, p. 139, n. 3.

4. CYRILLE DE JÉRUSALEM met particulièrement en valeur cette notion d'analogie : « La grandeur de Dieu apparaît d'autant plus à chacun que l'homme acquiert une contemplation plus grande des créatures » (*Cat. bapt.* IX, II, t. I, p. 241).

5. Citation favorite de Jean : cf. par ex. *De stat.* IX, 2, PG 49, 105 ; *De diabolo* 3, PG 49, 260 ; *In Gen.* IV, 5, PG 53, 44 ; *In Ps.* CXLIII, 2, PG 55, 459.

μάτων ἐνδιατρίψωμεν, τοσούτω πρὸς τὸν γενεσιουργὸν χειραγωγούμεθα.

35 Μέγα ἀγαθὸν εἰδέναι τί μὲν κτίσμα, τί δὲ κτιστής, τί μὲν ἔργον, τί δὲ ποιητής. Καὶ γὰρ εἰ ταῦτα ἤδεισαν ἀκριβῶς διαιρεῖν οἱ τῆς ἀληθείας ἐχθροί, οὐκ ἂν πάντα συνέχεον, τὰ ἄνω κάτω ποιοῦντες — οὐχ ὅτι τὰ ἄστρα καὶ τὸν οὐρανὸν κατήνεγκαν κάτω, τὴν δὲ γῆν ἀνήνεγκαν ἄνω,
40 ἀλλ' ὅτι τὸν τῶν οὐρανῶν βασιλέα ἀπὸ τῶν θρόνων καταβιβάσαντες τῶν βασιλικῶν, μετὰ τῆς κτίσεως ἔστησαν, τὴν δὲ κτίσιν τοῖς τῆς θεότητος προεδρίοις ἐτίμησαν. Εἰ περὶ κτίσεως ἤδεισαν φιλοσοφεῖν Μανιχαῖοι καλῶς, οὐκ ἂν τὴν ὕλην ἐξ οὐκ ὄντων, τὴν φθειρομένην,
45 τὴν βέουσαν, τὴν ἀλλοιουμένην, τοῖς τῆς ἀγεννησίας πρεσβείοις ἐτίμησαν. Εἰ περὶ κτίσεως ἤδεισαν φιλοσοφεῖν Ἑλληνας καλῶς, οὐκ ἂν ἀπεπλανήθησαν τῆς ἀληθείας, οὐκ ἂν « ἐσεβάσθησαν καὶ ἐλάτρευσαν τῇ κτίσει παρὰ τὸν κτίσαντα ^c ». Καλὸς δὲ οὐρανός, ἀλλ' ἵνα προσκυνήσης τὸν
50 ποιήσαντα· φαῖδρός ὁ ἥλιος, ἀλλ' ἵνα θεραπεύσης τὸν ἐργασάμενον· εἰ δὲ μέλλεις ἐναπομένειν τῷ τῆς κτίσεως θαύματι, καὶ τῷ κάλλει τῶν ἔργων παρακαθῆσαι, τὸ φῶς σοι γέγονε σκότος, μᾶλλον δὲ τῷ φωτὶ πρὸς σκότος ἐχρήσω.

33 τοσούτω : -τον P + καὶ ὑπὸ τούτων R || 33-34 χειραγωγούμεθα + οὕτως R || 35-36 τί δὲ — ἔργον om. R || 35 κτιστής : κτίσις MV + καὶ SW || 36 ποιητής : ποιήμα P || 38 κάτω ἄνω T || 39 κατήνεγκαν P om. cett. || 46-47 Ἑλληνας φιλοσοφεῖν P || 47 ἐπλανήθησαν P || 49 ἀλλὰ + διὰ τοῦτο ἐδημιουργήθη R || προσκυνήσης P : -κύνης cett. || 50 ὁ om. P || θεραπεύης MV || 51 μέλλοις TSMVW

c. Rm 1, 25

1. Sur φιλοσοφεῖν, voir *supra*, p. 139, n. 3.

2. Les manichéens (cf. *serm.* I, 157.216 ; VII, 309) et les Hellènes, c'est-à-dire les païens (cf. *serm.* III, 74), sont curieusement rapprochés ici.

grandeur des créatures, plus nous sommes amenés vers l'auteur de l'existence.

C'est un grand bien de savoir ce qu'est la créature et ce qu'est le créateur, ce qu'est l'œuvre et ce qu'est le fabricant. Car si les ennemis de la vérité avaient su discerner ces points avec exactitude, ils ne confondraient pas toutes choses en les mettant sens dessus dessous — non qu'ils aient fait descendre les astres et le ciel et fait monter la terre, mais, après avoir fait déchoir le roi des cieux de son trône royal, ils l'ont établi sur le même plan que la création et ils ont honoré la création des préséances dues à la divinité. Si les manichéens avaient su bien philosopher¹ sur la création, ils n'auraient pas honoré la matière tirée du néant, qui est sujette à la corruption, qui passe et qui se transforme, par des privilèges dus à l'incréé. Si les Hellènes² avaient su bien philosopher sur la création, ils ne se seraient pas écartés de la vérité, ils n'auraient pas « vénéré et servi la création au lieu du créateur^c ». Le ciel est beau³, mais c'est afin que tu te prosternes devant celui qui l'a fait ; le soleil est brillant, mais c'est afin que tu adores son auteur ; si tu dois t'arrêter à la merveille de la création et t'en tenir à la beauté des œuvres, la lumière est devenue pour toi obscurité, ou plutôt tu t'es servi de la lumière pour la changer en obscurité.

Car si ce rapprochement repose sur leur commun refus de l'idée de création, les conséquences n'en sont pas identiques chez les uns et les autres, comme Jean l'affirme ici. Il distingue nettement ailleurs les manichéens qui estiment la création indigne de l'action créatrice de Dieu et voient en elle le produit méprisable de la matière qui s'engendre elle-même, et les Hellènes qui au contraire la prennent pour un dieu et lui vouent une admiration idolâtre (*Providence* I, 11-12, p. 88). Jean donne plus loin des exemples de zoolâtrie (*serm.* I, 102-103).

3. Jean insiste fréquemment sur la splendeur de la création, qui parle de Dieu dans un langage accessible à tous ; cf. *Providence* IV, 13, p. 88 (Τί γάρ σοι ὠραιότερον ἡλίου) ; *ibid.*, VII, 4, p. 110 (Τί γὰρ ὠραιότερον οὐρανοῦ) ; *De stat.* IX, 2, *PG* 49, 105-106 : le ciel qui se tait émet un son plus retentissant que celui de la trompette ; la perception unique des beautés visibles les rend accessibles à tous, différant sur ce point de la pluralité des langues.

55 Εἶδες ὅσον ἀγαθὸν εἶδέναι τοὺς περὶ κτίσεως λόγους ;
 Μὴ τοίνυν παραδράμῃς τὸ κέρδος, ἀλλὰ μετὰ ἀκριβείας
 πρόσεχε τοῖς λεγομένοις· οὐ γὰρ δὴ περὶ οὐρανοῦ μόνον
 ἐροῦμεν, καὶ γῆς, καὶ θαλάττης, ἀλλὰ καὶ περὶ τῆς
 γενέσεως τῆς ἡμετέρας, καὶ πόθεν ὁ θάνατος, καὶ πόθεν ἡ
 60 ἐπίμοχθος ζωῆ, καὶ πόθεν ἀθυμίαι καὶ φροντίδες. Καὶ γὰρ
 ὑπὲρ τούτων καὶ ὑπὲρ πλείονων ἐτέρων ἀπολογίαν συνθεῖς
 ὁ Θεός, τὸ βιβλίον τοῦτο πρὸς ἡμᾶς ἐπεμψεν. Οὐδὲ γὰρ
 ἀπολογεῖσθαι παραιτεῖται τοῖς ἀνθρώποις ὁ Θεός, ἀλλὰ
 βοᾷ διὰ τοῦ προφήτου λέγων· « Δεῦτε, καὶ διαλεχθῶμεν », ^d
 65 λέγει Κύριος. » Οὐκ ἀπολογεῖται δὲ μόνον καὶ δικάζεται,
 ἀλλὰ καὶ ὅπως διαφύγωμεν τὴν καταδίκην διδάσκει· οὐ
 γὰρ ἀπλῶς εἶπε· « Δεῦτε, καὶ διαλεχθῶμεν », ἀλλὰ
 πρότερον διδάξας τί μὲν εἰπεῖν, τί δὲ ποιῆσαι χρῆ, οὕτω
 πρὸς τὸ δικαστήριον εἴλκυσεν. Ἄκουσον γοῦν ἄνωθεν τοῦ
 70 προφητικοῦ ῥήματος· « Λούσασθε, καθαροὶ γένεσθε,
 ἀφέλετε τὰς πονηρίας ἀπὸ τῶν ψυχῶν ὑμῶν· μάθετε καλὸν
 ποιεῖν, κρίνατε ὀρφανῶ, καὶ δικαιοῦσατε χήραν ^e. » Καὶ
 τότε φησί· « Δεῦτε, καὶ διαλεχθῶμεν, λέγει Κύριος. » Οὐ
 βούλομαι ὑμᾶς γυμνοὺς καὶ ἐρήμους τῶν δικαιοματίων
 75 λαβεῖν, ἀλλὰ καθοπλίσας ὑμᾶς ταῖς ἀπολογίαις, οὕτως ἐπὶ
 τὰς εὐθύνας καλῶ· καὶ γὰρ δικάζεσθαι βούλομαι πρὸς

55 ὅσον : πόσον PW || ἀγαθὸν + ἔστι R || 57 πρόσεχε R || δὴ om. T ||
 59 γενέσεως T || 60 ἐπίμοχθος ἡ TSMVWR || 62-63 τὸ βιβλίον — Θεός
 om. R || 63 τοῖς ἀνθρώποις παραιτεῖται S || 64 διελεγχθῶμεν M || 67
 διελεγχθῶμεν TM || 69 γοῦν : οὖν R || 70 γίνεσθε P || 71 ἀφέλεσθε MV ||
 72 χήρα TS || καὶ² om. M || 73 διελεγχθῶμεν TS || Κύριος om. R || 74
 γυμνοὺς + φησί M || 75 λαβεῖν om. P || ἐπὶ : εἰς P || 76 δικάσασθαι MV

d. Is 1, 18 e. Is 1, 16-17

1. Notion accessible à l'auditeur, dont l'usage par Jean a été particulière-
 ment mis en valeur par A. SIFONIU : « La pensée de Chrysostome se meut

Dieu et le malheur humain

As-tu vu combien il est bon de connaî-
 tre les discours concernant la création ?
 Ne passe donc pas à côté de ce gain¹,
 attache-toi plutôt de près à mes propos : en effet, nous
 parlerons non seulement du ciel, de la terre et de la mer, mais
 encore de notre origine ; nous dirons d'où vient la mort, d'où
 vient la vie laborieuse, d'où viennent les découragements² et
 les soucis. Car Dieu a composé une défense sur ces sujets et
 sur un assez grand nombre d'autres, et nous a envoyé ce livre.
 Dieu, en effet, ne refuse même pas de se défendre devant les
 hommes ; il s'écrie par la bouche du prophète : « Allons et
 discutons », dit le Seigneur^d. » Non seulement il se défend et
 plaide, mais encore il nous enseigne comment échapper à la
 condamnation ; car il n'a pas dit simplement : « Allons et
 discutons », mais il a commencé par nous enseigner ce qu'il
 faut dire et ce qu'il faut faire, avant de nous traîner devant
 le tribunal³. Alors, reprends de plus haut pour entendre la
 parole prophétique : « Lavez-vous, purifiez-vous, ôtez de vos
 âmes vos perversités, apprenez à faire le bien, jugez en faveur
 de l'orphelin, justifiez la veuve^{e4} », et c'est alors que l'Écri-
 ture dit : « *Allons et discutons*, dit le Seigneur. » Je ne veux
 pas vous prendre au dépourvu, sans justifications, mais c'est
 après vous avoir munis de défenses que je vous appelle à la
 reddition de comptes, car je veux vous intenter un procès,

dans les concepts des tractations financières » (« Les fondements juridiques
 de l'aumône et de la charité chez Jean Chrysostome », *RDC* 14 (1964),
 p. 240-269, en part., p. 251 et liste de passages remarquables par leur
 vocabulaire financier p. 250-254). Cf. la péroraison de ce sermon (p. 173).

2. Sur l'ἀθυμία, voir note complémentaire, p. 370.

3. Cf. *Isaïe* I, 6, p. 76, passage parallèle mais non identique. Sur le procès
 paradoxal et, en général, sur l'attitude divine, paradoxale au regard des
 normes humaines, voir intr., ch. III, p. 68-69.

4. Dans le commentaire *Sur Isaïe* (I, 6, p. 72-74), Jean insiste sur l'insuf-
 fisance d'une purification rituelle, la facilité de la vertu, puisque la décision
 est libre, et le caractère fondamental de la recherche de la justice. THÉODO-
 RET DE CYR (*Isaïe* I, 1^{ère} section, 273-274, p. 172) a une compréhension
 baptismale du passage et souligne que l'abstention de mal ne suffit
 pas : il faut agir bien.

ὕμᾱς, οὐχ ἵνα κατακρίνω, ἀλλ' ἵνα φείσωμαι. » Οὕτω καὶ ἀλλαχοῦ φησι : « Ἄεγε σὺ πρῶτος τὰς ἀνομίας σου, ἵνα δικαιωθῆς^f. » Ἐχει κατήγορον πικρὸν καὶ ἀνήμερον, 80 προλαβὼν ἄρπασον ἐκείνου τὴν τάξιν, ἔμφραξον τὸ ἀναίσχυντον στόμα. »

2. Παρὰ μὲν οὖν τὴν ἀρχὴν, δι' ἑαυτοῦ τοῖς ἀνθρώποις ὁ Θεὸς ὠμίλει, ὡς ἀνθρώποις ἀκοῦσαι δυνατόν. Οὕτω πρὸς τὸν Ἀδὰμ ἤλθεν^g, οὕτως ἐπετίμησε τῷ Κάϊν^h, οὕτω 85 διελέχθη τῷ Νῶεⁱ, οὕτως ἐπεξενώθη τῷ Ἀβραάμ^j. Ἐπειδὴ δὲ πρὸς κακίαν ἢ φύσις ἡμῶν ἀπέκλινε, καὶ καθάπερ εἰς ὑπερορίαν τινὰ μακρὰν ἑαυτὴν διέστησε, τηνικαῦτα λοιπὸν, καθάπερ ἐν μακρᾷ διεστῶσιν ἀποδημῶν,

77 κρίνω P || 78 πρῶτον P || ἀνομίας : ἀμαρτίας T || 82 οὖν om. P || ἀρχὴν + ἀδελφοί R || 83 ὁ om. R || τοὺς ἀνθρώπους TSMVW || 86 ἐπειδὴ : ἐπεὶ R || 87 ἑαυτὸν P || 88 καθεστῶσιν P

f. Is 43, 26 g. Cf. Gn 3, 9 h. Cf. Gn 4, 9-15 i. Cf. Gn 7, 1-4 j. Cf. Gn 18

1. THÉODORET DE CYR (*Isaïe* II, 13^e section, 264-267, p. 466) met en valeur le comportement de Dieu, inverse de celui d'un juge humain. Sur ce paradoxe, voir n. suivante.

2. Il faut imaginer un procès dont l'accusé est l'homme, le juge Dieu, et l'accusateur le Diable : *Satan* signifie précisément en hébreu *accusateur* et *diabolos* en grec *calomniateur*, à la fois des hommes auprès de Dieu, comme ici (cf. *Ap* 12, 10 : « Voici le temps du salut, de la puissance et du règne de notre Dieu, et de l'autorité de son Christ ; car il a été précipité l'accusateur de nos frères, celui qui les accusait devant notre Dieu, jour et nuit »), et de Dieu auprès des hommes, comme dans la scène de la tentation au jardin d'Éden (*Gn* 3, 4-5). Déjà utilisée par DÉMOSTHÈNE (*Sur l'ambassade* 208), la formule *fermer la bouche impudente* (soit avec ἔμφραττειν ou ἀποφράττειν, soit avec ἐπιστομίζειν) semble typique chez Jean pour montrer la supériorité de la vraie foi qui fait taire ceux qui sont considérés comme les ennemis de Dieu et dont la bouche est par conséquent qualifiée d'*impudente* : incroyants (*In diem Natalem* 6, PG 49, 360), idolâtres (*serm.* V, 139-140), blasphémateurs (*Panegyriques* II, 1, p. 142), contradicteurs des

non afin de vous condamner, mais afin de vous épargner. » Ainsi parle-t-il encore ailleurs : « « Confesse le premier tes torts, afin d'être justifié^{f1}. » Tu as un accusateur dur et sauvage, prends les devants et ravis-lui sa place, ferme sa bouche impudente². »

2. Au commencement donc, Dieu avait un commerce direct³ avec les hommes, dans la mesure où il est possible aux hommes de l'entendre⁴. C'est ainsi qu'il alla vers Adam^g, c'est ainsi qu'il exprima ses reproches à Caïn^h, c'est ainsi qu'il s'entretint avec Noéⁱ, c'est ainsi qu'il fut l'hôte d'Abraham^j. Mais puisque notre nature s'est laissé aller vers le mal et qu'elle s'est séparée comme pour aller s'exiler au loin, désormais Dieu nous envoie une lettre⁵, comme pour s'adresser à des gens qui se sont séparés au loin, en territoire

prophéties (*Isaïe* VIII, 1, p. 344), hérétiques (*Incompréhensibilité* IV, p. 248), Juifs (*Adv. Iud.* V, 1, PG 48, 883 ; VI, 4, 909 ; VII, 4, 921), c'est-à-dire des gens qui, aux yeux de Jean, ont partie liée avec Satan, *a fortiori* ici, Satan lui-même.

3. Sur les notions d'ὀμιλία et de παρηγοία, voir note complémentaire, p. 373-374.

4. Formule restrictive dont use fréquemment Jean lorsqu'il craint d'avoir laissé penser que l'on s'approche de Dieu ou qu'on lui ressemble, comme s'il s'agissait d'un homme, cf. par ex. *Théodore* XI, p. 140 ; *Adv. Stag.* I, 5, PG 47, 437 ; *De paen.* V, 1, PG 49, 307 ; *Habentes* I, 7, PG 51, 278 ; II, 7, 287 ; *In Gen* II, 2 PG 53, 27 ; IV, 7, 46 ; LVIII, 2, PG 54, 509 ; *In Ps.* CXXXIV, 7, PG 55, 398 ; *In Math.* XVIII, 4, PG 57, 269 ; LVI, 1, PG 58, 549 ; *In Ep.* II *ad Cor.* XVI, 4, PG 61, 516. G. L. KUSTAS, (« St. Basil and the Rhetorical Tradition », *Basil of Caesarea. Christian, Humanist, Ascetic* 1, éd. P.J. Fedwick, Toronto 1981, p. 221-279) relève de nombreuses formules d'approximation du même ordre chez Basile de Césarée (p. 257, n. 134).

5. Cf. J.-M. LEROUX, « Relativité », p. 75 : les passages où Jean évoque l'Écriture sous la forme d'une correspondance entre Dieu et l'homme (par ex. *In Gen.* I, 2, PG 53, 28), « souvent cités à cause de leur caractère pittoresque », expriment avant tout le principe de la συγκατάβασις divine (voir note complémentaire, p. 376-377), « clef de voûte du système exégétique de Chrysostome : l'Écriture est un pis-aller, le moyen imaginé par Dieu pour rééduquer l'humanité, (...) la meilleure expression possible, selon le degré de maturité réalisé par la communauté humaine » (p. 77).

γράμματα πέμπει, ὡσπερ διὰ τινος ἐπιστολῆς τὴν παλαιὰν
90 πρὸς ἡμᾶς ἀνανεούμενος φιλίαν. Καὶ τὰ γράμματα ταῦτα
ἔπεμψε μὲν ὁ Θεός, ἐκόμισε δὲ ὁ Μωϋσῆς. Τί οὖν λέγει τὰ
γράμματα ; « Ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν ὁ Θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ
τὴν γῆν^k. »

Τίνος ἔνεκεν οὐ περὶ τῶν ἀγγέλων ἡμῖν διαλέγεται, οὐδὲ
95 περὶ τῶν ἀρχαγγέλων ; Εἰ γὰρ ἀπὸ τῶν κτισμάτων ὁ
δημιουργὸς θεωρεῖται, πολλῶ μᾶλλον ἀπ' ἐκείνων φανεῖ-
ται. Καλὸς ὁ οὐρανός, ἀλλ' οὐχ οὕτω καλὸς ὡς ἄγγελος·
φαιδρὸς ὁ ἥλιος, ἀλλ' οὐχ οὕτω φαιδρὸς ὡς ἀρχάγγελος.
Τίνος οὖν ἔνεκεν, τὴν ὑψηλοτέραν ἀφείς ὁδόν, διὰ τῆς
100 ταπεινοτέρας ἡμᾶς ὁδηγεῖ ; « Ὅτι Ἰουδαίοις διελέγετο, τοῖς
ἀλογώτερον διακειμένοις, τοῖς πρὸς τὰ αἰσθητὰ ἐπτοη-
μένοις, τοῖς ἐξ Αἰγύπτου νῦν ἐπανιοῦσιν, ἔνθα κροκο-
δείλους καὶ κύνας καὶ πιθήκους ἐθεράπευον οἱ ἄνθρωποι·
καὶ οὐκ ἐνῆν διὰ τῆς ὑψηλοτέρας αὐτοὺς ὁδοῦ χειρα-
105 γαγῆσαι πρὸς τὸν δημιουργόν. Ὑψηλοτέρα μὲν γάρ ἐστιν
ὁδὸς ἐκείνη, ἀλλὰ τραχυτέρα, καὶ προσάντης, καὶ μᾶλλον
ὄρθιος τοῖς ἀσθενεστέροις. Διὰ τοῦτο αὐτοὺς διὰ τῆς

89-90 τὴν πρὸς ἡμᾶς παλαιὰν S || 90 ἀνανεούμενος : ἀνακαινούμενος
S || 90-91 τὰ μὲν γράμματα ταῦτα ἔπεμψεν P || 91 ὁ² om. PR || Μωσῆς
MV || 96-97 φαίνεται P || 97 ὁ om. PR || 98 ὁ om. P || ὡς + ὁ MV ||
100 διελέγετο : διαλέγεται P διέκειτο V || 102 ἐπανιῶσιν P || 103 οἱ om.
PV || 104 ἐνῆν : ἦν P || αὐτοὺς om. MV || 105 ὑψηλοτέρας W || 105-106
ὁδὸς ἐστιν P || 106 ἀλλὰ : καὶ P || τραχυτέρα P || καὶ¹ om. P

k. Gn 1, 1

1. Sur la splendeur de la création, voir *serm.* I, p. 145, n. 3.

2. Le choix de la route la moins élevée pour guider les plus faibles est encore une marque de la συγκατάβασις (voir note complémentaire, p. 376-377). Cf. THÉODORE DE CYR, *Quaest. in Gen.* I, p. 4 : l'Écriture « proportionne ses enseignements à ceux qu'elle éduque, apportant aux parfaits des connaissances parfaites et aux imparfaits des connaissances élémentaires ».

3. Sur la manière dont Jean considère les Juifs dans ces sermons, voir

étranger, comme s'il cherchait à reprendre, par l'intermédiaire d'une missive, le cours de son ancienne amitié avec nous. Cette lettre, Dieu l'a envoyée et Moïse l'a transmise. Que dit donc la lettre ? « Au commencement, Dieu fit le ciel et la terre^k. »

« AU COMMENCEMENT,
DIEU FIT LE CIEL ET LA TERRE »

Un exemple
de pédagogie divine

Pour quelle raison ne s'entretient-il pas avec nous au sujet des anges, pas plus qu'au sujet des archanges ? Si en effet on contemple l'artisan à partir des créatures, il se montrera beaucoup plus à partir de ces êtres célestes. Le ciel est beau¹, mais il n'est pas aussi beau qu'un ange ; le soleil est brillant, mais il n'est pas aussi brillant qu'un archange. Pour quelle raison donc a-t-il abandonné la route la plus élevée pour nous guider par la plus humble² ? Parce qu'il s'entretenait avec des Juifs³ qui se trouvaient trop dépourvus de raison, qui étaient fascinés par les choses sensibles et venaient de sortir d'Égypte⁴, où les hommes adoraient les crocodiles, les chiens et les singes, et qu'il n'était pas possible de les amener vers l'artisan par la route la plus élevée. Car cette route était la plus élevée, mais aussi la plus rude, escarpée et trop montante pour les plus faibles. C'est pourquoi il les conduit par la route la plus aisée, par le ciel, la

serm. II, p. 189, n. 2 et *serm.* VIII. Pour une étude approfondie des relations entre Jean et les Juifs, voir R. L. WILKEN, *John Chrysostom and the Jews*, Berkeley-Los Angeles-Londres 1983. Sur le genre de l'*Aduersus Judaeos*, voir H. SCHRECKENBERG, *Die christlichen Aduersus-Judaeos-Texte und ihr literarisches und historisches Umfeld (1-11 Jh.)*, Francfort 1990.

4. Sur l'Égypte, prototype des nations idolâtres, cf. PHILON D'ALEXANDRIE, *Decal.* 76-81, *OPA* XXIII, p. 82-84 ; ATHANASE, *Contre les païens* I, 9, *SC* 18, p. 124-125 ; JEAN CHRYSOSTOME, *In Matth.* VIII, 5, *PG* 57, 175.

583 εὐκολωτέρας ἄγει, δι' οὐρανοῦ καὶ γῆς καὶ θαλάττης, καὶ
 110 τῆς ὀρωμένης κτίσεως ἀπάσης. "Ὅτι γὰρ τοῦτο τὸ αἴτιον,
 ὅτε μικρὸν ἐπέδωκαν, ἄκουσον πῶς αὐτοῖς ὁ προφήτης καὶ
 περὶ ἐκείνων διαλέγεται τῶν ἄνω δυνάμεων: « Αἰνεῖτε τὸν
 Κύριον, φησὶν, ἐκ τῶν οὐρανῶν, αἰνεῖτε αὐτὸν ἐν τοῖς
 ὑψίστοις. Αἰνεῖτε αὐτόν, πάντες οἱ ἄγγελοι αὐτοῦ, αἰνεῖτε
 αὐτόν, πάσαι αἱ δυνάμεις αὐτοῦ. "Ὅτι αὐτὸς εἶπε, καὶ
 115 ἐγενήθησαν, αὐτὸς ἐνετείλατο, καὶ ἐκτίσθησαν¹. »

Καὶ τί θαυμαστόν εἰ ἐν τῇ Παλαιᾷ οὗτος τῆς
 διδασκαλίας ὁ τρόπος ἐστίν, ὅπουγε καὶ ἐν τῇ Καινῇ, ὅτε
 τῶν φιλοσοφωτέρων διδαγμάτων καιρὸς ἦν, Ἀθηναῖος
 διαλεγόμενος ὁ Παῦλος ταύτην ἤλθε τὴν ὁδὸν ἦνπερ ἤλθε
 120 καὶ Μωϋσῆς Ἰουδαίους παιδεύων; Οὐδὲ γὰρ οὗτος περὶ
 ἀγγέλων καὶ ἀρχαγγέλων εἶπεν αὐτοῖς, ἀλλὰ περὶ οὐρανοῦ
 καὶ γῆς καὶ θαλάττης, οὕτως ὡς δημηγορῶν: « Ὁ Θεὸς
 ὁ ποιήσας τὸν κόσμον καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτῷ, οὗτος
 οὐρανοῦ καὶ γῆς ὑπάρχων Κύριος, οὐκ ἐν χειροποιήτοις
 125 ναοῖς κατοικεῖ^m. » Ἄλλ' οὐχ, ὅτε Φιλιππησίους διελέγετο,
 διὰ ταύτης ἤγαγεν αὐτοὺς τῆς ὁδοῦ· ἀλλ' ἐπὶ τὴν
 ὑψηλοτέραν αὐτοὺς ἀνάγει δημιουργίαν, οὕτως ὡς λέγων·

108 εὐκολωτέρας + ὁδοῦ SR || 109 ὅτι + μὲν SR || 110 μικρὸν +
 ἑαυτοῦς SR || ἐπέδωκαν + πρὸς θεοσέβειαν SR || 112 φησὶν om. M ||
 112-113 αἰνεῖτε — ὑψίστοις om. PR || 113 οἱ om. MV || 116 οὗτος: οὕτως
 P ταύτης R || 116-117 ὁ τρόπος τῆς διδασκαλίας R || 118 φιλοσοφωτέρων:
 φιλοσόφων R ὑψηλοτέρων P || 119 ἦνπερ + καὶ W || 120 Μωϋσῆς
 TSMVR || 121 καὶ ἀρχαγγέλων om. P || 123 ὁ om. R || 125 κατοικεῖ ναοῖς
 P || 126 διὰ ταύτης: δι' αὐτῆς P || 127 ἄγει P || δημιουργίαν: δημιουργίαν
 P

1. Ps 148, 1. 2. 5 m. Ac 17, 24

1. Cf. *In Ps.* CXLVIII, 1, PG 55, 485: le psalmiste s'étend davantage sur la création visible parce qu'elle est mieux connue de l'homme.

2. La notion de καιρός comme temps favorable à une parole ou à une action est importante chez Jean. Le Christ a donné l'exemple d'un discernement entre les moments où l'on doit parler ou agir et ceux où l'on doit s'abstenir: *In Matth.* XVII, 1, PG 57, 255; *In Io.* XLV, 1, PG 59, 252; XLVI, 2, 259. À l'opposé, les Juifs, rivés à l'ancienne loi, représentent aux

terre, la mer, et la création visible tout entière. Comme preuve que cette situation en était bien la cause, écoute comment le prophète les entretient aussi de ces grandes puissances d'en-haut, lorsqu'ils eurent fait quelques progrès: « Célébrez le Seigneur, dit-il, du haut des cieux, célébrez-le dans les hauteurs. Célébrez-le, tous ses anges, célébrez-le, toutes ses puissances. Car il a parlé, et ils sont venus à l'être; il a donné un ordre, et ils ont été créés¹¹. »

Et qu'y a-t-il d'étonnant si l'on trouve dans l'Ancien Testament cette manière d'enseigner, puisque même dans le Nouveau, alors que c'était le temps favorable² pour des leçons plus philosophiques³, Paul, en s'entretenant avec les Athéniens, emprunta cette route qu'avait précisément empruntée aussi Moïse en instruisant les Juifs? Car lui non plus ne leur parla pas des anges ni des archanges, mais du ciel, de la terre et de la mer, s'adressant à eux en ces termes: « Le Dieu qui a fait l'univers et tout ce qu'il contient, ce Seigneur qui domine sur le ciel et la terre n'habite pas dans des temples faits de main d'homme^{m4}. » Mais lorsqu'il s'entretenait avec les Philippiens⁵, il ne les a pas conduits par cette route; au contraire, il les fait accéder à la création⁶

yeux de Jean ceux qui vivent en désaccord avec le καιρός: *In Gen.* XXXIX, 4, PG 53, 366; *In Io.* XLVIII, 1, PG 59, 270.

3. Sur la notion de φιλοσοφία, voir *serm.* I, p. 139, n. 3.

4. Cf. *In Act.* XXXVIII, 2, PG 60, 270: la reconnaissance de la création divine entraîne celle de la souveraineté. Jean poursuit ici dans un autre sens le commentaire de la citation, pour souligner que Dieu ne demande pas un culte matériel, mais veut habiter l'âme humaine.

5. En réalité, il s'agit des Colossiens. Sur ce lapsus, voir intr., ch. I, p. 22.

6. Une partie de la tradition manuscrite donne ἐπὶ τὴν ὑψηλοτέραν αὐτοὺς ἄγει δημιουργίαν: « Il les conduit vers le discours le plus élevé. » C'est la leçon reproduite par la PG. Les autres manuscrits ont ἐπὶ τὴν ὑψηλοτέραν αὐτοὺς ἀνάγει δημιουργίαν: « Il les fait accéder à la création la plus élevée. » Cette dernière formulation semble préférable, la « création la plus élevée » étant développée par les termes de la citation de Paul: « Trônes, Dominations, Principautés, Puissances » (129-130). La question pédagogique est de savoir dans quelles conditions on peut évoquer les créatures spirituelles en plus de la création matérielle, la création dans sa totalité (πάσης...τῆς κτίσεως, 132) comprenant le visible (ὀρώμενον) et l'invisible (μὴ ὀρώμενον, 135-136).

« Ὅτι ἐν αὐτῷ ἐκτίσθη τὰ πάντα τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς
καὶ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς, εἴτε θρόνοι, εἴτε κυριότητες, εἴτε
130 ἀρχαί, εἴτε ἐξουσίαι· τὰ πάντα δι' αὐτοῦ, καὶ εἰς αὐτὸν
ἐκτίσταιⁿ. » Οὕτω καὶ Ἰωάννης, ἐπειδὴ τελειότερους
εἶχε τοὺς μαθητευομένους, πάσης ὁμοῦ τῆς κτίσεως
ἐμνημόνευσεν. Οὐ γὰρ εἶπεν « οὐρανὸν καὶ γῆν καὶ
θάλατταν », ἀλλ' ὅτι « πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ χωρὶς
135 αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἓν^o », εἴτε ὁρώμενον, εἴτε μὴ ὁρώ-
μενον.

Καθάπερ γὰρ ἐπὶ τῶν διδασκάλων, ὁ μὲν παρὰ τῆς
μητρὸς διδάσκαλος τὸ παιδίον λαβὼν, τὰ πρῶτα αὐτὸ
παιδεύει στοιχεῖα, ὁ δὲ, παρ' ἑτέρου λαβὼν διδασκάλου,
140 μαθητὴν πρὸς τὰ ὑψηλότερα τῶν διδαγμάτων ἄγει, οὕτω
καὶ ἐπὶ Μωϋσέως καὶ ἐπὶ Παύλου καὶ Ἰωάννου γέγονε.
Μωϋσῆς μὲν γὰρ οὐδὲν εἰδυῖαν τὴν φύσιν ἡμῶν παραλαβὼν
ἄρτι τοῦ γάλακτος ἀπαλλαγεῖσαν, τὰ πρῶτα τῆς θεο-
γνωσίας ἐπαίδευσεν στοιχεῖα· Ἰωάννης δὲ καὶ Παῦλος,
145 καθάπερ παρὰ διδασκάλου τοῦ Μωϋσέως αὐτοὺς λαβόντες,
ἐπὶ τὰ ὑψηλότερα τῶν διδαγμάτων ἄγουσι, καὶ τῶν
προτέρων ἀναμιμνήσκοντες ἐν βραχεῖ. Εἶδες ἐκατέρων τῶν
διαθηκῶν τὴν συγγένειαν; Εἶδες τὴν συμφωνίαν τῶν

128 τὰ πάντα om. R || 129 καὶ om. R || τὰ om. P || 129-130 εἴτε ἀρχαί
om. W || 130 πάντα τὰ W || τὰ om. M || 132 ὁμοῦ om. P || 134 ὅτι + καὶ
P || 135 οὐδὲ ἓν : οὐδὲν P + ὃ γέγονεν R || εἴτε ὁρώμενον : καὶ τὰ ὁρώμενα
P || ὁρώμενον + φησὶν M || 135-136 εἴτε μὴ ὁρώμενον om. P || 138 αὐτὸ
SV : αὐτῷ TMWR αὐτόν P || 141 ἐπὶ² om. PVR || 142 μὴδὲν P || λαβὼν
S || 143 ἀπαλλαγεῖσαν : ἀπογαλακτισθεῖσαν P || 143-144 θεογνωσίας +
αὐτοὺς TSMVW || 144 παιδεύσειεν W || 145 παρὰ : ἐκ R || Μωσέως
SR || 146 καὶ om. P

n. Col 1, 16 o. Jn 1, 3

1. Cf. *In Io.* V, 2, PG 59, 55-56 : même parallèle avec Col 1, 16 et mise en valeur de la méthode pédagogique de l'Esprit Saint qui part des réalités

la plus élevée, parlant en ces termes : « Car en lui tout a été créé dans les cieux et sur la terre, Trônes, Dominations, Principautés, Puissances ; tout a été créé par lui et pour luiⁿ. » De la même manière, Jean aussi, lorsqu'il eut des disciples plus accomplis, fit mention de toute la création à la fois. Car il n'a pas dit « le ciel, la terre et la mer », mais « tout fut par lui et sans lui pas même un seul élément ne fut^{o1} », qu'il s'agisse du visible ou de l'invisible.

En effet, il en va de même pour ce qui concerne les maîtres d'école : le maître qui a reçu le petit enfant de sa mère lui apprend les premiers éléments, mais celui qui l'a reçu de chez le premier maître conduit l'élève vers des leçons plus élevées. Voilà bien ce qui s'est produit aussi pour Moïse, comme pour Paul et Jean. Car Moïse, qui a pris en charge notre nature alors qu'elle ne savait rien et venait d'être sevrée², l'a instruite des premiers éléments de la connaissance de Dieu ; quant à Jean et à Paul, qui ont reçu les hommes des mains de Moïse comme de celles d'un maître d'école, ils les conduisent vers des leçons plus élevées, tout en leur rappelant brièvement les premières. As-tu vu la parenté des deux Testaments ? As-tu vu l'harmonie des

sensibles pour aller vers l'incorporel et l'invisible. Un seul manuscrit donne ici le texte complet de *Jn* 1, 3 (οὐδὲ ἓν ὃ γέγονεν). Il s'agit vraisemblablement d'un manuscrit correcteur.

2. Sur cette transposition métaphorique du domaine de la nourriture à celui de l'enseignement, voir note complémentaire, p. 369. Certains manuscrits — *Parisinus* gr. 797, *Parisinus* gr. 776, *Constantinopolitanus Hagias Triados* 127 — ont ici au lieu d'ἀπαλλαγεῖσαν le terme technique pour sevrer, ἀπογαλακτισθεῖσαν. Ce mot, qui appartient au vocabulaire hippocratique (*De dentitione* XVI, *CUF*, t. XIII, p. 223 : ἀπογαλακτισμόν pour désigner le sevrage), est utilisé deux fois par Jean Chrysostome : *De Anna* III, 2, PG 54, 655, où il appartient à la citation de *I Règles* 1, 22, qui évoque le sevrage de Samuel ; *In Ep. ad Col.* IV, 4, PG 62, 330, où Jean compare les Israélites qui regrettent la nourriture égyptienne à l'enfant sevré qui regrette le sein maternel.

150 διδαγμάτων ; Ἡκουσας περι τῆς τῶν αἰσθητῶν δημιουργίας ἐν τῇ Παλαιᾷ καὶ περι τῆς τῶν νοητῶν τοῦ Δαυὶδ λέγοντος : « Ὅτι αὐτὸς εἶπε, καὶ ἐγενήθησαν ^P » ; Οὕτω πάλιν ἐν τῇ Καινῇ, εἶπον περι τῶν ἀοράτων δυνάμεων, εἶπον καὶ περι τῆς αἰσθητῆς κτίσεως.

155 « Ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν ὁ Θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν. » Τὸ ῥῆμα τοῦτο βραχὺ μὲν ἐστὶ καὶ ψιλόν, καὶ ῥῆμα ἕν· ἅπαντας δὲ τῶν ἐναντίων τοὺς πύργους καταστρέψαι δυνήσεται. Σκόπει δέ. Προσέρχεται μανιχαῖος λέγων ὅτι « ἀγέννητός ἐστιν ἡ ὕλη ». Εἶπέ πρὸς αὐτόν· « Ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν ὁ Θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν », καὶ πάντα τὸν
160 τύφον αὐτοῦ κατέστρεψας εὐθέως. Ἄλλ' οὐ πιστεύει τῷ

149 τῶν αἰσθητῶν : αἰσθητῆς P || 151 ἐγενήθησαν P || 152 πάλιν + καὶ M || εἶπον : εἰπὼν P || 157 δύναται M || 158 ἀγέννητος TSP || εἶπέ + καὶ σὺ M || 160 αὐτοῦ + καὶ τὴν ἀλαζονείαν SR

p. Ps 32, 9

1. Cf. par ex. *Isaïe* II, 4, p. 118 ; VI, 1, p. 256 ; *Égalité* X, p. 258 ; *Habentes* II, 3, *PG* 51, 283 ; III, 2, 291 ; sur l'harmonie entre les deux Testaments, voir A.-M. MALINGREY, « L'harmonie des deux Testaments dans les homélies *Contra Anomaeos* », Eleventh International Conference on Patristic Studies, Oxford, 19-24 August 1991, *StPatr* XXVII, ed. by E.A. LIVINGSTONE, Louvain 1993, p. 198-201. Cette démonstration de l'harmonie entre Ancien et Nouveau Testaments est particulièrement bienvenue dans une polémique contre les manichéens : ces derniers, en effet, rejetant l'Ancien Testament, soulignent les désaccords entre les deux Testaments. AUGUSTIN examine tout au long du *Contra Adimantum* les contradictions ainsi décelées par les manichéens. Il affirme lui aussi l'harmonie (*consonare*) scripturaire (*Contra Adimantum* 141, IX, 2, *BAug* 17, p. 256).

2. Nous avons sensiblement modifié le sens fourni par le texte de la *PG* qui donnait : Οὕτω πάλιν ἐν τῇ Καινῇ, εἰπὼν περι τῶν ἀοράτων δυνάμεων,

leçons¹ ? As-tu entendu, dans l'Ancien Testament, les paroles de David au sujet de la production des choses sensibles et au sujet de celle des choses intelligibles : « Il a parlé, et elles sont venues à l'être^P » ? Ainsi, dans le Nouveau Testament encore, ils ont parlé² des puissances invisibles, mais ils ont parlé aussi de la création sensible.

**Une réponse
à tous
les adversaires**

« Au commencement, Dieu fit le ciel et la terre. » Certes, cette phrase est courte et simple, et c'est une seule phrase, mais tous les remparts des adversaires, elle sera capable de les renverser³. Alors, réfléchis. Le manichéen s'avance en disant : « La matière est incréée. » Réplique-lui : « Au commencement, Dieu fit le ciel et la terre », et tu as renversé aussitôt tout son orgueil. Mais il ne croit pas en la parole de

εἶπε καὶ περι τῆς αἰσθητῆς κτίσεως : « Ainsi, dans le Nouveau Testament encore, après avoir parlé des puissances invisibles, il a parlé aussi de la création sensible. » Le texte de Montfaucon repose souvent sur le *Parisinus gr.* 776 (voir Histoire des éditions, p. 117), qui dépend lui-même en grande partie du *Parisinus gr.* 797. Ce dernier, dont le copiste confond constamment ο et ω, écrit à deux reprises εἰπὼν. Le copiste du *Parisinus gr.* 776 a vraisemblablement corrigé le second εἰπὼν en εἶπε pour apporter à la phrase un sens que les deux participes ne lui donnaient pas. Mais la cohérence interne ne justifie pas ce singulier. En effet, à propos du Nouveau Testament, Jean vient d'envisager deux exemples, ceux de Jean et de Paul. Il continue à parler de ces deux auteurs, d'où notre rétablissement d'εἶπον dans les deux cas, formes attestées par tous les autres manuscrits.

3. Sur l'opposition entre simplicité divine et multiplicité humaine, A. LE BOULLUEC (*La notion d'hérésie*, t. I, p. 136) cite IRÉNÉE, *Contre les hérésies* III, 24, 2 : « Car ils ne sont pas fondés sur le Roc unique mais sur le sable (cf. *Mt* 7, 24-27), un sable qui renferme des pierres multiples », qu'il commente ainsi : « Les hérétiques sont accusés de s'intéresser exclusivement aux mots, nombreux et variables, fruits de l'invention humaine, qui s'opposent à l'unité et à la stabilité de la vérité. » « La diversité paraît ainsi inhérente à l'imposture » (t. II, p. 504).

ῥήματι τῆς Γραφῆς. Οὐκοῦν καὶ διὰ τοῦτο αὐτὸν ὡς
 μαινόμενον διάκρουσον καὶ ἀποστράφηθι. Ὁ γὰρ τῷ Θεῷ
 μὴ πιστεύων ἀποφαινομένω, ἀλλὰ ψεῦδος τῆς ἀληθείας
 καταγινώσκων, πῶς οὐ λαμπρᾶς μανίας ἐκφέρει δεῖγμα,
 584 165 τὴν ἀπιστίαν; Καὶ πῶς ἐξ οὐκ ὄντων γένοιτ' ἄν τι, φησί;
 Σὺ δέ μοι εἶπέ· πῶς ἂν ἐξ ὄντων γένοιτό τι; Ὅτι μὲν γὰρ
 ἐξ οὐκ ὄντων ἢ γῆ γέγονεν, ἐγὼ μὲν πιστεύω, σὺ δὲ
 ἀμφιβάλλεις· ὅτι δὲ ἐκ τῆς γῆς γέγονεν ὁ ἄνθρωπος,
 ἀμφότεροι συνομολογοῦμεν. Εἶπέ τοίνυν τὸ συνομολογού-
 170 μενον καὶ εὐκολώτερον· πῶς ἀπὸ γῆς γέγονε σαρκὸς φύσις.
 Ἀπὸ γῆς γὰρ πηλός, καὶ πλίνθος, καὶ κέραμος, καὶ
 ὄστρακον γίνεται· σάρκα δὲ ἀπὸ γῆς γινομένην οὐδεὶς ἂν
 ἴδοι ποτέ. Πῶς οὖν γέγονε σαρκὸς φύσις; Πῶς ὄστουν
 διεπλάσθη; πῶς νεῦρα; πῶς φλέβες; πῶς ἀρτηριαί; πῶς
 175 ὕμην, καὶ πιμελή, καὶ σάρκες, καὶ δέρμα, καὶ ὄνυχες, καὶ

161 Γραφῆς + φησὶν P || καὶ om. P || αὐτὸν P om. cett. || 162
 διάκρουσον καὶ P om. cett. || 163 πιστεύων S || 164 λαμπρᾶς P || 165
 γένοιτ' ἄν : γένοιτο R || 166 ἂν om. P || ἐξ + οὐκ W om. P || 167 ἢ γῆ
 γέγονεν om. P || μὲν om. P || 168 ἄνθρωπος ἐκ τῆς γῆς γέγονε R || τῆς
 om. P || ὁ om. PR || 169 ὁμολογοῦμεν P || τοίνυν om. R || 170 ἀπὸ + τῆς
 R || 171 ἀπο + τῆς MV || 174 φλέβαι T || 175 πιμελή : λίπος P

1. Comme le souligne M. TARDIEU, l'Ancien Testament ne constitue pas un problème exégétique pour les manichéens, « puisque Jésus l'a aboli une fois pour toutes », mais ils s'y intéressent « par les nécessités de la polémique avec les chrétiens catholiques » (« Principes de l'exégèse manichéenne du Nouveau Testament », in *Les règles*, p. 128). Ainsi, *Gn* 1, 1 constitue un lieu polémique mentionné par AUGUSTIN (*Gen. Man.* II, 3, *PL* 34, 173) : Que faisait Dieu avant de créer le ciel et la terre ? Pourquoi lui a-t-il plu soudain de créer ? De plus, c'est une péricope qui est montrée comme contradictoire avec le Nouveau Testament : AUGUSTIN, *Contra Adimantum*, 129, I, 1, trad. P. Jolivet et M. Jourjon, *BAug* 17, p. 218-219 : « Les manichéens poussent l'aberration jusqu'à estimer que ce chapitre de la Loi s'oppose à l'Évangile. Ils disent en effet qu'il est écrit dans la *Genèse* que Dieu créa par lui-même le ciel, la terre et la lumière, tandis que l'Évangile déclare que le monde a été fait par Notre Seigneur Jésus Christ ; il y est dit en effet : "Et le monde a été fait par lui et le monde ne l'a pas connu" (*Jn* 1, 10). »

l'Écriture¹. Alors, repousse-le pour cette raison aussi comme un fou qu'il est, et détourne-toi de lui. Car celui qui ne croit pas en Dieu alors qu'il se révèle, et accuse la vérité de mensonge, comment ne fournit-il pas une preuve éclatante de sa folie, son incrédulité² ? Et comment une chose pourrait-elle naître du néant ? va-t-on me dire. Mais dis-moi, toi : comment une chose pourrait-elle naître de ce qui existe ? En effet, que la terre soit née du néant, moi, je le crois, tandis que toi, tu en doutes ; en revanche, que l'homme soit né de la terre, tous les deux nous en sommes d'accord³. Explique-moi donc le point sur lequel nous tombons d'accord et qui est le plus aisé : comment la nature de la chair est née de la terre. Car de la terre naissent argile, briques, tuiles, poteries⁴, mais jamais personne ne saurait voir de chair naître de la terre. Comment donc est née la nature de la chair ? Comment donc ont été modelés les os ? comment les nerfs ? comment les veines ? comment les artères ? comment les membranes, et la graisse, et les chairs, et la peau, et les ongles, et les

2. La réflexion humaine, si elle ne s'appuie pas sur la foi, est irréfléchie (*ἀγνώμωνι γνώμη*) (*Providence* IV, 10, p. 86). Sont donc considérés comme fous les idolâtres (voir par ex. *Théodore* 6, p. 108 ; *In Gen.* VII, 6, *PG* 53, 68), les hérétiques, et d'une manière générale, ceux qui, prétendant scruter l'essence de Dieu, font preuve d'incrédulité ; voir par ex. les *indices* des *SC* 28bis (*Incompréhensibilité*) et 79 (*Providence*), s.v. *ἄνοια*, *ἀπὸνοια* et *μανία*.

3. Jean est d'abord tributaire du récit de *Gn* 2, 7, mais aussi d'une croyance antique communément répandue qui veut que l'homme ait été modelé par les dieux (PLATON, *Protagoras* 320d), par Zeus (*ÉSOPE*, *Fables*, 120), ou par Prométhée (*ÉSOPE*, *Fables* 322 ; PHÈDRE, *Fables* 108). Plus particulièrement, sur la revendication athénienne d'autochtonie, voir EURIPIDE, *Ion* 29-30.

4. Illustration de la remarque de A. ULEYN, (« La doctrine morale », p. 16) : « De même que la diatribe, Chrysostome cherche à convaincre son public, non pas par le moyen de raisonnements calmes ou d'une logique impeccable, mais par une avalanche d'exemples, de comparaisons, de remarques et de citations : c'est l'argument populaire de l'énumération et de la répétition. »

τρίχες, και τοσαύτη ποικιλία διαφόρων ούσιων ἐκ μιᾶς τῆς ὑποκειμένης γῆς ; Ἄλλ' οὐκ ἂν ἔχοις εἰπεῖν. Πῶς οὖν οὐκ ἄτοπον, τὸ σαφέστερον καὶ εὐκολώτερον ἀγνοοῦντα, τὸ δυσχερέστερον καὶ ἀπορώτερον περιεργάζεσθαι καὶ
180 πολυπραγμονεῖν ;

3. Βούλει σε καὶ ἐφ' ἕτερον εὐκολώτερον ἀγάγω, καθ' ἐκάστην ἡμέραν γινόμενον ; Ἄλλ' ὅμως οὐδὲ τούτου μοι τὸν λόγον ἔρεῖς. Ἄρτον σιτούμεθα καθ' ἐκάστην ἡμέραν. Πῶς οὖν, εἰπέ μοι, ἡ τοῦ ἄρτου φύσις αὕτη εἰς αἷμα
185 μεθίσταται καὶ φλέγμα, καὶ χολήν, καὶ τοὺς λοιποὺς ἐν ἡμῖν χυμοὺς ; Ὁ μὲν γάρ ἐστι πυκνὸς καὶ σκληρὸς, τὸ δὲ αἷμα χαυνὸν καὶ διαρρέον, καὶ ὁ μὲν λευκὸς ἢ σιτόχρους, τὸ δὲ ἐρυθρὸν καὶ μέλαν. Καὶ τῶν ἄλλων δὲ ποιότητων τὰς διαφορὰς εἴ τις ἐπέλθοι, πολὺ τὸ μέσον εὐρήσει ἄρτου καὶ
190 αἵματος. Πῶς οὖν ταῦτα γίνεται, εἰπέ μοι, καὶ τὸν λόγον ἀπόδος. Ἄλλ' οὐκ ἂν ἔχοις εἰπεῖν. Εἴτα τροφῆς τῆς καθ' ἡμέραν ἀλλοιουμένης παρασχεῖν τὸν λόγον οὐκ ἔχων, τῆς τοῦ Θεοῦ δημιουργίας ἀπαιτεῖς με εὐθύνας ; Καὶ πῶς οὐκ ἐσχάτης ἀνοίας τοῦτο ; Εἰ μὲν γάρ καθ' ἡμᾶς ἐστὶν ὁ Θεός,

176 ούσιων διαφορῶν W || 179 καί¹ : ἕτερον W || ἀπορώτερον P || 181 καὶ ἐφ' ἕτερον σε εὐκολώτερον SR || ἕτερον + καὶ TP || ἀγάγω + παράδειγμα SR + καὶ MP || 182 τοῦτον P || 183 ἔρεῖς : αἰρεῖς P || 184 οὖν om. W || 185 καθίσταται R || 190 οὖν om. SR || μοι om. M || 191 εἰπεῖν om. P || εἴτα om. R || 192 τὸν λόγον : αἰτίαν P

1. C'est déjà un argument des apologistes ; cf. JUSTIN (*Apol.* I, 19, éd. A. Wartelle, Paris 1987, p. 122-124) qui souligne qu'il n'est pas plus difficile de se représenter comment, d'une simple goutte de sperme, proviennent les os, les nerfs et les chairs que d'imaginer la résurrection des corps. Jean enrichit encore l'énumération. Cf. *De res. mort.* 7, PG 50, 429 ; *In Io.* XXV, 1, PG 59, 149 ; *In Ep. I ad Cor.* XVII, 2, PG 61, 142. De Justin à Jean, les mystères du corps humain (la naissance ici, l'entretien de la vie par l'alimentation, *serm.* I, p. 161, n. 4) appuient la démonstration de l'existence de la résurrection. Ici, Jean transpose ce stock d'arguments à la création originelle. Par un

cheveux¹, et une si grande variété d'éléments différents à partir de la terre unique qui en est le fondement ? Eh bien, tu ne pourrais l'expliquer ! Comment donc n'est-il pas absurde, alors que l'on ignore le point le plus clair et le plus aisé, de mettre un zèle excessif à se mêler² du point le plus difficile et le plus secret ?

3. Veux-tu que je te conduise encore vers un autre point qui est plus aisé et qui se produit chaque jour ? Et pourtant, même de ce point, tu ne me donneras pas d'explications. Le pain est notre nourriture quotidienne. Comment donc, dis-moi, cette nature du pain est-elle changée en sang, en humeurs, en bile et en tous les autres sucs qui sont en nous³ ? En effet, le pain est épais et dur, le sang n'a pas de consistance et s'écoule, l'un est blanc et de la couleur du blé, l'autre est rouge et noir. Et si l'on parcourt les différences des autres qualités, on trouvera que la distance est considérable entre le pain et le sang. Comment cela se produit-il donc⁴ ? Dis-le moi et rends-m'en compte. Eh bien, tu ne saurais le dire. Ensuite, alors que tu ne peux pas fournir l'explication de la transformation quotidienne de la nourriture, tu réclames de moi des comptes de la production de Dieu ? Et comment cela ne relève-t-il pas d'une extrême déraison⁵ ? Si en effet Dieu

procédé analogue, CYRILLE DE JÉRUSALEM démontre que la naissance virginale n'est pas moins étonnante que la création à partir de la terre (*Cat. bapt.* XII, 30, t. II, p. 42).

2. Sur la séquence πολυπραγμονεῖν / περιεργάζεσθαι, voir note complémentaire, p. 374-375.

3. Sur cette tendance à l'énumération, voir *serm.* I, p. 159, n. 4.

4. GRÉGOIRE DE NYSSE (*De hom. op.* XXX, PG 44, 252-253) s'émerveille devant l'assimilation de la nourriture : chaque élément de l'organisme — il en énumère quatorze — prend ce qui lui est approprié. De même, CYRILLE DE JÉRUSALEM, pour mettre en évidence la puissance divine à l'œuvre dans la nature humaine, pose huit questions dont une au sujet de l'assimilation de la nourriture : « Comment telle partie de la nourriture se convertit-elle en sang, tandis que telle autre est éliminée et que telle autre se transforme en chair ? » (*Cat. bapt.* IX, 15, t. I, p. 256 ; cf. IV, 22, t. I, p. 114).

5. Sur l'ἔνοια, comme égarement de l'intelligence, voir A.-M. MALINGREY, *Lettre*, p. 89, n. 4 et *Incompréhensibilité*, p. 295, n. 1.

195 ἀπαίτει τῶν γινομένων τὸν λόγον· μᾶλλον δὲ μηδὲ οὕτω.
 Πολλὰ γὰρ τῶν ἀνθρωπίνῃ γινομένων τέχνη ὅπως γίνεται
 εἰπεῖν οὐκ ἔχομεν· οἶον, πῶς ἀπὸ γῆς τῆς ἐν τοῖς μετάλλοις
 χρυσοῦ γίνεται φύσις, πῶς εἰς ὑελοῦ καθαρότητα ἢ
 ψάμμος μεθίσταται. Καὶ ἕτερα τούτων ἔστι πλείονα, ἃ
 200 γίνεται μὲν ἀνθρωπίνῃ τέχνῃ, τὸν δὲ λόγον οὐκ ἴσμεν
 ἡμεῖς. Πλὴν ἀλλ' εἰ μὲν καθ' ἡμᾶς ὁ Θεὸς ἔστιν, ἀπαίτει
 τὸν λόγον· εἰ δὲ ἀπίστως ἡμῶν διέστηκε καὶ ἀσυγκρίτως
 ὑπερέχει, πῶς οὐκ ἐσχάτης ἂν εἴη μανίας, ἄπειρον αὐτοῦ
 καὶ τὴν σοφίαν καὶ τὴν δύναμιν ὁμολογοῦντας καὶ θεῖαν καὶ
 205 ἀκατάληπτον, ὡς περὶ ἀνθρωπίνης τινὸς τέχνης, οὕτω
 καθ' ἕκαστον τῶν γινομένων ἀπαίτειν εὐθύνας αὐτόν ;
 Ἄλλὰ γὰρ ἀφέντες τοὺς λογισμοὺς, ἐπὶ τὴν πέτραν
 ἐπανέλθωμεν τὴν ἀρραγῆ· « Ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν ὁ Θεὸς τὸν
 οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν. » Ἐπὶ τούτῳ στῆθι τῷ θεμελίω· μή
 210 τίς σε εἰς λογισμῶν ἀνθρωπίνων ταραχὴν καταγάγῃ·
 « Λογισμοὶ γὰρ θνητῶν δειλοί, καὶ ἐπισφαλεῖς αἱ ἐπινοιαὶ
 αὐτῶν¹. » Μὴ τοίνυν, τὸ στεροδὸν ἀφείς, τῷ σαθρῷ καὶ
 ἐπισφαλεῖ τὴν σωτηρίαν τῆς ψυχῆς ἐγχειρίσης τῆς σῆς,
 ἀλλὰ μένε ἐν οἷς ἔμαθες καὶ ἐπιστώθης, καὶ λέγε ὅτι· « Ἐν

195 οὐδὲ R || 196 τέχνη γινομένων SR || 197 τῆς : τοῖς P || 198 ἢ om.
 P || 199 καθίσταται W || πλείονα + εἰπεῖν P || 202 τὸν om. MPV || 203
 ὑπερέχει : ὑπάρχει R || 204 καὶ τὴν σοφίαν P om. cett. || καὶ³ om. SR ||
 205 ὡς : ὡσπερ S || 206 ἐκάστην R || αὐτόν om. R || 210 λογισμὸν P ||
 ἀνθρωπίνων καταγαγεῖν ταραχὴν P || 211 γὰρ, + φησὶν S || θνητῶν +
 ἀνθρώπων S || 212 στεροδὸν R || 213 ἐγχειρίσης τῆς σῆς ψυχῆς P || 214 ὅτι
 om. MP

q. Sg 9, 14

1. Jean souligne fréquemment l'attitude paradoxale de ceux qui exigent des comptes de Dieu alors qu'ils font toute confiance à un médecin (*Ad Stag.* I, 7, PG 47, 441), à un marin ou à un architecte (*Providence* VIII, 13-14, p. 140-142), à un charpentier ou à un pilote (*In Ps.* XLIV, 9, PG 55, 196). Sur la formule μᾶλλον δέ, voir intr., chap. III, p. 67.

2. Cité parmi les termes apophatiques les plus courants au cours du IIe

est sur le même plan que nous, réclame des comptes sur ce qui existe ; ou plutôt ne le fais pas même dans cette hypothèse¹. Car nous ne pouvons pas dire comment se produisent un grand nombre d'effets produits par l'art humain : par exemple comment à partir de la terre des mines est produite la nature de l'or, comment le sable se change en la pureté du verre. Et il en existe davantage encore qui sont produits par l'art humain mais dont nous ne savons pas l'explication. Néanmoins, si Dieu est sur le même plan que nous, réclame des comptes, mais s'il est infiniment éloigné de nous et nous surpasse sans comparaison, comment ne serait-il pas d'une extrême folie, alors que l'on reconnaît sa sagesse et sa puissance comme infinies, divines et incompréhensibles², de lui réclamer des comptes pour chaque chose qui existe comme s'il s'agissait d'un art humain.

Mais ne poursuivons pas et, après avoir abandonné les raisonnements, revenons vers la pierre qu'on ne peut briser : « Au commencement, Dieu fit le ciel et la terre. » Tiens-toi sur ce fondement. Que personne ne te fasse redescendre vers la confusion des raisonnements humains ! « Car les raisonnements des mortels sont faibles et leurs desseins hasardeux³. » Ne va donc pas, après avoir abandonné ce qui est solide, remettre le salut de ton âme à ce qui est friable et hasardeux ; demeure plutôt dans les principes que tu as appris et en lesquels tu as eu foi, et dis : « Au

siècle et au temps d'Origène (M. HARL, *Origène et la fonction révélatrice du Verbe incarné*, Paris 1958, p. 89, n. 77), ce terme est fondamental dans la théologie chrysostomienne. Avec les textes de Grégoire de Nysse et du Pseudo-Denys, les homélies *Sur l'incompréhensibilité* offrent un riche répertoire pour l'étude de la théologie négative. La formule περὶ ἀκατάληπτου figure dans les titres des homélies *Sur l'incompréhensibilité* et du traité *Sur la Providence*. Jean prête à l'écrivain sacré ces paroles : « Je te rends grâces d'avoir un maître incompréhensible (ἀκατάληπτον) » (*Incompréhensibilité* I, 213-214, p. 118).

3. Jean utilise souvent Sg. 9, 14 pour déprécier les pensées humaines dans leur incapacité à saisir la pensée divine. Par ex. *Égalité* XI, 54, p. 292 ; *In Gen.* II, 2, PG 53, 28 ; *Hoc autem* 2, PG 56, 272 ; *In Io.* IV, 2, PG 59, 48.

215 ἀρχῆ ἐποίησεν ὁ Θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν. » Κἀν
 585 μανιχαῖος προσέλθῃ, κἀν οἱ τὰ Μαρκιῶνος, κἀν οἱ τὰ
 220 Οὐαλεντίνου νοσοῦντες, κἀν ὅστισοῦν ἕτερος, τοῦτο
 220 ὡς μαινόμενον. Πύξινον ἔχουσιν ἐκεῖνοι τὸ χρῶμα, καὶ
 220 κατεσταλαμένην ὄφρυν, καὶ ῥημάτων ἐπιείκειαν· ἀλλὰ φύγε
 τὸ δέλεαρ, καὶ τὸν ἐν τῇ δορᾷ τοῦ προβάτου κρυπτόμενον

216 κἀν οἱ τὰ Μαρκιῶνος : κἀν Μαρκίων P || 218 προβάλλου MP ||
 γελῶντα : ἀντιλέγοντα P || 220 κατεσταλαμένην + τὴν R

1. Sur l'hérésie marcionite, réfutée en Orient et en Occident dès 200 et encore vivante en Orient au v^e siècle, voir G. PELLAND, « Marcion », *DSp* 10 (1980), 311-321.

2. Jean assimile souvent à la maladie l'hérésie (*Incompréhensibilité* I, 337, p. 130), le paganisme (*Ibid.* V, 195, p. 288), le judaïsme (*Adu. Iud.* I, 1, PG 48, 844), le péché qui provoque le scandale (*Providence* prol., 2, p. 52) et ruine la santé morale du pécheur (*Théodore* 6, 18-19, p. 78). En conséquence, l'Église se présente comme un dispensaire spirituel (*In Gen.* I, 1, PG 53, 22).

3. Sur l'hérésie valentinienne, qui a connu son apogée aux II^e-III^e siècles mais est encore combattue au IV^e siècle, voir J.-D. DUBOIS, « Valentin, école valentinienne », *DSp* 16, 1 (1994), 146-156.

4. A. LE BOULLUEC (*La notion d'hérésie* II, p. 466-467) rappelle un passage d'Origène (*In lib. I Regn. hom.* I, 10, GCS 8, p. 19, 1, 6-14) commentant la joie de la victoire évoquée en I *Règnes* 2, 1, qui symbolise « le triomphe remporté soit sur les Juifs, soit sur les hérétiques, soit sur les philosophes ». Ce défilé hypothétique d'ennemis destinés à être vaincus par la vraie foi est très proche de celui que présente Jean : « Si Basilide entre en lutte avec moi et que je l'écrase vigoureusement et que je sorte vainqueur de cette lutte, si après leur défaite Marcion se présente et qu'il s'éloigne accablé lui aussi, ma bouche est largement ouverte contre les ennemis. » Sur le groupement de Mani, Marcion et Valentin, voir A.-M. MALINGREY, *Égalité*, p. 126-127, n. 2.

5. Il faut soigner comme des malades mentaux les hérétiques (*Incompréhensibilité* II, p. 182) et les désespérés (*Théodore* 17, p. 188). Dieu lui-même soigne les hommes « lorsqu'ils sont tombés dans la dernière démence » (*Ibid.* 4, p. 96-98). Sur cette folie, voir *serm.* I, p. 159, n. 2.

commencement, Dieu fit le ciel et la terre. » Même si le manichéen s'avance, même si ceux qui souffrent de la maladie de Marcion¹ et ceux qui souffrent de la maladie² de Valentin³ s'avancent, même si n'importe qui d'autre s'avance⁴, retranche-toi derrière cette phrase ; et si tu le vois rire, toi, pleure sur lui car il est fou⁵. Ils ont le teint jaune⁶, le sourcil baissé et des paroles modérées ; mais fuis l'appât⁷, et reconnais le loup caché sous la peau de la brebis⁸. Déteste-

6. Cet adjectif désigne un objet fait de bois de buis. Jean utilise ce terme pour qualifier des vierges hérétiques (*Virginité* VI, 2, 29, p. 110), où il précise que ce visage ressemble à un cadavre. Comme ici, ces femmes font preuve de « grande réserve » à l'égard des hommes, mais de « grande folie envers le Maître des hommes », vers qui elles tournent leurs « regards impudents ».

7. Sur l'appât du mal, voir PLATON, *Timée* 69 où le plaisir (ἡδονή) est défini comme « un appât très puissant pour le mal (μέγιστον κακοῦ δέλεαρ) ». P. COURCELLE (*Connais-toi toi-même* 2, Paris 1975, p. 429-436) étudie la survie de ce thème et fournit de nombreuses références tant chez les Grecs (Plutarque, Philon, le *corpus* hermétique, Thémistius, Méthode d'Olympe, Basile de Césarée, Grégoire de Nysse) que chez les Latins (Cicéron, Ambroise, Augustin). Dans l'*Hymne de la tentation de Joseph*, ROMANOS LE MÉLODE fait dire au diable : « Allons, femme, de l'énergie ! Tu es un vieux hameçon solide, prépare l'amorce (δέλεαρ) et pêche le jeune homme » (6, t. I, p. 269).

8. Sur le danger constitué par des apparences trompeuses, cf. *Ad Stag.* I, 9, PG 47, 445. SÉVÉRIEN DE GABALA (*Creat.* II, 4, PG 56, 444) voit la duplicité de l'hérétique comme un mélange de nocivité et de miel. Au commencement, le serpent allia, selon ROMANOS LE MÉLODE (*Hymne d'Adam et d'Ève* 12, t. I, p. 82) une parole mortifère à un goût savoureux. L'image même du loup caché sous la peau de la brebis vient de *Mt* 7, 15. On la trouve déjà chez IRÉNÉE DE LYON, *Contre les hérésies*, préface, 2, SC 264, p. 22. Elle est utilisée pour désigner Arsace, qui prit la place de Jean à Constantinople, dans la *Lettre CXXV* (PG 52, 685 : ὁ προβατόσχημος ἐκεῖνος λόκος ; cette lettre a été attribuée à Jean, mais son inauthenticité a été démontrée : voir R. DELMAIRE, « Les *Lettres d'exil* de Jean Chrysostome. Études de chronologie et de prosopographie », *RechAug* 35 (1991), p. 71-180, en part. p. 72.

καταμάνθανε λύκον. Διὰ τοῦτο αὐτὸν μάλιστα μίσησον ὅτι
 πρὸς μὲν τὸν ὀμόδουλόν σε προσηγῆς καὶ ἡμερος εἶναι
 δοκεῖ, πρὸς δὲ τὸν κοινὸν ἡμῶν ἀπάντων δεσπότην κυνῶν
 λυτῶντων ἐστὶν ἀγριώτερος, ἀκήρυκτον εἰς τὸν οὐρανὸν
 225 μάχην εἰσάγων καὶ πόλεμον ἄσπονδον, καὶ δύνανται τινὰ ἐξ
 ἐναντίας ἀντικαθιστῶν τῷ Θεῷ. Φύγε τὸν ἰὸν τῆς
 πονηρίας, μίσησον τὰ δηλητήρια φάρμακα· ἦν παρὰ τῶν
 πατέρων ἐδέξω κληρονομίαν, τὴν ἀπὸ τῶν θείων Γραφῶν
 πίστιν καὶ διδασκαλίαν, ταύτην ἀτάχῃ μετὰ πολλῆς τῆς
 230 ἀσφαλείας.

« Ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν ὁ Θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν. »
 Τί τοῦτο; Πρῶτον τὸν οὐρανὸν ἐποίησεν, εἶτα τὴν γῆν;
 Πρῶτον τὸν ὄροφον, εἶτα τὸ ἔδαφος; Οὐ γὰρ ἀνάγκη
 φύσεως ὑπόκειται, οὐδὲ ἀκολουθία τέχνης δουλεύει. Καὶ
 235 γὰρ καὶ φύσεως καὶ τέχνης τῶν ὄντων ἀπάντων ἡ βούλησις
 τοῦ Θεοῦ δημιουργὸς καὶ τεχνίτης ἐστίν. « Ἡ δὲ γῆ ἦν

222 αὐτόν, + ἀγαπητέ R || ὅτι + τὰ R || 224 ἀπάντων ἡμῶν MV || 227
 ἀποκαθιστῶν MV || 228 φάρμακα + καὶ SPR || 230 τῆς om. MP || 233
 πρῶτον — γῆν om. P || πρῶτον + διαπλοῖ P || τὸν om. R || εἶτα +
 ὑποβάλλει P || 234 ἔδαφος + καὶ R || 236 καὶ¹ om. PR || τέχνης + καὶ
 P

1. Comme Jean, CYRILLE DE JÉRUSALEM multiplie les appels à la haine de l'hérétique : « Y a-t-il plus impie que ces élucubrations ? Moi, je t'expose leur erreur pour que tu les haïsses davantage. Fuis donc l'impiété, ne salue pas même un hérétique de cette trempe, pour ne pas avoir part aux œuvres stériles des ténèbres. Ne cherche pas à pénétrer dans leurs secrets, évite leurs conversations » (*Cat. bapt.* VI, 19, t. I, p. 182) ; « Déteste tous les hérétiques, en particulier celui qui a reçu son nom de la folie qui a commencé récemment » (*Cat.* VI, 20, *ibid.*). Les insultes à l'égard des manichéens appartiennent au style de la polémique. Voir par ex. BASILE DE CÉSARÉE, *Hex.* II, p. 154-155 : « l'abominable hérésie des manichéens, que l'on peut appeler sans manquer à la justice la pourriture des Églises (σηπεδὸνα τῶν Ἐκκλησιῶν) » ; CYRILLE DE JÉRUSALEM, *Cat.* VI, 32, t. I, p. 200 : « Fils de la paresse (ἀργίας ἔκγονοι), eux qui ne travaillent pas et dévorent les biens de

le¹ surtout pour la raison suivante : il semble plein d'aménité et de douceur envers toi qui es son compagnon d'esclavage², mais il est plus sauvage que des chiens enragés³ envers notre maître commun à tous : il engage un combat implacable et une guerre sans trêve contre le ciel, dressant une puissance en face de Dieu. Fuis le venin de sa perversité, déteste ses poisons pernicieux ; et l'héritage que tu as reçu de tes pères, la foi et l'enseignement que procurent les divines Écritures, conserve-les en toute sécurité.

« Au commencement, Dieu fit le ciel et la terre. » Que signifie cela ? Il fit d'abord le ciel, ensuite la terre ?

D'abord le toit, ensuite les fondations ? C'est qu'il n'est pas soumis à la nécessité d'une nature, il n'est pas non plus asservi aux règles d'un art⁴. En effet, la volonté de Dieu est l'artisan et l'ouvrier qui produit toutes choses, qu'elles soient l'effet de la nature ou de l'art. « Or la terre était invisible et

ceux qui travaillent, eux qui accueillent avec une physionomie souriante ceux qui leur apportent de la nourriture et rendent imprécations pour bénédictions » ; EPIPHANE, *Panarion, haer.* LXVI, 1, 4, *GCS* 37, p. 14-15 : « l'artisan de la perversité (τὸν τῆς κακίας ἐργάτην), le réceptacle de tous les immondices (τὸ δοχεῖον παντός βύπου), celui qui accueillit la fange de toutes les hérésies » ; AUGUSTIN, *Contra Adimantum*, 129, I, 1, *BAug* 17, p. 218 : *stultissimi Manichaei* ; *Contra Faustum* I, 3, *CSEL* 25, p. 252 : *nefando errore peruersus*.

2. Jean utilise volontiers ce terme qui souligne la dépendance ontologique de toute créature par rapport à Dieu, qu'il s'agisse des chrétiens en général (*Ozias* III, 2, 11, p. 110) ou de ses frères dans le sacerdoce (*1e hom.* 2, 143, *SC* 272, p. 402).

3. Sont de même comparées à des chiens enragés des entités, par exemple le désir (ἐπιθυμία) (*In s. Barlaam* I, *PG* 50, 677), ou des personnes, par exemple les hommes trompeurs (*Olympias* XIII, 3c, p. 340-342, où il interprète ainsi les chiens muets d'Is 56, 10), les adultères qui vont communier (*De Dauide* III, 1, *PG* 54, 695), les envieux (*In Matth.* XL, 3, *PG* 57, 442), les esclaves des richesses (*In Matth.* LI, 6, *PG* 58, 518).

4. Sur l'absence de soumission aux règles d'un art, voir *serm.* I, p. 174-175, n. 1.

ἀόρατος καὶ ἀκατασκεύαστος¹. » Τίνος ἔνεκεν τὸν μὲν
οὐρανὸν ἀπαρτισθέντα παρήγαγε, τὴν δὲ γῆν κατὰ μικρὸν
240 αὐτὸν τεχνιτεύειν φησὶν ὁ Μωϋσῆς; Ἴνα ἐν τῷ βελτίονι
στοιχείῳ μαθὼν αὐτοῦ τὴν δύναμιν πληροφορηθῆς ὅτι καὶ
ταύτην ἐδύνατο, καθάπερ ἐκεῖνον, ἀπηρτισμένην παρα-
γαγεῖν. Διὰ σέ δὲ καὶ τὴν σωτηρίαν τὴν σὴν οὐκ ἐποίησεν
οὕτω. Πῶς δι' ἐμέ καὶ τὴν σωτηρίαν τὴν ἐμήν, φησί;
245 Κοινὴ τράπεζα καὶ πατρίς καὶ τροφὸς καὶ μήτηρ ἀπάντων
ἐστὶν ἡ γῆ, καὶ πόλις καὶ τάφος κοινός. Καὶ γὰρ τὰ
σώματα ἡμῶν ἐξ αὐτῆς, καὶ τροφὴ τοῖς σώμασιν ἡμῶν
ἐκεῖθεν, καὶ οἰκησις ἐν αὐτῇ καὶ διαγωγὴ, καὶ μετὰ
θάνατον πρὸς αὐτὴν πάλιν ἐπάνοδος. Ἴν' οὖν μὴ τὸ τῆς
250 χρείας ἀναγκαῖον ὑπὲρ τὴν ἀξίαν σε θαυμάζειν αὐτὴν
παρασκευάσει, καὶ τὸ τῶν εὐεργεσιῶν πλῆθος πρὸς ἀσέ-
βειαν ὑποσκελίσῃ, δείκνυσί σοι, πρὶν ἢ γενέσθαι, αὐτὴν
ἀμόρφωτον καὶ ἀδιατύπωτον, ἵνα τὴν ἀσθένειαν ἰδῶν,
θαυμάσῃς τὸν παραγαγόντα αὐτὴν, καὶ πᾶσαν ἐνθέντα
255 αὐτῇ τὴν δύναμιν ταύτην, ἵνα δοξάσῃς τὸν τοσαῦτα πρὸς
ἡμετέραν ἄνεσιν κατεσκευασκότα.

239 ἀπηρτισθέντα P || 240 τεχνιτεύειν αὐτὸν P || αὐτὴν R || ὁ om. R ||
Μωσῆς MV || 242 ἡδύνατο P || ἀπαρτισμένην W || 243 δὲ om. W || 244
φησί + ἔκουσε συνετῶς SR || 245 πάντων P || 248 καὶ² om. W || 250 αὐτὴν
+ παρασκευάζειν αὐτὴν R || 251 παρασκευάζῃ R || 253 ἀδιατύπων
TSW || 254 καὶ πᾶσαν om. R || 255 ταύτην + καὶ R || δοξάσῃς R || τὸν
+ τὰ TSM || 256 κατεσκευασκότα P

r. Gn 1, 2

1. Sur la perspective de salut, voir intr., ch. II, p. 37-38.

2. Cf. *Vaine gloire* 13, p. 90 : sur les produits de la terre, indispensables à la vie ; SÉVÉRIEN DE GABALA, *Creat.* IV, 3, PG 56, 460 : sur l'importance de la terre, comme habitation, comme nourriture et comme mère. Déjà PHILON D'ALEXANDRIE, *De officio* 133, p. 231 : « La terre que les poètes ont coutume d'appeler, selon le vrai sens des mots, mère universelle (παμμήτορα, ESCHYLE, *Prométhée* 90), porteuse de fruits (καρποφόρον, ARISTOPHANE, *Grenouilles* 382), dispensatrice de tous bienfaits (πανδώραν, ARISTOPHANE,

inorganisée¹. » Pour quelle raison a-t-il produit le ciel parfait et a-t-il fabriqué, comme le dit Moïse, la terre peu à peu ? Afin que, ayant appris sa puissance dans le meilleur élément, tu sois pleinement convaincu qu'il aurait été capable de produire aussi la terre parfaite, comme le ciel. Mais c'est à cause de toi et de ton salut qu'il n'a pas fait ainsi¹. Comment, me dit-on, à cause de moi et de mon salut ? La terre est la table, la patrie, la nourrice et la mère communes de tous les hommes, elle est aussi la cité et le tombeau communs². En effet, nos corps sont issus d'elle, la nourriture pour nos corps en provient, c'est sur elle que sont notre lieu d'habitation et notre séjour, et après notre mort, de nouveau, c'est à elle que nous retournons. Donc, afin que la nécessité d'en user ne te dispose pas à admirer la terre plus qu'elle ne vaut, et que le grand nombre des bienfaits ne te fasse pas trébucher vers l'impiété, il te la montre avant qu'elle soit venue à l'être, informe et non façonnée, afin que, après avoir vu sa faiblesse, tu admires celui qui l'a produite et qui a placé en elle toute cette puissance, afin que tu célèbres³ celui qui a organisé de si grandes choses pour nous mettre au large⁴.

Oiseaux 971), puisqu'elle est la cause de la naissance et de la conservation de tous les animaux et de toutes les plantes ».

3. A.-M. MALINGREY, *Incompréhensibilité* II, p. 167, n. 3, parle des verbes εὐχαριστεῖν et δοξάζειν comme formant « l'accord dominant de sa spiritualité ». Cf. *In Ep. ad Rom.* VIII, 6, PG 60, 462.

4. Contrairement à d'autres cas, où ἄνεσις désigne un repos dangereux, qui conduit facilement à l'insouciance (δαθυμία) (voir le jugement d'A. WENGER, *Cat. bapt.*, p. 136, n. 1), le terme est chargé ici d'une acception positive d'aise et de libération offertes par Dieu. Ἄνεσις peut ainsi désigner chez Jean des soulagements d'ordre matériel : le bénéfique repos nocturne (*Providence* VII, 28, 2, p. 124), la détente nécessaire à tout enfant (*Vaine gloire* 30, 425, p. 122), le répit que Jean trouve parfois sur la route de l'exil (*Olympias* IV, Id, 34, p. 118), la détente méritée après les efforts de Carême (*Cat. bapt. W* V, 1, 6, p. 200). Mais le mot peut aussi, dans un sens très spirituel, traduire le soulagement que Dieu offre aux justes jusque dans leurs tribulations : ἄνεσις se trouve alors paradoxalement coïncider avec θλιψίς, dont elle est en principe l'antonyme (*De Laz.* III, 6, PG 48, 1000). Le terme exprime même la félicité éternelle (*Virginité* LXXXII, 3, 42, p. 384).

Δοξάζεται δὲ ὁ Θεὸς οὐ διὰ δογμάτων ὀρθῶν μόνον, ἀλλὰ καὶ διὰ πολιτείας ἀρίστης· « Λαμψάτω γὰρ ὑμῶν, φησί, τὸ φῶς ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων, ὅπως ἴδωσιν ὑμῶν τὰ καλὰ ἔργα καὶ δοξάσωσι τὸν Πατέρα ὑμῶν τὸν ἐν τοῖς οὐρανοῖς ¹. » 4. Ἐβουλόμην τοὺς περὶ ἐλεημοσύνης νῦν προσθεῖναι λόγους· ἀλλὰ περιττὸν εἶναι μοι δοκεῖ λόγῳ διδάσκειν ὑμᾶς, τοῦ διὰ τῶν ἔργων ὑμᾶς παιδεύειν δυναμένου νῦν ἐν μέσῳ καθημένου, τοῦ κοινοῦ πατρὸς ἡμῶν καὶ 265 διδασκάλου, ὃς τὴν οἰκίαν τὴν πατρῶαν, ὡσπερ εἰς αὐτὸ τοῦτο παρὰ τῶν προγόνων δεξάμενος ἵνα ταῖς τῶν ξένων αὐτὴν θεραπείαις παρέχη, οὕτω διαπαντὸς τοῖς παντόθεν ἐλαυνομένοις ὑπὲρ τῆς ἀληθείας ἀνῆκε, καὶ ὑποδέχεται, καὶ θεραπεύει θεραπείας τρόπῳ παντοδαπῷ. Ὡστε οὐκ 270 οἶδα εἰ χρὴ τούτου μᾶλλον ἢ τῶν ξένων καλεῖν τὴν οἰκίαν τὴν τούτου· μᾶλλον δὲ διὰ τοῦτο τούτου χρὴ νομίζειν αὐτὴν εἶναι, ἐπειδὴ τῶν ξένων ἐστὶ. Καὶ γὰρ τὰ ἡμέτερα κτήματα τότε μάλιστα ἡμέτερα γίνεται, ὅταν μὴ ἡμῖν αὐτοῖς, ἀλλὰ τοῖς πένησιν αὐτὰ κεκτημένοι διαπαντὸς 586 275 ὤμεν. Καὶ πῶς, ἐγὼ λέγω.

257 ὁ om. W || διὰ + βίου καὶ R || 258-259 φησί, τὸ φῶς ὑμῶν SR || 260 τὰ καλὰ ἔργα ὑμῶν TSMVWR || ὑμῶν² : ἡμῶν SR || 261 ἐβουλόμην + τοῖνον ἀγαπητοῖ SR || νῦν om. P || 262 μοι δοκεῖ εἶναι P || 263 διδάσκειν : -εις W παιδεύειν P || τοῦ — ὑμᾶς om. W || 264 κοινοῦ + λέγω R || 265 τὴν² om. PR || τὴν πατρῶαν οἰκίαν R || 267 παράσχη P || 272 εἶναι αὐτὴν R || 273 μάλιστα : μᾶλλον P || 274 ἀλλὰ + καὶ SWR || πένησιν + οἱ W || 275 ὤμεν : μένωμεν TSWR

s. Mt 5, 16

1. Cf. *In Matth.* XV, 7-8, PG 57, 233 : l'homme qui pratique la vertu, assimilée à une lumière indicible, brille plus que le soleil.

2. Cf. *De paen.* V, 5, PG 49, 314 : pour la même raison — l'accord (συμφωνία) entre les affirmations et les actes —, Flavien fait partie des maîtres (διδασκάλους) tels que le Christ les recherche.

NÉCESSITÉ ET EXCELLENCE DE L'AUMÔNE

Or on célèbre Dieu non seulement à travers la rectitude des opinions, mais aussi à travers l'excellence de la conduite. En effet, l'Écriture dit : « Que votre lumière resplendisse devant les hommes, de façon qu'ils voient vos bonnes œuvres et qu'ils célèbrent votre Père qui est dans les cieux ^{s1} ! » 4. Je voulais ajouter maintenant quelques mots concernant l'aumône ; mais il me semble superflu de vous enseigner par un discours, alors que celui qui est capable de vous instruire à travers ses œuvres ² est assis maintenant au milieu de nous, notre père et notre maître communs ³ : comme s'il avait reçu de ses ancêtres la maison paternelle afin de la consacrer au service des étrangers ⁴, il l'a ouverte en tout temps à ceux qui étaient chassés de partout à cause de la vérité ⁵, il les accueille et les entoure de soins de mille manières. Aussi, je ne sais s'il faut appeler sa maison plutôt sa maison ou la maison des étrangers ; ou plutôt ⁶, il faut estimer qu'elle est la sienne, dans la mesure où elle est celle des étrangers. Et en effet nos propriétés deviennent surtout nôtres lorsque sans cesse nous en sommes propriétaires non pour nous-mêmes mais pour les pauvres ⁷. Et de quelle manière, moi, je vais vous le dire.

3. La périphrase désigne Flavien : sur les sentiments de Jean Chrysostome pour lui, voir note complémentaire, p. 379.

4. Cf. *De elem.* 6, PG 51, 269-270 : les étrangers comme couronne de la cité, qui doit être pour eux un port commun (κοινὸν λιμένα) et une mère commune (μητέρα κοινήν).

5. D. GORCE, « Flavien 1^{er} », *DHGE* 17 (1971), 380-386, cite le passage (384) sans éclaircir qui étaient les destinataires précis de la protection et de l'hospitalité de Flavien.

6. Sur la formule μᾶλλον δέ, voir intr., ch. III, p. 67.

7. Sur cet éloge de Flavien, voir note complémentaire, p. 379.

Ἄν εἰς δεξιάν τοῦ πένητος ἀποθῆ τὸ ἀργύριον, οὐ συκοφάντης ἐπιτίθεται, οὐ βασκανίας ὀφθαλμὸς ὄρᾳ, οὐ ληστῆς ὑφαιρεῖται, οὐ τοιχωρύχος διορύξας, οὐκ οἰκέτης ἀφελόμενος ἀποδιδράσκει· καὶ γὰρ ἐστὶν ἄσυλον ἐκεῖνο τὸ ταμιεῖον. Ἄν δὲ οἴκοι κατορύξῃς, καὶ ληστῆ καὶ τοιχωρύχῳ καὶ βασκάνῳ καὶ συκοφάντῃ καὶ οἰκέτῃ καὶ πάσῃ βλάβῃ ποιεῖς ὑπεύθυνον τὸ χρυσίον. Πολλάκις γοῦν μετὰ θύρας μυρίας καὶ μοχλοῦς τὰς μὲν ἔξωθεν ἐπηρείας διέφυγε, τοὺς δὲ φύλακας οὐ διέφυγεν, ἀλλ' οἱ τηροῦντες αὐτὸ λαβόντες ἀπέδρασαν. Ὅρᾳς ὅτι τότε μᾶλλον κύριοι τῶν κτημάτων ἐσμέν, ὅταν τοῖς πένησιν αὐτὰ παρακαταθώμεθα.

Οὐ φυλακῆς δὲ ἔνεκεν μόνον ἐκεῖνο ἀσφαλέστερον τὸ χωρίον, ἀλλὰ καὶ κέρδους καὶ προσόδου πλείονός ἐστὶν ὑπόθεσις. Ἄν μὲν γὰρ ἀνθρώπῳ δανείσῃς, ἑκατοστὴν ἔλαβες· ἂν δὲ Θεῷ δανείσῃς διὰ τοῦ πένητος^t, οὐχ ἑκατοστὴν, ἀλλ' ἑκατονταπλασίονα λήψῃ. Κἂν μὲν σπειρῆς εὐφορον ἄρουραν, ὅταν πολλὴν ἐνέγκῃ τὴν φορὰν, δεκαπλασίονα οἴσει τὰ σπέρματα ἢ δις τοσαῦτα· ἂν δὲ εἰς τὸν οὐρανὸν σπειρῆς, μετὰ τὸ γενέσθαι ἑκατονταπλασίονα, καὶ ζωὴν αἰώνιον καὶ ἀγήρω καὶ ἀθάνατον ἀπολήψῃ. Καὶ ἐνταῦθα μὲν πολὺς ὁ πόνος τοῖς τὰ σπέρματα καταβάλλουσιν· ἐκεῖ δὲ χωρὶς ἀρότρου καὶ βοῶν καὶ γηπόνων

276 τοῦ om. P || ἀποθῆς P || 277 βασκανος MV || 284 τοὺς — διέφυγεν om. P || 285 ἀπέδρασαν S || 288 ἔνεκα P || ἀσφαλὲς P || 289 καὶ¹ om. TSW || ἐστὶν + ἡ P || 290 γὰρ om. R || 292 ἑκατονταπλάσιον V || κἂν : ἂν MR || μὲν + γὰρ SR + οὖν M || σπειρῆς + εἰς M || 296 ἀγήρον P || 297 τοῖς om. W || 298 ἀρότρων P

t. Cf. Pr 19, 17

1. Sur cet œil jaloux — certains manuscrits ont l'expression βασκανος ὀφθαλμὸς, qui désigne le *mauvais œil* —, voir V. LIMBERIS, « The eyes infected by evil : Basil of Caesarea's homily *On Envy* », *HThR* 84, 2 (1991), p. 163-184.

2. Cf. *In Gen.* V, 1, PG 53, 48 : Jean oppose les mêmes dangers courus par les biens matériels (ἢ συκοφαντῶν..., ἢ ληστῶν, ἢ τοιχωρύχων, ἢ τῶν οἰκετῶν ὑφελομένων καὶ δραπετευσάντων) à l'inviolabilité du trésor spirituel ; *Vidua eligatur*, 16, PG 51, 337 : il lie de même les sycophantes, les

Si tu déposes ton argent dans la main droite du pauvre, le sycophante ne s'attaque pas à toi, l'œil de la jalousie¹ ne te voit pas, le brigand ne te dérobe rien, le voleur ne s'enfuit pas après avoir percé ton mur, pas plus que le serviteur après avoir commis un larcin ; car le siège de ce trésor est inviolable. Mais si tu l'enfouis chez toi, tu rends ton or dépendant du brigand, du perceur de mur, du jaloux, du sycophante, du serviteur et de toutes sortes de dommages². Souvent en tout cas, il a échappé aux menaces venant de l'extérieur grâce à un grand nombre de portes et de verrous, mais il n'a pas échappé aux gardiens : ceux qui veillaient sur le trésor l'ont pris et se sont enfuis. Tu le vois, nous sommes davantage maîtres de nos propriétés lorsque nous les avons confiées aux pauvres.

Non seulement pour la garde cette place est plus sûre, mais elle constitue aussi la première condition d'un gain et d'un revenu plus importants. Si en effet tu avais prêté de l'argent à intérêts à un homme, tu aurais reçu le centième ; mais si tu prêtes à Dieu à travers le pauvre^t, ce n'est pas le centième, mais le centuple que tu recevras³. Et si tu jettes la semence dans un champ fertile, lorsqu'il t'apportera l'abondante récolte, les semences rapporteront dix fois plus, ou deux fois autant ; mais si tu jettes ta semence vers le ciel, avec la production du centuple, tu recevras en retour la vie éternelle qui ne connaît ni vieillesse ni mort. Et dans un cas, la peine est grande pour qui jette les semences ; dans l'autre, c'est sans charrue, sans bœufs, sans cultivateurs, et sans tout

voleurs et les mauvais serviteurs. Sur les procédés diatribiques, voir *serm.* I, p. 159, n. 4.

3. Le centuple est promis par le Christ à ceux qui font preuve de détachement (*Mc* 10, 30 ; *Mt* 19, 29) et produit par la bonne terre qui a reçu la semence (*Lc* 8, 8). À ce motif de la semence au ciel (cf. *In Matth.* V, 5, PG 57, 61, qui souligne l'absence de soumission aux intempéries) s'entrecroise celui du trésor céleste (*Mt* 6, 19-21 et 19, 21 ; *Lc* 12, 33-34), l'aumône prenant la place de la vente des biens. Cf. *Jeune veuve* 7, p. 152-154 : réunion des deux mêmes images, l'argent thésaurisé et la semence jetée. Jean oppose fréquemment le centième au centuple (par ex. *De paen.* VII, 7, PG 49, 334 ; *In Gen.* III, 6, PG 53, 38 ; *In Ep. ad Rom.* VII, 7, PG 60, 451), ou le double et le triple au centuple (*Incompréhensibilité* IV, p. 266-268).

καὶ τῆς ἄλλης ταλαιπωρίας ἀπάσης ἢ τῶν καταβληθέντων
 300 βλάστη φύεται, καὶ οὐκ αὐχμὸν, οὐκ ἐπομβρίας, οὐκ ἐρυ-
 σίβην, οὐ χάλαζαν, οὐκ ἀκρίδος στρατόπεδον, οὐ ποτα-
 μῶν ἐπικλύσεις, οὐκ ἄλλο τι οὐδὲν ἐκεῖ σπείροντας ἔστι
 φορηθῆναι ποτε· ἀλλὰ πάσης ἀνωτέρω βλάβης ἔστηκε τὰ
 305 ἐκεῖ καταβαλλόμενα σπέρματα. Ὅταν οὖν μήτε πόνος,
 μήτε κίνδυνος, μήτε ὑποψία, μήτε ὑποτυχία τις ἦ, καὶ
 πολλῶ πλείονα τῶν καταβαλλομένων γίνηται τὰ φυόμενα,
 καὶ τοσαῦτα βλαστάνη ἀγαθὰ « ὅσα οὔτε ὀφθαλμὸς εἶδεν,
 οὔτε οὖς ἤκουσεν, οὔτε ἐπὶ καρδίαν ἀνθρώπου ἀνέβη^u »,
 πῶς οὐκ ἂν εἴη ῥαθυμίας ἐσχάτης, τὸ πλέον ἀφέντας, τὸ
 310 ἔλαττον διώκειν, καὶ τὸ ἀσφαλὲς καταλιπόντας, τὸ ἄπιστον
 καὶ κινδύνων γέμον καὶ πολλὰς ἔχον ἀποτυχίας μετεῖναι ;
 Τίς γὰρ ἡμῖν ἔσται συγγνώμη τοῦτο ποιούσι, ποῖα δὲ
 ἀπολογία ; Πενίαν προβαλούμεθα πάντως· ἀλλ' οὐκ ἔσμεν
 315 τῆς χήρας ἐκεῖνης πενέστεροι, ἢ δύο λεπτὰ ἔχουσα μόνα,
 καὶ ταῦτα κατέβαλε^v.

299 ἢ om. P || 300 βλάστη : φορὰ P || 302 τι P om. cett. || 304 ἔτε
 P || 304-305 μήτε — κίνδυνος om. P || 306 γίνεται TSWR γίνηται P || 308
 ἀνθρώπου + οὐκ TSW || 309 εἴη : ἦ P || 309-310 τὸ ἔλαττον —
 καταλιπόντας om. R || 310 καταλείποντας TP || ἄπιστον : ὑποπτον P || 311
 μετεῖναι P || 312 ἔστιν P || ποιούσι : ποῖος νοῦσι P || δὲ om. P || 313
 προβαλλόμεθα PV || 314 λεπτὰ P : δηνάρια cett. || 315 καὶ om. VW ||
 ταῦτα om. W

u. 1 Co 2, 9 v. Cf. Lc 21, 2-4

1. Sur les énumérations, voir *serm.* I, p. 159, n. 4. Sur l'inutilité du recours à des instruments matériels et le dégagement des contingences propres à qui agit spirituellement, cf. *Providence* prol. 3, p. 54 : « Le prêtre chasse la maladie sans instruments, ni remèdes, ni aliments, ni boissons, ni argent, ni long déplacement » ; *In Matth.* V, 5, PG 57, 60-61 : développement sur l'absence de soumission aux intempéries pour le semeur spirituel ; *In Ep. I ad Tim.* XIV, 3, PG 62, 574 : « Qui sème au ciel n'a pas besoin d'enfoncer le soc de la charrue, ni d'attacher les bœufs, ni d'attendre le moment favorable, ni de fendre la terre, ni de lutter contre le froid. » Ainsi, le spirituel participe à la manière d'agir de Dieu médecin : *In paralyticum* 4, PG 51, 55 : « La sagesse de celui qui guérit n'a besoin d'aucune des

le reste du labeur¹ que croît et pousse ce qui a été jeté en terre ; dans ce dernier cas, il n'est jamais possible que les semeurs soient effrayés ni par la sécheresse, ni par les pluies torrentielles, ni par la nielle², ni par la grêle, ni par une armée de sauterelles, ni par les crues des fleuves, ni par aucune autre chose : les semences qui ont été jetées là demeurent au-dessus de tout dommage. Lorsque donc il n'y a ni peine, ni danger, ni suspicion, ni mauvaise fortune, que ce qui croît devient beaucoup plus abondant que ce qui a été jeté en terre, et que des biens si grands « que l'œil ne les a pas vus, que l'oreille ne les a pas entendus, qu'ils ne sont pas montés au cœur de l'homme^{u3} » sont en germination, comment ne serait-ce pas d'une extrême insouciance⁴ d'abandonner le plus pour poursuivre le moins, de laisser ce qui est sûr pour rechercher ce qui est peu fiable, plein de dangers, et qui comporte beaucoup de mauvaises fortunes ? En effet, quel pardon y aura-t-il pour nous si nous agissons ainsi, et quelle sera notre défense ? Du moins nous retrancherons-nous derrière la pauvreté ; mais nous ne sommes pas plus pauvres que cette veuve qui alla jusqu'à se dépouiller des deux seules piécettes qu'elle avait^{v5}.

ressources extérieures, mais se suffit à elle-même (αὐτάρκης) » ; *In Matth.* XLIX, 4, PG 58, 500 : la miséricorde divine n'a besoin ni d'outils, ni d'effort, ni de temps.

2. Il peut s'agir de la nielle ou de la rouille. Sur ce terme, voir M. CASEVITZ, « Note sur ἐρυσίβη (à propos des exemples du mot chez les Septante) », *Revue de Philologie* 70, 2 (1996), p. 211-215.

3. Pour Jean (*In Ep. I ad Cor.* VII, 3, PG 61, 58), cette expression désigne les réalités qui demeurent secrètes (τὰ ἀπόρητα), à moins d'une révélation de l'Esprit Saint. C'est un des versets favoris du prédicateur : voir par ex. *serm.* VII, 353-354 ; *Providence* III, 8, p. 78 ; *Cat. bapt.* W VIII, 11, p. 254 ; *Incompréhensibilité* I, p. 124 ; *Isaïe* VII, 4, p. 308 ; *Jeune veuve* 7, p. 154 ; *Ad Stag.* I, 5, PG 47, 436 ; *De stat.* II, 4, PG 49, 39 ; V, 2, 70 ; *In Gen.* XVII, 9-10, PG 53, 148 ; XXVII, 2, 241 ; XXXVI, 5, 340 ; *In Ps.* V, 1, PG 55, 61 ; *Ne timueritis* I, 4, PG 55, 504 ; *In Ep. ad Hebr.* XXVIII, 1 et 4, PG 63, 192 et 197.

4. Sur la notion de ῥαθυμία, voir note complémentaire, p. 376.

5. Sur l'obole de la veuve, voir note complémentaire, p. 380.

Ζηλώσωμεν τοίνυν ἐκείνης τὸν πλοῦτον, μιμησώμεθα τῆς προαιρέσεως τὴν μεγαλοψυχίαν, ἵνα καὶ τῶν ἐκ τῆς μεγαλοψυχίας ταύτης τύχωμεν ἀγαθῶν· ἃν γένοιτο πάντας ἡμᾶς καταξιωθῆναι, εὐχαῖς καὶ πρεσβείαις τῶν ἱερέων, 320 χάριτι καὶ φιλανθρωπία τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, μεθ' οὗ τῷ Πατρὶ, ἅμα τῷ ἁγίῳ Πνεύματι, δόξα, τιμὴ, κράτος, νῦν καὶ αἰεὶ, καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.

. 316 τοίνυν : ἀγαπητοὶ R + ἀγαπητοὶ S || τὸν πλοῦτον ἐκείνης SR || 317-318 τῶν — ἀγαθῶν : τῶν ἐκείνης ἀποκειμένων ἀγαθῶν τύχωμεν P τῶν ἐκ τῆς μεγαλοψυχίας ταύτης ἀμοιβῶν τύχωμεν τῶν τοῦ Θεοῦ ἀγαθῶν R || 318 τύχωμεν + τοῦ Θεοῦ S || 319 εὐχαῖς — ἱερέων om. SR || 321 τιμὴ + καὶ TMVWR || 322 νῦν καὶ αἰεὶ καὶ MW om. cett.

Recherchons avec ardeur la richesse de cette femme admirable, imitons la magnanimité de son intention¹, afin que nous aussi nous obtenions les biens que lui a valus cette magnanimité ; puisse-t-il se faire que tous nous en soyons jugés dignes, avec l'aide des prières et des intercessions des prêtres, par la grâce et l'amour que Notre Seigneur Jésus Christ porte aux hommes² ; à son Père comme à lui ainsi qu'au Saint-Esprit soient gloire, honneur et souveraineté, maintenant et toujours, et pour les siècles des siècles. Amen.

1. Sur la notion de προαίρεσις, voir note complémentaire, p. 375-376.
2. Sur la notion de φιλανθρωπία, voir note complémentaire, p. 377-378.

II

Τοῦ αὐτοῦ, τί δήποτε ἐπὶ μὲν ἡλίου καὶ σελήνης καὶ οὐρανοῦ καὶ τῶν ἄλλων εἶπε· « γενηθήτω ^a », ἐπὶ δὲ ἀνθρώπου· « Ποιήσωμεν ^b »· καὶ τί ποτέ ἐστι τὸ « κατ' εἰκόνα ^c ».

586 1. ἼΑρα μέμνησθε τῶν ζητημάτων τῶν πρώην προ-
 τεθέντων ὑμῖν; Εἰς τοσοῦτον γὰρ ἡμᾶς ἀπονοίας καὶ
 τόλμης ἐπήρατε ὡς καὶ ζητημάτων ἤδη κατατολμᾶν·
 587 5 μᾶλλον δὲ οὐκ ἂν εἶη τόλμης οὐδὲ ἀπονοίας τοῦτο. Οὐ γὰρ
 οἰκεία δυνάμει θαρρήσαντες, ἀλλὰ ταῖς εὐχαῖς τῶν προέ-
 δρων καὶ ταῖς ὑμετέραις τὸ πᾶν ἐπιρρίψαντες, ἀπεδυσά-

Titulus 1-4 τοῦ — εἰκόνα : τοῦ αὐτοῦ λόγος περὶ εὐχῆς καὶ εἰς τὸ ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα καὶ ὁμοιωσιν ἡμετέραν εὐλόγησον R || 1 τοῦ αὐτοῦ : τοῦ ἐν ἀγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἰωάννου [ἀρχιεπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως T] τοῦ Χρυσοστόμου TW || 2 γεννηθήτω P || 3 δὲ + τοῦ MPV || τὸ MPV om. cett. || 4 κατ' om. W || εἰκόνα + ὁμιλία γ SM + ὁμιλία β V

1-2 προτεθέντων TSR || ἡμῖν προτεθέντων P || τοσοῦτον : τοῦτο P || 3 ἐπήρατε : ἐγείρατε P || ὡς : ὥστε P || 5 θαρροῦντες P

a. Gn 1, 3 b. Gn 1, 26 c. Gn 1, 26

1. Πρώην peut signifier *avant-hier*, par opposition à *χθές*, *hier*, ou, plus vaguement, *l'autre jour*. Sur la fréquence des homélies, voir intr., ch. I, p. 15 ; sur la possibilité d'une homélie perdue entre le sermon I et le sermon II, voir *serm.* II, p. 184, n. 1.

2. Voir *Incompréhensibilité* II, 177 et n. 9, p. 156 : A.-M. MALINGREY met en évidence le rapport de l'ἀπόνοια avec la folie et avec l'orgueil, d'où le sens

SERMON II

Du même, pourquoi donc pour le soleil, la lune, le ciel et les autres créatures, Dieu a dit : « Que cela soit ^a », tandis que pour l'homme, il a dit : « Faisons ^b ». Et ce que signifie l'expression « selon l'image ^c ».

LA CONFIANCE DU PRÉDICATEUR REPOSE SUR LA PRIÈRE DE L'ÉGLISE

1. Vous souvenez-vous des problèmes qui vous ont été soumis l'autre jour ¹? Car vous nous avez poussé à un si grand degré de témérité ² et de hardiesse que nous affrontons hardiment désormais même ces problèmes ; ou plutôt ³ ce ne saurait être le fait de la hardiesse ni de la témérité. Car nous n'avons pas fait confiance à nos propres forces : nous avons remis toute l'entreprise aux prières du clergé ⁴ et aux vôtres.

d'orgueil pris couramment par ἀπόνοια, par ex. *Ozias* III, 3, 64-69, p. 122 : ἀπόνοια a pour synonyme ὑπερηφανία, l'un des noms de l'orgueil, source de tous les maux, péché par excellence qui a fait déchoir Satan. L'ἀπόνοια peut naître du sentiment de bien agir (*ibid.* III, 1, 39, p. 106) comme de la gloire humaine (*Jeune veuve* 5, 362, p. 144).

3. Sur l'utilisation de la formule μᾶλλον δέ, voir intr., ch. III, p. 67.

4. Le terme de πρόεδρος peut désigner tout membre du clergé (par ex. *In Matth.* LX, 2, PG 58, 586 ; *In Ep. ad Hebr.* IV, 5, PG 63, 44), et plus particulièrement les évêques (par ex. GRÉGOIRE DE NYSSÉ, *De pauperibus amandis* I, GNO IX, 1, éd. A. Van Heck, Leyde 1967, p. 93). Il n'est guère étonnant que, récemment ordonné, Jean désigne ses confrères par un terme qui suggère leur préséance.

μεθα πρὸς τὸ στάδιον. Εὐχὴ δὲ Ἐκκλησίας τοσοῦτον δύναται ὡς, εἰ καὶ λίθων ἦμεν ἀφωνότεροι, πτεροῦ παντὸς κουφοτέρην ἡμῖν τὴν γλῶτταν ἐργάσασθαι. Ὡσπερ γὰρ
 10 ζεφύρος, εἰς μέσα τῆς νηὸς ἐμπεσὼν τὰ ἰστία, βέλους ὀξύτερον παραπέμπει τὸ σκάφος, οὕτω καὶ Ἐκκλησίας εὐχὴ, εἰς τὴν τοῦ λέγοντος ἐμπεσοῦσα γλῶτταν, ζεφύρου σφοδρότερον παραπέμπει τὸν λόγον. Διὸ καὶ ἡμεῖς καθ' ἑκάστην ἡμέραν θαρροῦντες ἀποδύομεθα. Εἰ γὰρ ἐπὶ τῶν
 15 ἔξωθεν ἀγώνων, δέκα τις μόνον ἢ εἴκοσι ἔχων ἐραστὰς ἐν δῆμῳ τοσοῦτω μετὰ προθυμίας εἰς τὸν ἀγῶνα κάτεισι, πολλῶ μᾶλλον ἡμεῖς, ὅπου οὐ δέκα, οὐδὲ εἴκοσι μόνον, ἀλλ' ἅπαν ἡμῖν τὸ θέατρον ἐξ ἀδελφῶν καὶ πατέρων σύγκειται, θαρροῦντες τοῦτο ποιήσομεν. Καίτοι γε ἐπὶ τῶν
 20 ἔξωθεν ἀγώνων, οὐδὲν ἂν μέγα καρπώσασαιτο ὁ ἀγωνιστῆς παρὰ τοῦ θεατοῦ, ἀλλ' ἢ ὅσον βοῆσαι ἐκεῖνον, καὶ θαυμάσαι τὰ γεγενημένα, καὶ φιλονεικῆσαι τοῖς ἀντιλέγουσιν ἄνω καθήμενον· καταβῆναι δὲ εἰς τὸ στάδιον, καὶ χεῖρα ὀρέξαι, καὶ ἐλκύσαι πόδα τοῦ ἀνταγωνιζομένου, ἢ ἄλλο τι

8 δύναται MP : δύναιτ' ἂν cett. || 12 ζεφύρου + παντὸς PW || 17 οὐδὲ : καὶ P || 20 ὁ om. P || 21 τοῦ PR om. cett. || 24 ἢ + καὶ P

1. L'image du déshabillage préparatoire de l'athlète, que désigne ἀποδύομαι, paraît difficile à conserver. Elle est très chère à Jean qui l'applique au combat moral d'Olympias (*Olympias* XII, 1b, 52, p. 320), à la lutte contre les anoméens (*Incompréhensibilité* II, 1, p. 140), à la tâche de l'enseignement (*1^{ère} homélie* 1, 48, SC 272, p. 394 ; *In princ. Act.* III, 1, PG 51, 87). Jean joue sur les mots à propos de l'athlète chrétien à la fois dépouillé (ἀποδύσαι) des soucis matériels (βιωτικά) et revêtu (ἐνδύσαι) des armes spirituelles (πνευματικά) : à deux domaines inverses correspondent deux démarches inverses (*De stat.* III, 3, PG 49, 50-51).

C'est ainsi que nous nous sommes préparé¹ pour aller au stade. La prière de l'Église a un si grand pouvoir que, même si nous étions plus muet que des pierres, elle nous rendrait la langue plus légère que toute espèce d'aile². En effet, de même que le zéphyr, lorsqu'il est tombé en plein dans les voiles d'un navire, pousse l'embarcation en la rendant plus rapide qu'un trait, de même aussi la prière de l'Église, lorsqu'elle est tombée sur la langue de l'orateur, pousse le discours plus violemment que le zéphyr³. C'est pourquoi, nous aussi, chaque jour, nous nous préparons⁴ avec confiance. Si en effet, pour les combats profanes, quelqu'un qui a seulement dix ou vingt supporters parmi un public si nombreux descend au combat avec cœur, à plus forte raison⁵ nous, puisque nous n'avons pas seulement dix ou vingt supporters, mais que le public tout entier est formé de nos frères et de nos pères, nous accomplirons cette tâche avec confiance. Cependant, pour les combats profanes, le combattant ne saurait tirer grand profit du spectateur : l'action de ce dernier se limite à pousser des cris d'admiration devant ce qui se produit et, du haut de sa place, à chercher querelle aux supporters de son concurrent. En revanche, descendre sur le stade, tendre la main, tirer le pied de l'adversaire ou faire

2. Cette expression est riche de tout un contexte poétique où les paroles sont ailées (par ex. HOMÈRE, *Od.* II, 269, 362, etc.) et philosophique où l'on rencontre la métaphore des ailes de l'âme (par ex. PLATON, *Phèdre*, 246 a-d, le mythe de l'attelage ailé).

3. La prière ecclésiale a, aux yeux de Jean, une valeur incomparablement plus forte que tout, y compris l'oraison individuelle, à cause des liens de concorde et de charité qui créent l'harmonie ecclésiale (*De stat.* III, 2, PG 49, 49 ; *Incompréhensibilité* III, p. 213-220 ; *De proph. obs.* II, 4, PG 56, 181-182 ; *In Matth.* XIX, 4, PG 57, 278 ; *In Act.* XXXVII, PG 60, 266). Sur l'importance de l'Église chez Jean, voir P. RANCILLAC, *L'Église*, p. 55-87 : « Les images ecclésiales ».

4. Sur ἀποδύομαι, voir *serm.* II, p. 180, n. 1.

5. Sur l'expression πολλῶ μᾶλλον, voir intr., ch. III, p. 64-65.

25 τοιοῦτον ἐπιδείξασθαι, τούτοις οὐ θέμις. Οἱ γὰρ τοὺς ἀγῶνας ἐκείνους ἐξ ἀρχῆς διαταξάμενοι, σκόλοπας πῆξαντες ὄξεις, καὶ σχοινία κύκλω περιβαλόντες, οὕτω τῶν θεατῶν τὴν μανίαν εἴργουσι. Καὶ τί θαυμαστὸν εἰ θεατῆ καταβῆναι οὐ θέμις, ὅπου γε καὶ τὸν παιδοτρίβην ἔξω παρὰ
30 τὴν κόνιν καθίσαντες, πόρρωθεν τὴν ἀπὸ τῆς διδασκαλίας συμμαχίαν εἰσάγειν τοῖς ἀγωνιζομένοις κελεύουσι, πλησίον δὲ οὐκ ἐῶσιν ἐλθεῖν ; 'Ἄλλ' οὐκ ἐνταῦθα οὕτως· ἀλλὰ καὶ διδασκάλω καὶ θεατῆ καταβῆναι πρὸς ἡμᾶς ἐνι, καὶ ἐγγὺς στῆναι τῇ διαθέσει, καὶ διὰ τῶν εὐχῶν ἡμῶν συγκροτῆσαι τὴν δύναμιν. Δεῦρο οὖν κατ' αὐτοὺς ἐκείνους τοὺς
35 ἀθλητὰς τῶν παλαισμάτων ἀψώμεθα. Καὶ γὰρ ἐπειδὴν ἐκεῖνοι μέσους ἑαυτοὺς κατασχόντες, ὑπὸ τῆς βίας τῶν ἀμμάτων πρὸς τὸν ἔξωθεν αὐτοὺς περιστῶτα ἐξακοντισθῶσιν ὄχλον διὰ τὴν τοῦ τόπου στενοχωρίαν, λύσαντες τὰ
40 ἄμματα, πρὸς τὸν τῆς ἀγωνίας πάλιν ἐπανέρχονται τόπον· εἶτα ἐπανελθόντες οὐκ ὀρθοὶ συμπλέκονται πάλιν, ἀλλ' ἐν ἐκείνῳ τῷ τρόπῳ τῶν δεσμῶν ἑαυτοὺς καταστήσαντες ἐν ᾧ καὶ ὄντες διελύθησαν. Ἐπεὶ οὖν καὶ ἡμᾶς οὐ τόπου στενοχωρία χθὲς ἀλλὰ καιροῦ στενοχωρία καταλῦσαι τὸν

25 γὰρ : γοῦν M || 28 θεατῆ : -τὴν P || 29 γε : δὲ TW om. SR || 31 εἰσάγειν om. R || 34 τῆ om. P || 35 οὖν : γοῦν MV || 36-37 ἐκεῖνοι ἐπειδὴν M || 39 τοῦ om. P || 41 ἐπανελθόντες : ἐπαναχθέντες P || ἐν om. PR || 42 τρόπῳ : τόπῳ S || ἑαυτοῖς P || 44 χθὲς — στενοχωρία P om. cett.

1. Jean reprend un singulier à valeur collective, τοῦ θεατοῦ, par un pluriel, τούτοις. Il garde ensuite le pluriel, τῶν θεατῶν.

2. Cf. *Si esurierit* 5, PG 51, 180 : insistance sur la même place des entraîneurs (ἔξω τῶν σκαμμάτων...παρὰ τὴν κόνιν αὐτῆν) ; *De res. mort.* 3, PG 50, 422.

3. Cf. *Cat. bapt. W* III, 9, p. 155-156 : une autre supériorité du combattant spirituel est que le Christ prend parti pour lui, alors que l'agonothète des combats profanes reste impartial. D'une manière générale, Jean aime opposer le profane au spirituel par des formules fortes : ἀπεναντίας, τοῦναντίον, τοῦναντίον ἅπαν. Sur ces formules voir L. BROTTIER, « Sur quelques définitions de πνευματικός chez Jean Chrysostome », *REAug* XXXVIII, 1 (1992), p. 19-28, en part. n. 26, 27 et 28, p. 22. CYRILLE D'ALEXANDRIE consacre un long développement de sa *Lettre Festale* IV à

quelque autre démonstration de ce genre, ils¹ n'en ont pas le droit. En effet, ceux qui ont réglé ces combats depuis le commencement ont fixé des pieux pointus et ont jeté des cordes tout autour ; ainsi, ils tiennent à l'écart la folie des spectateurs. Et qu'y a-t-il d'étonnant s'il n'est pas permis au spectateur de descendre, puisqu'ils ont fait asseoir même l'entraîneur à l'extérieur, à côté de la poussière² ? Ils lui ordonnent d'apporter de loin aux combattants l'assistance qui vient de l'enseignement, mais ils ne lui permettent pas d'approcher. Ici, en revanche, il n'en est pas ainsi³ : il est possible au maître comme au spectateur de descendre à côté de nous, de se tenir de cœur près de nous et, grâce à leurs prières, d'affermir nos forces. Adonnons-nous donc aux luttes à la manière de ces athlètes eux-mêmes. En effet, lorsqu'ils se sont empoignés au milieu du stade et que, sous l'effet de la force de leurs bras noués, il sont projetés vers la foule qui les entoure de l'extérieur, à cause de l'étroitesse du lieu, après avoir dénoué leurs bras, ils reviennent à nouveau vers le lieu du combat ; ensuite, une fois revenus, ils ne s'attaquent pas une nouvelle fois debout, mais ils se placent dans une prise semblable à celle dans laquelle ils se trouvaient quand ils ont été séparés. Puisque donc nous, ce n'est pas l'étroitesse du lieu mais l'étroitesse du temps⁴ qui nous

souligner les oppositions entre la palestre et « le stade de la piété (τῆς εὐσεβείας τὸ στάδιον) », où la force physique est sans importance et où l'organisateur a pitié des vaincus (2, 18-141, t. I, p. 244-253).

4. Nous n'avons rencontré que dans deux manuscrits (*Parisinus gr.* 797 et *Messanensis San Salu.* 55) une leçon qui offre un sens satisfaisant. Tous les autres ont seulement le premier membre : « Ce n'est pas l'étroitesse du lieu qui nous a contraint à mettre fin à ce discours », cette formule appelant un second membre. Le texte de la PG a, lui, ἢ au lieu de οὐ, ce qui donne une formule métaphorique acceptable : « Nous aussi, c'est l'étroitesse du lieu qui nous a contraint... ». On peut penser soit qu'il s'agit d'une conjecture d'éditeur, soit que cette leçon ἢ στενοχωρία provient d'un manuscrit auquel nous n'avons pas accédé.

45 λόγον ἠνάγκασε, φέρε, πρὸς τὸν τόπον τῆς ἀγωνίας ἐπανελθόντες, τὰ ἄμματα λύσωμεν ἀπὸ τῶν σήμερον ἀναγνωσθέντων ἡμῖν. « Καὶ εἶπεν ὁ Θεός, φησί, “ Ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ’ εἰκόνα καὶ ὁμοίωσιν ἡμετέραν ”^d. »

50 Ἐν πρῶτον τοῦτο ἄξιον ζητῆσαι· τί δήποτε, ὅτε μὲν ὁ οὐρανὸς ἐγένετο, οὐδαμοῦ τὸ « ποιήσωμεν » εἴρηται, ἀλλὰ « Γενηθήτω οὐρανός^e » καὶ « Γενηθήτω φῶς^f », καὶ καθ’ ἕκαστον τῆς κτίσεως μέρος οὕτως; Ἐνταῦθα δὲ τὸ « ποιήσωμεν » μόνον καὶ βουλή καὶ σκέψις καὶ πρὸς ἕτερόν τινα ὁμότιμον ἀνακοίνωσις; Τίς ποτε ἄρα ἐστὶν ὁ δημιουργ-
55 γεῖσθαι μέλλων, ὅτι τοσαύτης ἀπολαύει τιμῆς; Ἄνθρωπός ἐστι, τὸ μέγα ζῶον καὶ θαυμαστόν, καὶ τῆς κτίσεως ἀπάσης τῷ Θεῷ τιμιώτερον, δι’ ὃν οὐρανὸς καὶ γῆ καὶ θάλαττα καὶ τὸ λοιπὸν ἅπαν τῆς κτίσεως σῶμα· ἄνθρωπος, οὗ τῆς σωτηρίας οὕτως ὁ Θεὸς ἠράσθη ὡς μηδὲ τοῦ

46 λύσωμεν : δῆσωμεν P || 47 φησί om. M || 48 καὶ + καθ’ PV || ἡμετέραν post εἰκόνα V || 49 ἐπιζητῆσαι P || ὁ om. P || 50 ἐγένετο P || 51 καὶ¹ om. MV || γενηθήτω² + τὸ V || 52 μέρος τῆς κτίσεως P || 53 ποιήσωμεν + προσκεῖται M || 54 ἐστὶν ἄρα W || 59 οὕτως om. W

d. Gn 1, 26 e. Gn 1, 6 f. Gn 1, 3

1. Cette déclaration a fait supposer la perte d’une homélie (voir intr., ch. I, p. 15), dans la mesure où le prédicateur dit revenir au « lieu du combat » tout en passant du commentaire des deux premiers versets du premier chapitre de la *Genèse* au verset 26. Mais l’expression est assez vague pour désigner l’explication d’un chapitre, ou même simplement l’exercice de la prédication.

2. Jean reprend le terme de Gn 1, 1 (οὐρανός), plus commun, et non στερέωμα qu’on lit dans la Septante. Sur son absence d’intérêt pour les considérations cosmologiques, voir intr., ch. II, p. 26.

3. Par l’*ἡραξ ἀνακοίνωσις*, Jean aborde le thème traditionnel de la délibération divine au sujet de la création de l’homme, que les Pères ont

a contraint hier à mettre fin à ce discours, eh bien, revenons au lieu du combat¹ et déliions les nœuds qui proviennent des paroles qui nous ont été lues aujourd’hui : « Et Dieu dit : “ Faisons un homme selon notre image et notre ressemblance^d ! ” »

EXÉGÈSE DE LA LECTURE DU JOUR

**L’homme
est honoré
par l’expression
Faisons**

D’abord il vaut la peine de faire des recherches sur l’unique point suivant : pourquoi donc, lorsque le ciel venait à l’être, on n’a nullement prononcé l’expression *Faisons*, mais *Que le ciel soit*^{e2}, *Que la lumière soit*^f, et ainsi de suite pour chaque partie de la création. L’expression *faisons* constitue-t-elle à cet endroit seulement une délibération, une réflexion, une communication³ avec une autre personne égale en dignité ? Qui est donc celui qui va être créé, pour bénéficier d’un si grand honneur ? C’est l’homme, l’être vivant grand et admirable, qui, aux yeux de Dieu, est digne de plus d’honneur que la création tout entière : c’est à cause de lui⁴ que le ciel, la terre, la mer et tout le reste de l’ensemble de la création ont été créés ; l’homme, dont Dieu a tellement désiré le salut qu’à cause de lui il n’a même pas épargné son Fils

coutume de développer dans leur exégèse du *faisons* de Gn 1, 26. Sur ce point, voir M. ALEXANDRE, *Le commencement*, p. 172-173.

4. Sur l’homme, destinataire des bienfaits de la création, cf. *Providence* VII, 2, SC 79, p. 108 (διὰ σέ répété deux fois) ; *ibid.* 21-22, p. 120 (διὰ σέ répété deux fois) ; *ibid.* 33, p. 126 (διὰ σέ répété sept fois) ; *Contra Iudos* 2, PG 56, 265-266 (διὰ σέ répété quatre fois) ; *In Ep. ad Philem.* III, 2, PG 62, 717 (πάντα τὰ ὄντα δι’ ἡμᾶς) ; de ceux de la Rédemption, cf. *In Ep. ad Rom.* XVI, 6, PG 60, 547 (διὰ σέ répété six fois) et de toute l’économie divine, cf. *serm.* I, 243 (διὰ σέ καὶ τὴν σωτηρίαν τὴν σὴν).

60 Μονογενοῦς φείσασθαι δι' αὐτόν. Οὐ γὰρ ἀπέστη πάντα
 ποιῶν καὶ πραγματευόμενος ὁ Θεός, ἕως αὐτὸν ἀναγαγὼν
 588 ἐκάθισεν ἐν δεξιᾷ ἑαυτοῦ. Καὶ βοᾷ Παῦλος λέγων· « Καὶ
 συνήγειρε καὶ συνεκάθισεν ἡμᾶς » ἐν δεξιᾷ ἑαυτοῦ « ἐν τοῖς
 ἐπουρανίοις ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ^g. » Διὰ τοῦτο βουλή καὶ
 65 σκέψις καὶ ἀνακοίνωσις, οὐκ ἐπειδὴ ὁ Θεὸς βουλῆς δεῖται
 — μὴ γένοιτο —, ἀλλὰ τῷ σχήματι τῶν ῥημάτων τὴν εἰς
 τὸν γενόμενον ἡμῖν ἐνδείκνυται τιμὴν. Καὶ πῶς, φησὶν, εἰ
 τοῦ κόσμου τιμιώτερός ἐστι παντός, ὕστερος τοῦ κόσμου
 παράγεται ; Δι' αὐτὸ τοῦτο, ἐπειδὴ τοῦ κόσμου τιμιώτερός
 70 ἐστιν. Ὡσπερ γὰρ βασιλέως εἰσελαύνειν μέλλοντος, στρα-
 τηγοὶ καὶ ὑπαρχοὶ καὶ δορυφόροι καὶ πάντες οἱ δοῦλοι
 προφθάνουσιν, ἵνα τὰ βασίλεια παρασκευάσαντες, καὶ
 πᾶσαν τὴν ἄλλην εὐτρεπίσαντες θεραπείαν, μετὰ πολλῆς
 τῆς τιμῆς ὑποδέξωνται τὸν βασιλέα, οὕτω δὴ καὶ ἐνταῦθα,
 75 καθάπερ βασιλέως εἰσάγεσθαι μέλλοντος, προέφθασεν ὁ
 ἥλιος, προέδραμεν ὁ οὐρανός, προεισῆλθε τὸ φῶς, ἅπαντα
 γέγονε καὶ εὐτρεπίσθη, καὶ τότε ὁ ἄνθρωπος μετὰ πολλῆς
 ὕστερον εἰσάγεται τῆς τιμῆς.

61 ὁ Θεός om. M || ἀγαγὼν R || 62 ἐκάθισεν + ἕνω P || καί² om.
 TSPR || 63 ἐν δεξιᾷ ἑαυτοῦ om. P || 64 Ἰησοῦ om. P || 65 καὶ + πρὸς
 ἑτερόν τινα ὁμότιμον P || 67 τὴν γενομένην P τὸν γινόμενον R || 68 ὕστερον
 MV || κόσμου + παντός SR || 70 γὰρ om. P || εἰσελαύνειν : εἰς τινα πόλιν
 ἐλαύνειν SR || 71 καί³ om. P || οἱ δοῦλοι πάντες P || 72 προφθάνουσιν :
 προτρέχουσιν P || 74 τῆς om. R || δὴ om. R || 75-76 προέφθασεν ὁ ἥλιος
 om. W || 75 καθάπερ + τινός R || ὁ R om. cett. || 76 ὁ om. PR || προῆλθε
 R || 78 τῆς om. R

g. Ep 2, 6

1. Cf. *In Ps.* VIII, 7, PG 55, 117 : Jean définit « la gloire et l'honneur supérieurs (ἡ δόξα ἢ μεζίων καὶ ἡ τιμή) » comme liés à la Nouvelle Alliance, et mentionne que, pour l'homme, Dieu n'a pas épargné son propre Fils. Sur l'opportunité de cette mention dans une perspective pascalle, voir intr., ch. II, p. 39.

2. Cf. *In Ep. ad Ephes.* IV, 2, PG 62, 33 : « honneur qui dépasse tout honneur (τιμῆς τῆς ὑπὲρ πᾶσαν τιμῆν) » mais ne doit pas faire oublier pour

unique¹. En effet, Dieu n'a jamais cessé de s'employer par tous les moyens à le faire monter et à le faire asseoir à sa droite. Et Paul s'écrie : « Et il nous a ressuscités et fait asseoir avec lui », à sa droite, « dans les cieus, dans le Christ Jésus^{g2} ». C'est pourquoi il y a délibération, réflexion et communication, non que Dieu ait besoin de délibération — loin de nous cette pensée ! —, mais la forme de l'expression nous indique l'honneur fait à l'être créé. Alors comment se fait-il, va-t-on me dire, s'il est plus digne d'honneur que l'univers entier, qu'il soit produit après l'univers ? Justement parce qu'il est plus digne d'honneur que l'univers³. C'est en effet comme lorsqu'un roi va entrer en triomphe : les généraux, les lieutenants, les gardes du corps et tous les esclaves marchent devant lui, afin d'accueillir le roi avec beaucoup d'honneur, après avoir apprêté le palais et préparé tout le reste du service⁴ ; il en va de même ici aussi : comme lorsqu'un roi va être introduit, le soleil a marché devant lui, le ciel a couru devant lui, la lumière est entrée devant lui, tout est venu à l'être et a été préparé : c'est alors que l'homme, avec beaucoup d'honneur, est introduit en dernier.

autant l'avertissement de Jésus (*Mt* 19, 28 ; 20, 23) : être assis à sa droite ne dépend pas de lui. Jean ajoute ἐν δεξιᾷ αὐτοῦ. Cette addition montre qu'ici également, il associe à ce verset paulinien la requête des fils de Zébédée (*Mt* 20, 21).

3. De Philon à Jean Chrysostome, la tradition a souligné le caractère glorieux de cette apparition de l'homme comme couronnement et maître de la création. Voir par ex. PHILON, *De Opificio* 77-88, p. 190-200 ; GRÉGOIRE DE NYSSÉ, *Hom. opif.* II, PG 44, 132-133 ; SÉVÉRIEN DE GABALA, *Creat.* IV, 5, PG 56, 464. Inversement, JACQUES DE SARUC y voit une invitation à l'humilité : « Si l'homme, bien que créé le dernier, a tenté de s'égalier à Dieu (...), combien davantage l'eût-il fait s'il avait été appelé à la vie avant les autres créatures ! » (trad. T. JANSMA, « *L'Hexameron* de S. Jacques de Sarug », *OrSyr* 4 (1955), p. 32)

4. Jean utilise cette image de l'entrée du roi dans le même contexte (*In Gen.* VIII, 2, PG 53, 71) et dans d'autres : l'entrée de Paul, portant la croix et précédé par les anges (*Panegyriques* VII, 1, p. 292) ; le second avènement du Christ (*De cruce* I, 4, PG 49, 404).

« Ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα^h. » Ἀκούετω ὁ
 80 Ἰουδαῖος. Πρὸς τίνα, φησίν, εἶπεν ὁ Θεός; « Ποιήσωμεν » ;
 — Μωϋσέως ἐστὶ τὰ γράμματα, Μωϋσέως, ᾧ πιστεύειν
 φασίν· οὐ γὰρ δὴ πιστεύουσιν. « Εἰ γὰρ ἐπιστεύετε
 Μωϋσεῖ, ἐπιστεύετε, φησίν, ἂν ἐμοίⁱ. » Νῦν δὲ παρ'
 85 ἐκείνοις μὲν τὰ βιβλία, παρ' ἡμῖν δὲ τῶν βιβλίων ὁ
 θησαυρός· παρ' ἐκείνοις τὰ γράμματα, παρ' ἡμῖν καὶ τὰ
 γράμματα καὶ τὰ νοήματα. — Πρὸς τίνα οὖν φησί·
 « Ποιήσωμεν ἄνθρωπον » ; — Πρὸς ἄγγελον, φησίν, ἢ
 πρὸς ἀρχάγγελον ἀπλῶς φθέγγεται. — Καθάπερ γὰρ οἱ
 μαστιγίαὶ τῶν οἰκετῶν, παρὰ τῶν δεσποτῶν ἐγκαλούμενοι
 90 καὶ ἐξ εὐθείας οὐκ ἔχοντες ἀποκρίνασθαι, τὸ ἐπελθὼν ἅπαν
 προσφέρουσιν, οὕτω δὴ καὶ ὑμεῖς. — Πρὸς ἄγγελον, φησί,
 καὶ ἀρχάγγελον εἶπε. — Ποῖον ἄγγελον; ποῖον ἀρχάγγε-
 γελον; Οὐ γὰρ ἀγγέλων ἐστὶ τὸ δημιουργεῖν, οὐδὲ
 ἀρχαγγέλων τὸ ἐργάζεσθαι ταῦτα. Τίνος δὲ ἔνεκεν, ὅτε μὲν
 95 τὸν οὐρανὸν ἐποίησεν, οὐκ εἶπεν ἀγγέλῳ καὶ ἀρχαγγέλῳ,
 ἀλλὰ δι' ἑαυτοῦ παρήγαγεν; Ὅτε δὲ τὸ τιμιώτερον οὐρα-
 νοῦ καὶ παντὸς κόσμου παρήγαγε ζῶον, τὸν ἄνθρωπον,
 τότε τοὺς δούλους κοινωνοὺς λαμβάνει τῆς δημιουργίας; 2.
 Οὐκ ἐστὶ ταῦτα, οὐκ ἐστὶ ἀγγέλων γὰρ τὸ παρεστάναι, οὐ
 100 τὸ δημιουργεῖν ἀρχαγγέλων τὸ λειτουργεῖν, οὐχὶ τὸ γινώ-

79 ὁ om. P || 80 εἶπεν om. MPV || ὁ Θεός om. R || ὁ Θεός εἶπεν
 TW || 81 πιστεύειν + ψευδόμενοι M || 82 οὐ γὰρ δὴ πιστεύουσιν; καὶ ὅτι
 ψεύδονται καὶ οὐ πιστεύουσιν, ἔκουε τοῦ Χριστοῦ διελέγοντος καὶ
 λέγοντος M || γὰρ² om. M || 83 φησίν om. MV || 85 ἡμῖν + δὲ R || 86 οὖν
 om. R + εἶπέ M || φησί: λέγει M || 87 φησίν om. SR || 88 πρὸς om.
 SR || ἀπλῶς + τὸ ἐπὶ P || φθέγγεται SMR: φθέγγεσθαι cett. || οἱ: αἱ
 P || 91 προσφέρουσιν M || ὑμεῖς: αὐτοὶ R || φησί: φασί R om. P || 92-93
 ποῖον ἀρχάγγελον om. P || 94 ταῦτα: τοιαῦτα P || 96 τὸ om. R || 96-97
 οὐρανὸν R || 98 τότε om. R || κοινούς V || 99 ταῦτα: τοῦτο P

À qui s'adresse
 l'expression
 Faisons ?

« Faisons un homme selon l'image^h. »
 Que le Juif écoute. À qui Dieu, va-t-on me
 dire, a-t-il dit « Faisons » ? — C'est Moïse
 qui a écrit cela, Moïse auquel les
 Juifs prétendent croire ; car manifestement ils ne croient pas
 en lui. Car « si vous croyiez en Moïse, dit Jésus, vous croiriez
 en moi¹. » Mais en réalité, c'est chez eux que sont les livres,
 mais c'est chez nous qu'est le trésor contenu dans les livres ;
 c'est chez eux qu'est la lettre, mais c'est chez nous que sont à
 la fois la lettre et l'esprit². — À qui donc Dieu dit-il
 « Faisons un homme » ? — Il parle tout simplement à un ange
 ou à un archange, réplique le Juif. — Car en vérité, il en est de
 vous comme des serviteurs qui méritent le fouet : lorsqu'ils
 sont blâmés par leurs maîtres et qu'ils ne peuvent pas répon-
 dre sans détours, ils énoncent absolument tout ce qui leur
 vient à l'esprit. — C'est à un ange, dit le Juif, ou à un
 archange, qu'il s'est adressé. — À quelle espèce d'ange ? À
 quelle espèce d'archange ? Car il n'est pas au pouvoir des
 anges de créer ni au pouvoir des archanges d'accomplir cela.
 Tandis que, lorsqu'il a fait le ciel, il ne s'est pas adressé à un
 ange ou à un archange, mais a tout produit par lui-même,
 lorsqu'il a produit l'être vivant plus digne d'honneurs
 que le ciel et l'univers entier, l'homme, c'est alors qu'il
 associe les esclaves à sa création ? Pour quelle raison ?
 2. Non, non, il n'en est pas ainsi : aux anges il appartient
 d'être des assistants, mais non des créateurs, aux archanges il
 appartient de rendre un culte, mais non d'être associés à la

1. Cf. *In Io.* XLI, 2, PG 59, 237.

2. Cf. *In Io.* LIII, 3, PG 59, 296 : les Juifs ont entre les mains des livres sur
 lesquels ils ne savent pas réfléchir. De même, Abraham est considéré par
 Jean comme le patriarche des chrétiens beaucoup plus que des Juifs (*Ozias*
 II, 2, p. 96). L'idée que l'expression *faisons* puisse être adressée à des anges
 est présentée aussi comme une idée juive dans le grand commentaire de la
Genèse (*In Gen.* VIII, 3, PG 53, 72). Sur les relations de Jean avec les Juifs,
 cf. *serm.* I, p. 150-151, n. 3.

μης κοινωνεῖν καὶ βουλῆς. Ἄκουσον τί φησὶν Ἡσαΐας περὶ
 τῶν Σεραφίμ δυνάμεων, τῶν ἀνωτέρω τῶν ἀρχαγγέλων
 « Εἶδον τὸν Κύριον καθήμενον ἐπὶ θρόνου ὑψηλοῦ καὶ
 105 ἐπηρμένου. Καὶ τὰ Σεραφίμ παρειστήκεισαν κύκλῳ αὐτοῦ,
 ἕξ πτέρυγες τῷ ἐνί, καὶ ἕξ πτέρυγες τῷ ἐνί, καὶ ταῖς μὲν
 δυοὶ πτέρυξι κατεκάλυπτον τὰ πρόσωπα ἑαυτῶν^j »,
 ἀποτειχίζουσαι δηλονότι τὰς ὕψεις, διὰ τὸ μὴ δύνασθαι τὴν
 ἐκ τοῦ θρόνου φερομένην ἀστραπὴν ὑποδέξασθαι. Τί
 λέγεις; Τὰ μὲν Σεραφίμ παρεστήκασιν, καὶ ἐν θαύματι
 110 τοσοῦτω εἰσὶ καὶ ἐκπλήξει, καὶ ταῦτα συγκατάβασιν Θεοῦ
 βλέποντα· ἄγγελοι δὲ καὶ γνώμης κοινωνοῦσιν αὐτῶ, καὶ
 σκέψεως μετέχουσιν; Ἄλλ' οὐκ ἂν ἔχοι λόγον.
 589 Ἄλλὰ τίς ἐστὶ πρὸς ὃν φησὶ « Ποιήσωμεν ἄνθρωπον »;
 « Ὁ θαυμαστός σύμβουλος, ὁ ἐξουσιαστής, ὁ Θεὸς ὁ
 115 ἰσχυρός, ὁ ἀρχὸν τῆς εἰρήνης, ὁ πατὴρ τοῦ μέλλοντος
 αἰῶνος^k », αὐτὸς ὁ μονογενὴς τοῦ Θεοῦ Υἱός. Πρὸς
 ἐκεῖνον φησὶ « Ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα καὶ καθ'
 ὁμοίωσιν ἡμετέραν^l. » Οὐδὲ γὰρ εἶπε « τὴν ἐμὴν καὶ τὴν
 σὴν », ἢ « τὴν ἐμὴν καὶ τὴν ὑμῶν », ἀλλὰ « κατ' εἰκόνα
 120 ἡμετέραν », μίαν δηλῶν τὴν εἰκόνα καὶ μίαν τὴν ὁμοίωσιν·

102 Σεραφίμ + τῶν P || ἀνωτέρων PR || 104 παρεστήκεισαν P || 105
 ἕξ — ἐνί² om. P || 106 τὸ πρόσωπον P || ἑαυτῶν : αὐτῶν V om. P || 109
 παρειστήκεισαν R || 110 συγκατάβασιν + τοῦ TW || 111 βλέποντες P ||
 112 ἔχοι + τοῦτο SR || 113 ἀλλὰ : καὶ SR || τίς : τί V || 114 σύμβουλος
 R || ὁ³ om. P || 116 Υἱός : παῖς P || 117 φησὶ : τοῖνον λέγει M || 120 εἰκόνα :
 συμφωνίαν· P

j. Is 6, 1-2 k. Is 9, 5 l. Gn 1, 26

1. Cf. *Providence* II, 9, p. 64 : Dieu n'a besoin d'aucun associé (κοινωνοῦ) ni d'aucun conseiller (συμβούλου).

2. Cf. *Incompréhensibilité* III, 330, p. 214 : rappel de l'étymologie de *séraphins* comme *bouches enflammées* (cf. Is 6, 3 où un séraphin purifie les lèvres du prophète avec un charbon ardent). Sur les sens donnés à la flamme, voir J. DANÉLOU, *Incompréhensibilité*, p. 42-43 : pureté pour Jean Chrysos-

pensée et à la délibération de Dieu¹. Écoute ce que dit Isaïe au sujet des puissances séraphiques², qui se situent plus haut que les archanges : « J'ai vu le Seigneur assis là-haut sur son trône élevé. Et les Séraphins se tenaient autour de lui, chacun avait six ailes, et de deux de ces ailes, ils se couvraient le visage³ », manifestement pour protéger leurs yeux parce qu'ils ne pouvaient supporter l'éclair qui jaillissait du trône. Que dis-tu ? Les Séraphins se tiennent auprès du trône, ils sont dans une admiration et une frayeur si grandes, et cela lorsqu'ils regardent la condescendance⁴ de Dieu, tandis que les anges sont associés à sa pensée et prennent part à sa réflexion ? Eh bien, ce ne saurait être une opinion raisonnable.

Mais alors, qui est celui auquel il dit : « Faisons un homme » ? « Le conseiller admirable, celui qui a le pouvoir, le Dieu fort, le Prince de la paix, le Père du siècle à venir^{k5} », le Fils unique de Dieu en personne. C'est à lui qu'il dit : « Faisons un homme selon notre image et notre ressemblance^l. » Car il n'a pas dit non plus : « la mienne et la tienne », ou « la mienne et la vôtre », mais « selon notre image », montrant qu'il y a une seule image et une seule ressemblance ; or, entre

tome, ardeur de la charité pour le PSEUDO-DENYS (*Hierarchie céleste* VII, 1, SC 58, p. 106-107).

3. Épisode favori de Jean : cf. *Ozias* I, 3, p. 56-60 ; *ibid.*, VI, 1-2, p. 206-214 ; *Isaïe* VI, 1-3, p. 256-266 ; *Incompréhensibilité* I, p. 128 ; *ibid.*, III, p. 200 ; *ibid.*, IV, p. 246 ; *De stat.* VII, 5, PG 49, 97 ; *In Gen.* XXIII, 6, PG 53, 205. Commentaire centré le plus souvent autour de la notion de *condescendance* (συγκατάβασιν, voir note complémentaire, p. 376-377) qui s'exprime par la vision, néanmoins insupportable, les anthropomorphismes et les images utilisés.

4. Sur la notion de *συγκατάβασιν*, voir note complémentaire, p. 376-377.

5. L'énumération constitue une addition fournie par certains manuscrits de la Septante — l'*Alexandrinus* et une seconde main dans le *Sinaiticus* —. C'est le texte de la recension dite lucianique que l'on retrouve dans les Chaînes. Ce verset est, selon Jean, un garant de la divinité du Christ : *Quod Christus* 2, PG 48, 316 ; *In Ps.* XLIV, 8, PG 55, 195. THÉODORE DE CYR (*Isaïe* I, 3, t. I, p. 326-328) voit dans le verset une réfutation de l'arianisme et oppose le *Père du siècle à venir*, le Christ, au *père du siècle présent*, Adam.

Θεοῦ δὲ καὶ ἀγγέλων οὐκ ἔστιν εἰκῶν μία, οὐδὲ ὁμοίωσις μία. Πῶς γὰρ ἂν εἴη τοῦ δεσπότητος καὶ τῶν λειτουργῶν εἰκῶν μία καὶ ὁμοίωσις ;

- Ὡστε παντόθεν ὑμῖν ὁ λόγος ἐλήλεκται· καὶ γὰρ ἀρχῆς
 125 εἰκόνα ἐδήλωσεν ἐνταῦθα, καὶ τὸ ἐξῆς δηλοῖ. Εἰπὼν γὰρ
 « κατ' εἰκόνα καὶ καθ' ὁμοίωσιν », ἐπήγαγε· « Καὶ ἀρχέτωσαν τῶν ἰχθύων τῆς θαλάττης^m ». ἀρχὴ δὲ Θεοῦ καὶ ἀγγέλων οὐκ ἂν εἴη μία. Πῶς γὰρ, τῶν δούλων καὶ τοῦ δεσπότητος, τῶν λειτουργῶν καὶ τοῦ κελεύοντος ;
 130 Ἄλλὰ καὶ ἕτεροι πάλιν ἡμῖν ἐπιφύονται τινες λέγοντες ὅτι εἰκόνα ὁ Θεὸς ἔχει τοιαύτην ὡς καὶ ἡμεῖς, κακῶς νοοῦντες τὸ εἰρημένον. Οὐ γὰρ οὐσίας εἶπεν εἰκόνα, ἀλλ' ἀρχῆς εἰκόνα, καθὼς δηλώσομεν ἐκ τῶν ἐξῆς ἐπαγομένων. Ὅτι γὰρ οὐκ ἔστι τὸ θεῖον ἀνθρωπόμορφον, ἄκουσον τοῦ
 135 Παύλου λέγοντος· « Ἄνθρωπος μὲν γὰρ οὐκ ὀφείλει κατακαλύπτεσθαι, εἰκῶν καὶ δόξα Θεοῦ ὑπάρχων· γυνὴ δὲ δόξα ἀνδρός ἐστι. Διὸ ὀφείλει, φησὶν, ἐξουσίαν ἔχειν ἐπὶ τῆς

122 μία om. W || 124 ἡμῖν SPWR || ἐλήλεκται SPWR || 125 εἰκόνα + καθὼς TSMVR || ἐδήλωσεν + φησὶν W om. P || ἐνταῦθα + φησὶ TSPR + καθὼς W || ἐξῆς + δὲ TSMR || 126 παρήγαγε P || καὶ² + τὸ R || 129 λειτουργούντων P || 130 ἡμῖν om. R || ἡμῖν πάλιν W || ἐπιφύονται τινες ἡμῖν P || 131 ὁ om. R || τοιαύτην : τὴν αὐτὴν R || 133 ἐδήλωσαμεν P || 134 ὅτι + μὲν SR || τοῦ + μακαρίου SR || 135-136 καλύπτεσθαι P || 136 ante εἰκῶν add. τὴν κεφαλὴν SPR || 136-138 γυνή — κεφαλῆς : ἡ δὲ γυνὴ ὀφείλει : δόξα γὰρ ἔστιν ἀνδρός SR || 137-138 διὸ — κεφαλῆς om. SR || ἐπὶ τῆς κεφαλῆς ἔχειν P || 137 διὸ : διὰ τοῦτο P || ἐξουσίαν : κάλυμμα MV

m. Gn 1, 26

1. Sur l'image de commandement, voir intr., ch. II, p. 28-29.

2. Οὐσία, dans la tradition philosophique, désigne l'être en soi (ARIS-

Dieu et les anges, il n'y a pas plus une seule image qu'une seule ressemblance. Comment en effet pourrait-il y avoir une seule image et une seule ressemblance entre le maître et ceux qui rendent un culte ?

En quoi consiste l'image ? Ainsi, votre discours a été complètement réfuté : car c'est une image de commandement qu'il a montrée là, la suite également le montre.

En effet, après avoir dit « selon l'image et selon la ressemblance », il a ajouté : « Qu'ils commandent aux poissons de la mer^{m1} ! » Or le commandement de Dieu et des anges ne saurait être un. Comment en effet pourrait-il en être ainsi entre les esclaves et le maître, entre ceux qui rendent un culte et celui qui ordonne ?

Mais d'autres encore s'attaquent à leur tour à nous, en disant que Dieu possède une image commune avec nous, car ils comprennent mal ce qui est dit : il n'a pas parlé d'une image d'être², mais d'une image de commandement, comme nous le montrâmes d'après ce qui est ajouté ensuite. En effet, comme preuve que la divinité n'a pas une forme humaine, écoute les paroles de Paul : « L'homme ne doit pas se couvrir, car il est l'image et la gloire de Dieu ; quant à la femme, elle est la gloire de l'homme. C'est pourquoi, dit-il,

TOTE, *Métaphysique* 1017b22), immuable, par opposition au devenir (PLATON, *Timée* 29c : οὐσία ≠ γένεσις), aux différents modes d'existence (PLATON, *Eutypbron* 11a : οὐσία ≠ πάθη) et aux accidents (ARISTOTE, *Les parties des animaux* 643a27 : οὐσία ≠ συμβεβηκότα). Les Pères utilisent le terme pour désigner l'être de Dieu, sa substance, par opposition à son activité (ATHÉNAGORE, *Sur la résurrection* I, 2 : οὐσία ≠ ἐνέργεια ; BASILE DE CÉSARÉE, *Ep.* 234, 1-3 : οὐσία ≠ δύναμις). Ce mot peut signifier aussi l'essence divine commune au Père et au Fils, comme le déclare le symbole de Nicée (SOCRATE, *HE* I, VIII : μονογενῆ, τουτέστιν ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρὸς, ὁμοούσιον τῷ Πατρί), ainsi qu'au Saint Esprit (GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Discours* 40, 41). Sur les difficultés soulevées par οὐσία et ses composés en milieux païen et chrétien, voir P. HADOT, « Théologie, exégèse, révélation, écriture dans la philosophie grecque », in : *Les règles*, éd. M. Tardieu, p. 19-21.

κεφαλῆς¹. » Καὶ μὴν « εἰκόνα » ἐνταῦθα τοῦτο εἶπε τὸ ἀπαράλλακτον τῆς μορφῆς τῆς πρὸς τὸν Θεόν, καὶ διὰ
 140 τοῦτο εἰκὼν ἄνθρωπος Θεοῦ καλεῖται ὅτι καὶ ὁ Θεὸς οὕτω διατετύπεται· οὐκοῦν κατ' ἐκείνους οὐκ ἐχρῆν μόνον τὸν ἄνδρα εἰκόνα λέγεσθαι, ἀλλὰ καὶ τὴν γυναῖκα. Γυναικὸς γὰρ καὶ ἀνδρὸς εἷς ὁ τύπος καὶ ὁ χαρακτήρ καὶ ἡ ὁμοίωσις μία. Τίνος οὖν ἔνεκεν ὁ ἀνὴρ εἰκὼν τοῦ Θεοῦ λέγεται, ἡ
 145 γυνὴ δὲ οὐκέτι ; « Ὅτι οὐ τὴν εἰκόνα τὴν ἐν τῇ μορφῇ λέγει, ἀλλὰ τὴν εἰκόνα τὴν κατὰ τὴν ἀρχήν, ἣν ὁ ἀνὴρ ἔχει μόνος, οὐκέτι δὲ καὶ ἡ γυνή. Οὗτος μὲν γὰρ οὐδενὶ ὑποτέτακται· ἐκείνη δὲ ὑπὸ τοῦτον γέγονε, καθὼς ὁ Θεὸς φησι·
 « Πρὸς τὸν ἄνδρα σου ἡ ἀποστροφή σου, καὶ αὐτὸς σου
 150 κυριεύσει^ο. » Διὰ τοῦτο ὁ μὲν ἀνὴρ εἰκὼν τοῦ Θεοῦ, ἐπειδὴ οὐδένα ἔχει ἀνώτερον, καθάπερ οὐδὲ τοῦ Θεοῦ ἀνώτερός τις ἔστιν, ἀλλὰ πάντων ἄρχει· ἡ γυνὴ δὲ δόξα τοῦ ἀνδρός, ἐπειδὴ τῷ ἀνδρὶ ὑποτέτακται. Καὶ πάλιν ἀλλαχοῦ φησιν·
 « Οὐκ ὀφείλομεν χρυσῶ, ἢ ἀργύρῳ, ἢ λίθῳ, χαράγματι
 155 τέχνης ἢ ἐνθυμήσεως ἀνθρώπου νομίζειν τὸ θεῖον εἶναι ὅμοιον^ρ. » « Ὁ δὲ λέγει, τοιοῦτόν ἐστιν· οὐ μόνον τοὺς ὀρωμένους τύπους ἀναβέβηκε, φησί, τὸ θεῖον, ἀλλ' οὐδὲ διάνοια διατυπῶσαι τὸ τοιοῦτον δύναιτ' ἂν ὁποῖός ἐστιν ὁ Θεός. » Πῶς οὖν ἀνθρώπου Θεὸς μορφῆν

138 εἰκόνα om. R || εἶπε τοῦτο P || 139 Θεὸν + δηλῶν MR || καὶ + εἰ P || 140 εἰκὼν Θεοῦ ὁ ἄνθρωπος R || καὶ om. M || 141 ἐκείνους + μὲν SR || 143 ὁ¹ om. P || 144 οὖν om. R || 144-145 δὲ ἡ γυνή R || 146 ἀνὴρ R : ἄνθρωπος cett. || 147 καὶ om. R || γὰρ + ὁ ἀνὴρ SR || 148 φησὶν ὁ Θεὸς P || 150 ἀνὴρ R : ἄνθρωπος cett. || 150-151 ἐπειδὴ — Θεοῦ om. R || 152 τίς om. SR || ἡ om. P || 154 χρυσῶ P || ἀργυρῶ P || λίθῳ + ἡ R || 157 ἐκβέβηκε M || τὸ θεῖον om. P || 158 τὸ : τι P || 159-160 ὁποῖός — δύναιτ' ἂν om. VW || 159 ὁποῖόν P || Θεός² om. TSPR

n. 1 Co 11, 7. 10 o. Gn 3, 16 p. Ac 17, 29

1. Cf. *In Ep. I ad Cor.* XXVI, 3, PG 61, 216 : si l'homme et la femme ne respectent pas les signes (σύμβολα) d'autorité pour l'un (marcher nu-tête),

elle doit avoir un voile sur la tête¹. » Et en vérité, dans ce passage, il a nommé *image* cette absence de différence² de forme par rapport à Dieu, et l'homme est appelé image de Dieu parce que Dieu aussi possède cette figure : selon eux donc, il ne faudrait pas dire que seul l'homme est image, mais aussi la femme. Car la femme et l'homme ont en commun une seule figure, un seul sceau et une seule ressemblance. Pourquoi donc l'homme est-il appelé image de Dieu et la femme ne l'est-elle plus ? C'est qu'il ne veut pas dire l'image manifestée dans la forme mais l'image qui concerne le commandement, que seul l'homme possède, mais que la femme ne possède plus. Car lui, il n'est soumis à personne, alors qu'elle, elle est sous ses ordres, selon la parole de Dieu : « Vers ton mari ira ton mouvement, et lui te dominera^ο. » C'est pourquoi l'homme est l'image de Dieu : il n'a personne au-dessus de lui ; de même, il n'y a personne non plus au-dessus de Dieu : il commande tout. Quant à la femme, elle est la gloire de l'homme, puisqu'elle est soumise à l'homme. Et l'Écriture dit encore ailleurs : « Nous ne devons pas estimer que la divinité est semblable à de l'or, à de l'argent, ou à de la pierre, à une sculpture de l'art et de l'imagination de l'homme^ρ. » Voici à peu près ce qu'elle veut dire : non seulement la divinité dépasse les figures que l'on voit, dit-elle, mais même la pensée ne serait pas capable de se figurer

de soumission pour l'autre (se couvrir la tête), ils bouleversent le bon ordre (εὐταξίαν) instauré par Dieu. Sur l'utilisation par Diodore de la même péripécie pour affirmer, sans autre démonstration, que la femme a perdu l'image, voir intr., ch. II, p. 28-29.

2. Cf. *serm.* III, 42-43. Jean nie formellement cette hypothèse absurde d'une identité ontologique entre Dieu et l'homme en utilisant un mot de la même famille, ἀπαράλλαξις. C'est encore ce terme ἀπαράλλακτον qui est utilisé dans la polémique contre les anoméens pour traduire la similitude d'honneur entre le Père et le Fils (*Incompréhensibilité*, IV, 274, p. 250) ; l'ἀπαράλλακτον οὐσίαις désigne l'identité d'essence commune au Père et au Fils, par opposition aux traits propres de chaque hypostase (*Incompréhensibilité* V, 111, p. 280).

- 160 ἔχειν δύναιτ' ἄν, ὅποτε ὁ Παῦλος φησι μηδὲ διάνοιαν εἶναι μηδεμίαν τὴν δυναμένην τυπῶσαι παρ' ἑαυτῆ τοῦ Θεοῦ τὴν οὐσίαν; Τὴν γὰρ ἡμετέραν μορφήν καὶ τὸν τύπον ἅπαντες ῥαδίως παρ' ἑαυτοῖς ἀνατυπώσαμεν ἄν κατὰ τοὺς λογισμοῦς.
- 165 Πάλιν τοὺς περὶ ἐλεημοσύνης ἐπαγαγεῖν λόγους ἐβουλόμην, ἀλλ' ὁ καιρὸς ἡμᾶς οὐκ ἀφήσι· διὸ πρὸς σιγὴν ἐπανίωμεν λοιπόν, ἐκεῖνο παρεγγυήσαντες ὑμῖν, μετὰ ἀκριβείας ἅπαντα κατέχειν τὰ εἰρημένα καὶ πολλὴν τῆς ὀρθῆς πολιτείας ποιεῖσθαι τὴν πρόνοιαν, ἵνα μὴ μάτην καὶ
- 590 170 εἰκῆ ἐνταῦθα συλλεγώμεθα. Κἂν γὰρ δογμάτων ὀρθότητα διατηρῶμεν, τῆς τῶν ἔργων ἀρετῆς μὴ προσούσης, πάντως ἐκπεσοῦμεθα τῆς αἰωνίου ζωῆς. « Οὐ πᾶς γὰρ, φησὶν, ὁ λέγων μοι "Κύριε, Κύριε" εἰσελεύσεται εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν, ἀλλ' ὁ ποιῶν τὸ θέλημα τοῦ Πατρὸς μου τοῦ
- 175 ἐν τοῖς οὐρανοῖς¹. » Ποιῶμεν οὖν τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ μετὰ σπουδῆς ἀπάσης καὶ εὐνοίας καὶ προθυμίας, ἵνα δυνηθῶμεν εἰς τοὺς οὐρανοὺς εἰσελθεῖν, καὶ τῶν ἀποκειμένων ἀγαθῶν τοῖς ἀγαπῶσι τὸν Θεὸν ἐπιτυχεῖν ὧν γένοιτο πάντας ἡμᾶς μετασχεῖν, χάριτι τοῦ Χριστοῦ, μεθ'
- 180 οὗ τῷ Πατρὶ, δόξα, τιμὴ, κράτος, σὺν ἁγίῳ Πνεύματι, εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.

160 ὁ om. P || φησι om. M || 161 ἑαυτῆ + λέγειν M || 165 πάλιν + ἀγαπητοί S + μὲν οὖν ἀγαπητοί R || λόγους + καὶ νῦν M || 167 ἐπανίωμεν : τρέψωμεν ἑαυτοὺς M || ἐκεῖνα P || 169 τὴν om. R || 170 ἐνταῦθα : ἐντεῦθεν P || ὀρθότητι P || 172 αἰωνίου + καὶ μακαρίας R || φησὶν om. R || 175 τοῖς om. R || 176 καὶ εὐνοίας om. M || 179 μετασχεῖν : ἐπιτυχεῖν PW || χάριτι + καὶ φιλανθρωπίᾳ P || τοῦ + Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ TP || 180 τιμὴ om. W || κράτος + προσκύνησις καὶ μεγαλοπρεπεία P || σὺν + τῷ P || Πνεύματι + νῦν καὶ αἰεὶ καὶ P

q. Mt 7, 21

1. Sur l'importance du vocabulaire de la théologie négative, voir *serm.* I, p. 162-163, n. 2.

la réalité de Dieu telle qu'elle est. Comment donc Dieu pourrait-il avoir une forme humaine alors que, selon les paroles de Paul, il n'y a pas même de pensée capable de se figurer par elle-même l'être de Dieu¹? Car, pour ce qui est de notre forme et de notre figure, en suivant nos raisonnements², nous pourrions tous aisément nous les figurer par nous-mêmes.

EXHORTATION : IL N'Y A PAS DE FOI SANS ŒUVRES

De nouveau, j'aurais voulu ajouter quelques mots au sujet de l'aumône, mais le temps ne nous le permet pas; alors, désormais taisons-nous, après vous avoir prescrit de conserver avec exactitude tout ce qui vous a été dit et de prendre grand soin d'avoir une conduite droite, afin que nous ne soyons pas rassemblés ici en vain et au hasard³. Car même si nous maintenons fidèlement la droiture des opinions, s'il ne s'y joint pas la vertu des œuvres, nous serons absolument déçus de la vie éternelle. Le Seigneur déclare en effet : « Tout homme qui me dit "Seigneur, Seigneur" n'entrera pas dans le Royaume des cieux, mais celui qui fait la volonté de mon Père qui est aux cieux⁴. » Faisons donc la volonté de Dieu avec tout l'empressement, toute la bienveillance et tout le zèle possibles, afin que nous puissions entrer dans les cieux et obtenir les biens réservés à ceux qui aiment Dieu. Puisse-t-il nous advenir à tous d'y participer, par la grâce du Christ; à lui comme au Père ainsi qu'au Saint-Esprit soient la gloire, l'honneur et la souveraineté pour les siècles des siècles. Amen.

2. Sur *λογισμοί*, voir note complémentaire, p. 373.

3. Sur la séquence *μάτην καὶ εἰκῆ*, voir note complémentaire, p. 370-371.

4. Cf. *In Matth.* XXIX, 1, PG 57, 321, où Jean applique cette déclaration en particulier aux Juifs, qui s'attachent à des croyances sans les vivre.

III

Τοῦ αὐτοῦ, τί ἐστὶ τὸ « καθ' ὁμοίωσιν ^a », καὶ τίνος ἔνεκεν, τοῦ Θεοῦ εἰπόντος τῶν θηρίων ἡμᾶς ἄρχειν, οὐκ ἄρχομεν, καὶ ὅτι κηδεμονίας τοῦτο πολλῆς.

590

1. Ὡσπερ τῶν σπειρόντων ὄφελος οὐδέν, ὅταν παρὰ τὴν ὁδὸν τὰ σπέρματα ῥίπτηται, οὕτως οὐδὲ τοῦ λέγοντος ἔσται τι πλεόν, ὅταν μὴ πρὸς τὴν τῶν ἀκουόντων διάνοιαν ὁ λόγος φέρηται, ἀλλ' ἀπλῶς εἰς τὸν ἀέρα διαχυθεῖσα τῆς φωνῆς ἢ ἀπήχησις ἀνόνητον καταλιμπάνη τὸν ἀκροατὴν. Ταῦτα δὲ ὑμῖν οὐχ ἀπλῶς εἴρηκα, ἀλλ' ἵνα μὴ πρὸς τὰ ἀπλοῦστερα τῶν νοημάτων ἦτε κεχηνότες μόνον, ἀλλὰ καὶ

Titulus 1 τοῦ αὐτοῦ : τοῦ ἐν ἀγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου T || αὐτοῦ + ὁμίλια εἰς τὸ V + λόγος PE || 1-3 τί — πολλῆς : εἰς τὸν ἐναποληφθὲν ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα καὶ καθ' ὁμοίωσιν ἡμετέραν καὶ ἀρχέτωσαν τῶν θηρίων καὶ περὶ πρῶτον καὶ ἡμερον χρῆ εἶναι πάντων ἡμῶν εὐλόγησον R || 1-2 τίνος ἔνεκεν : ὅτι V || 2 ἡμῖν P || 3 πολλῆς + ὁμίλια γ T || ὁμίλια δ SM

2 ῥίπτηται : φέρηται PVE || ῥίπτηται τὰ σπέρματα TSR || 5 ἀπήχησις : φύσις PVE || ἀνόνητον P^{ae}ER || καταλιμπάνη : -λείπη PVE λαμβάνει R || 6 εἴρηται M

a. Gn 1, 26

1. Image chère à Jean, qui s'appuie, directement ou allusivement, sur la parabole du semeur (*Mt* 13, 4-7, qu'il commente dans *In Matth.*, XLIV, 3-5, *PG* 57, 467-470 et XLVI, 1-2, *PG* 58, 475-479), et que l'on rencontre particulièrement dans les exordes pour évoquer l'activité du prédicateur : par ex. *Ozias* I, 1, p. 42-45 ; IV, 1, p. 136-139 ; *Égalité* XII, 1, p. 318-320 ; *In Gen.* V, 1, *PG* 53, 40 ; VI, 1, 55 ; XXXI, 1, 283 ; XLI, 1, 375 ; LIV, 1, *PG* 54, 472, etc. C'est parfois l'auditeur qui est représenté en semeur : *In Gen. serm.* I, 292-311. La vie présente est d'ailleurs définie par Jean comme le « temps propre à semer (σπόρου ἐστὶν ὁ παρών καιρός) » (*In Io.* XXV, 3,

SERMON III

Du même, ce que signifie l'expression *selon la ressemblance* ^a ; pour quelle raison, alors que Dieu nous a dit de commander aux bêtes sauvages, nous ne leur commandons pas, et que c'est un signe de grande sollicitude.

EXHORTATION À L'ATTENTION ET AU ZÈLE

1. De même que ceux qui sèment ¹ ne sont aucunement utiles toutes les fois que les semences sont jetées le long du chemin, de même l'orateur non plus ne le sera pas davantage lorsque son discours ne portera pas jusqu'à la pensée de son auditoire et que sa voix retentira pour se dissiper purement et simplement dans l'air et laisser l'auditeur sans profit. Cela, je ne vous l'ai pas dit sans raison ², mais afin que vous ne soyez pas seulement bouche bée ³ devant les pensées

PG 59, 152). Il s'agit d'être docile à l'Esprit Saint, défini comme le véritable semeur (*Habentes* I, 5, *PG* 51, 276 : καθάπερ γεωργός φιλόπνοος).

2. Sur ἀπλῶς, voir note complémentaire, p. 370-371.

3. Le parfait de χάινω traduit une fascination très forte, souvent dans un contexte dépréciatif, pour les biens sensibles et la vie présente : par ex. *Cat. bapt.* W VII, 21, 8, p. 239 ; VIII, titre, 7, p. 247 ; VIII, 11, 11, p. 254 ; VIII, 13, 11, p. 255 ; VIII, 20, 9, p. 258 ; *Lettre* 1, 2, p. 56 ; *1^{ère} hom.* 3, 178 et n. 3, p. 406-407 ; *Mariage unique* 1, 23, p. 162 ; *Adu. Iud.* I, 4, *PG* 48, 848 ; *Ep.* CXXIV, *PG* 52, 678 ; *In Gen.* XXIII, 3, *PG* 53, 200 ; *In Ps.* CXIX, 3, *PG* 55, 343 ; *In Matth.* V, 4, *PG* 57, 59 ; *In Io.* XLV, 1, *PG* 59, 251. On rencontre aussi parfois ce terme dans une acception positive, pour traduire l'admiration que suscitent la parole du prédicateur (*1^{ère} hom.* 1, 18, p. 390) ou les biens à venir (*In Kalendas* 2, *PG* 48, 955).

τῶν βαθυτέρων κατατολήσητε. Εἰ γὰρ μὴ νῦν κατα-
 βαίημεν πρὸς τὸ βάθος τῶν Γραφῶν, ὅταν κοῦφα μὲν ἡμῖν
 10 τὰ κῶλα πρὸς τὸ νήχεσθαι, ὀξύτερον δὲ τὸ ὄμμα οὐκέτι τῷ
 πονηρῷ τῆς τρυφῆς ἐνοχλούμενον ῥέυματι, διαρκέστερον δὲ
 τὸ πνεῦμα ὥστε μὴ ἀποπνίγεσθαι, πότε καταβησόμεθα ;
 Ὅταν τρυφή καὶ ἐστίασις ἦ καὶ μέθη καὶ τράπεζα
 ἀδδηφαγίας γέμουσα ; Ἀλλὰ τότε οὐδὲ κινήθῃναι ῥάδιον,
 15 οὕτω τὸ βαρὺ τῆς τρυφῆς φορτίον πιέζει τὴν ψυχὴν. Οὐχ
 ὁρᾶτε ὅτι καὶ οἱ λίθους πολυτελεῖς εὐρίσκουν βουλόμενοι,
 οὐκ ἄνω παρὰ τὸν αἰγιαλὸν καθήμενοι καὶ τὰ κύματα
 ἀριθμοῦντες οὕτως εὐρίσκουσι τὸ ποθοῦμενον, ἀλλ' εἰς
 αὐτὸ καταδύντες τὸ βάθος ; Καίτοι πολὺς μὲν ὁ πόνος ἐν
 20 τῇ ζητήσει, πολὺς δὲ ὁ κίνδυνος ἐν τῇ εὐρέσει, καὶ μετὰ
 τὴν εὑρεσιν κέρδος οὐδέν. Τί γὰρ ἂν μέγα εἰς τὸν βίον
 εἰσενέγκοι τὸν ἡμέτερον λίθων εὑρεσις πολυτελῶν ; Εἶθε
 μὲν οὖν μὴ μεγάλα εἰσήγαγε κακά. Τὸ γὰρ ἀνατρέπον
 ἡμῶν τὴν ζωὴν καὶ πάντα ἄνω καὶ κάτω ποιοῦν, οὐδὲν

8 κατατολήσωμεν PVE -μαῖτε M || 8-9 καταβῶμεν R καταδύημεν
 PE || 9 ὅτε PVE || 10-11 τὸ πονηρὸν E || 13 ἦ om. R || καί² om. PVE ||
 15 τὸ βαρὺ φορτίον τῆς τρυφῆς V || τὴν om. R || 18 ποθοῦμενον :
 ζητούμενον M || 19 καταδύνονται MV -δύνοντας P -δύνοντας E || 20 πολλοῖς
 E || 21 ἂν om. R || 21-22 εἰσενέγκοι εἰς τὸν βίον τὸν ἡμέτερον M || 23
 μέγα... κακὸν V || εἰσήγε PE

1. Maintenant, c'est-à-dire pendant « le temps favorable du jeûne (ὁ τῆς νηστείας καιρὸς) » (*serm.* I, 3).

2. Sur l'image du fardeau, voir note complémentaire, p. 368.

3. L'attitude exemplaire de certains hommes pour des affaires purement humaines constitue déjà chez PHILON D'ALEXANDRIE une provocation pour les croyants tièdes (*Migr.* 217-218, *OPA* XIV, p. 236-238 : la persévérance et le courage des marchands). Ici, l'exemple des pêcheurs de perles qui affrontent des difficultés et courent des risques pour trouver des perles sans valeur

les plus simples, mais que vous affrontiez hardiment les plus profondes aussi. En effet, si nous ne descendons pas au plus profond des Écritures maintenant¹ que nos membres sont légers pour nager, que notre regard aiguisé n'est plus troublé par le flux pervers de la mollesse, que notre souffle est assez endurant pour que nous ne suffoquions pas, quand y descendrons-nous ? Au temps de la mollesse, des festins, de l'ivresse, de la table où se pressent les gloutons ? Mais à ce moment-là, même se mouvoir ne sera pas facile, tant le lourd fardeau² de la mollesse presse l'âme. Ceux qui veulent trouver des pierres précieuses — ne le voyez-vous pas ? —, ce n'est pas à l'intérieur des terres, assis sur la plage à compter les vagues qu'ils trouvent l'objet de leur désir³, mais en plongeant dans les profondeurs ; pourtant, grande est leur peine dans la recherche, grand le danger dans la découverte, et, après la découverte, aucun profit ! En effet, quel grand bien pourrait apporter à notre vie la découverte de pierres précieuses ? Si seulement elle ne nous avait pas apporté de grands maux ! Car ce qui bouleverse notre vie et met tout sens dessus dessous, ce n'est rien d'autre que la folie des

véritable rend d'autant plus impardonnables les chrétiens : en dépit des excellentes conditions fournies par le jeûne, ils ne plongent pas dans un océan qui non seulement ne comporte aucun danger mais offre un profit véritable. L'exemple du zèle des pêcheurs de perles (cf. *In Gen.* IX, 1, PG 53, 76 ; XIV, 1, 111) s'inscrit dans un catalogue de modèles séculiers dont le zèle et le courage face à des perspectives médiocres font ressortir la nonchalance des chrétiens face à des perspectives d'éternité : les chercheurs d'or (par ex. *Ozias* II, 2, p. 92-94 ; *In Gen.* V, 1, PG 53, 48) ; les ouvriers des mines (par ex. *De stat.* I, 1, PG 49, 17-18 ; *In Gen.* XXI, 1, PG 53, 175) ; les marchands et les navigateurs (par ex. *Théodore* I, p. 48 ; 15, p. 172 ; *Ozias* I, 1, p. 48) ; les travailleurs de nuit (par ex. *In Act.* XXVI, 3, PG 60, 202) ; les soldats (par ex. *Mariage unique* 6, p. 198 ; *Adu. Iud.* IV, 1, PG 48, 872) ; les cultivateurs (par ex. *serm.* I, 296-304 ; *Mariage unique* 6, p. 198) ; les athlètes (par ex. *De mut. nom.* II, 1, PG 51, 125 ; *In Gen.* XXX, 1, PG 53, 273) ; et même les spectateurs assidus et silencieux à des spectacles nuisibles (par ex. *De bapt.* 4, PG 49, 370 ; *De mut. nom.* IV, 2, PG 51, 147).

25 ἕτερόν ἐστιν ἢ ἡ τῶν χρημάτων μακία. Ἄλλ' ὅμως καὶ
 ψυχὴν καὶ σῶμα ἐκείνοι προΐενται τῆς ἐφημέρου τροφῆς
 ἕνεκεν καὶ τῶν κυμάτων κατατολμῶσιν· ἐνταῦθα δὲ οὐ
 κίνδυνος, οὐ πόνος· οὕτως ἐπιτεταμένος, ἀλλ' ὀλίγος καὶ
 30 γὰρ μετ' εὐκολίας εὐρισκόμενα καὶ εὐκαταφρόνητα πολλοῖς
 εἶναι δοκεῖ. Οὐκ ἔστι κυμάτων ταραχὴ ἐν τῷ πελάγει τῶν
 591 Γραφῶν, ἀλλὰ παντὸς λιμένος εὐδιώτερον τοῦτο τὸ πέλα-
 γος. Οὐκ ἔστιν ἀνάγκη πρὸς τοὺς ζοφεροὺς τῆς ἀβύσσου
 κόλπους κατενεχθῆναι, οὐδὲ ὑδάτων ἀλόγων ῥύμη τὴν τοῦ
 35 σώματος ἐπιτρέψαι σωτηρίαν· ἀλλὰ πολὺ μὲν ἐνταῦθα τὸ
 φῶς, καὶ αὐτῶν τῶν ἀκτίνων φαιδρότερον, πολλὴ δὲ ἡ
 γαλήνη, πᾶσα δὲ ἐκποδῶν ταραχῇ, καὶ τῶν εὐρισκομένων
 τοσοῦτον τὸ κέρδος, ὅσον οὐδὲ λόγῳ παραστῆσαι δυνατὸν.
 Μὴ τοίνυν ἀποκάμωμεν, ἀλλ' ἐπιχειρήσωμεν τῇ ζητῆσει.

25 ἢ M : ὡς cett. || 26 προΐεναι E || 27 τῶν om. MV || 28 οὕτως om.
 TSR || ἐπιτεταμένος E || 29 οὕτως PE : οὗτος cett. || 30 καὶ om. V || 31
 ἔστιν + ἐνταῦθα PVE + τοίνυν S || τῶν + θείων SR || 32 εὐδιωγότερον
 V || 34 κόλπου E || ἀλόγῳ V || 38 τοσοῦτο P || λόγον E || 39 ἀποκάμωμεν
 + ἀγαπητοὶ SR || ἀλλὰ + μετὰ προθυμίας SR || ἐπιχειρῶμεν V

1. La passion des richesses est souvent présentée comme plus folle encore que les autres passions (*Adu. oppugnatores* II, 3, PG 47, 335 ; *De proditione* I, 3, PG 49, 376 ; I, 5, 380 ; *Cum Saturninus* 2, PG 52, 415 ; *In Ep. ad Col.* VII, 5, PG 62, 349, etc.), et même que la possession démoniaque (*In Matth.* LXXXI, 3, PG 58, 733). On trouve aussi chez BASILE DE CÉSARÉE cette condamnation absolue de l'amour de l'argent (*De auar.* 4, PG 31, 269 ; *In Diu.* 3, PG 31, 285 ; *In Ps.* XIV, 3, PG 29, 272).

2. La PG, suivant la majorité des manuscrits, donne ici οὗτος, dont le sens s'accorde moins avec l'ensemble de la phrase que l'adverbe οὕτως qu'on lit dans le *Parisinus gr.* 797 et dans le *Scorialensis gr.* 270.

3. C'est une idée communément admise que l'appréciation d'un bien est fonction de sa difficulté d'acquisition, et que la facilité engendre le mépris : IRÉNÉE DE LYON, *Contre les hérésies* IV, 37, 7, SC 100, p. 940 ; GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Discours* 14, 33, PG 35, 904. Jean prête à Dieu lui-même une idée

richesses¹. Cependant, ces hommes négligent leur âme et leur corps et affrontent hardiment les vagues pour la nourriture éphémère ; ici en revanche, ni le danger, ni la peine ne sont si intenses : ils sont minimales et légers, et il en est ainsi² parce qu'ils ont pour terme la conservation de ce que l'on a trouvé. Car ce que l'on trouve facilement semble aussi facilement méprisable à bien des gens³. Il n'existe pas de vagues tumultueuses dans l'océan des Écritures⁴ : cet océan est plus calme que n'importe quel port. Il n'est pas nécessaire de s'enfoncer dans les cavités sombres de l'abîme, ni de confier le salut de son corps à l'impétuosité d'eaux dépourvues de raison : ici, grande est la lumière, plus brillante que les rayons mêmes du soleil, grande est la sérénité⁵, tout tumulte en est exclu, et le profit de cette découverte est si grand qu'il rend même le discours incapable de le représenter⁶. Ainsi donc, ne nous décourageons pas et entreprenons cette recherche.

proche : l'obscurité des Écritures s'explique par une volonté divine d'attacher davantage l'homme à des contenus qu'il aura découverts difficilement (*In Gen.* XXXII, 1, PG 53, 292-293). Ici, ce lieu commun s'intègre mal à l'ensemble et la liaison par καὶ étonne, sans que les manuscrits fournissent une autre alternative. En effet, si l'on suit strictement le raisonnement de Jean, les biens spirituels, acquis plus facilement que les pierres précieuses, seraient aussi les plus méprisables ! Il semble que Jean ait voulu présenter à la fois deux idées. La première rassure le chrétien : il conservera les biens acquis et cette assurance diminue d'avance le poids des peines que nécessite la recherche. La seconde est un retour à une mise en garde fréquente dans la parénèse chrétienne contre une tendance à se complaire dans la facilité. Sollicitude et exigence, ces deux caractéristiques complémentaires du pasteur, se télescopent ici pour donner un développement d'apparence contradictoire.

4. Sur le paradoxe, voir intr., ch. III, p. 68-70. Pour la métaphore de l'océan scripturaire, cf. par ex. Ozias VI, 1, p. 202-204 ; *In Gen.* X, 3, PG 53, 84 ; *De proph.* obs. I, 1, PG 56, 163 ; I, 2, 165 ; *In Matth.* I, 6, PG 57, 21.

5. Sur γαλήνη, voir note complémentaire, p. 371.

6. L'usage du vocabulaire de la théologie négative (voir *serm.* I, p. 162-163, n. 2) rejoint ici un *topos* rhétorique des exordes : l'orateur craint de ne pas être à la hauteur de son sujet (voir par ex. déjà. HYPÉRIDE, *Oraison funèbre* 2, où l'orateur manifeste la crainte d'être en-deçà des exploits de ses héros).

40 Ἦκούσαμεν ὅτι κατ'εἰκόνα ἐποίησεν ὁ Θεὸς τὸν
 ἄνθρωπον· καὶ τί ποτέ ἐστι τὸ «κατ'εἰκόνα» τοῦτο «καὶ
 καθ'ὀμοίωσιν^b» εἰρήκαμεν· ὅτι οὐκ οὐσίας ἀπαραλλαξία,
 ἀλλ' ἀρχῆς ὀμοιότης, τὸ δὲ «καθ'ὀμοίωσιν», τὸ ἡμερον
 εἶναι καὶ πρᾶον, καὶ εἰς δύναμιν ἐξομοιοῦσθαι τῷ Θεῷ
 45 κατὰ τὸν τῆς ἀρετῆς λόγον, ὡς φησὶν ὁ Χριστὸς· «Γίνεσθε
 ὅμοιοι τοῦ Πατρὸς μου τοῦ ἐν τοῖς οὐρανοῖς^c.» Καθάπερ
 γὰρ ἐν τῇ γῆ τῇ πλατεία καὶ εὐρυχώρῳ ταύτῃ τῶν ζώων
 τὰ μὲν ἐστὶν ἀλογώτερα, τὰ δὲ θηριωδέστερα, οὕτω καὶ ἐν
 τῷ πλάτει τῆς ἡμετέρας ψυχῆς, τῶν λογισμῶν οἱ μὲν εἰσὶν
 50 ἀλογώτεροι καὶ κτηνώδεις, οἱ δὲ θηριωδέστεροι καὶ ἀγριώ-
 τεροι. Δεῖ τοίνυν αὐτῶν κρατεῖν καὶ περιγίνεσθαι, καὶ τῷ

40 ἠκούσατε TSMR || εἰκόνα + Θεοῦ R || 41 ἐστι + καὶ PE || 42
 ἀπαραλλαξία : ὀμοιότης TSR || 43 ὀμοιότης : ἀξίωμα TSR || 45 ὡς : ἔπερ
 E ὡσπερ καὶ SR || ὁ Χριστὸς φησὶ SR || 46 τοῖς om. R || 47 εὐρυχωροτάτη
 M || 48 ἐστὶν PE : εἰσὶν cett. || τὰ δὲ — καὶ om. E || 51 περιγίνεσθαι :
 -δύνασθαι E || τῷ : ἐπὶ V

b. Gn 1, 26 c. Mt 5, 45

1. Sur οὐσία, voir *serm.* II, p. 192-193, n. 2 ; sur ἀπαραλλαξία, voir
serm. II, p. 195, n. 2.

2. Sur l'exégèse de l'expression «à la ressemblance», voir intr., ch. II,
 p. 40.

3. Comme l'image a été liée aux prérogatives du commandement, la
 ressemblance est définie comme imitation de la douceur divine, avec en
 arrière-plan la déclaration du Christ en *Mt* 11, 29 : « Je suis doux et humble
 de cœur. » Cette douceur caractéristique du Christ (*In Matth.* LXXXVII, 3,
 PG 58, 772) est considérée comme plus forte que tout (*Incompréhensibilité*
 I, p. 134-138).

4. Sur les formules restrictives, utilisées par Jean lorsqu'il craint d'avoir
 donné de Dieu une idée trop humaine, voir *serm.* I, p. 149, n. 4. PLATON déjà
 utilisait une restriction du même ordre quand il envisageait une ressem-
 blance avec la divinité (*Théétète* 176b : ὀμοίωσις θεῶν κατὰ τὸ δυνατὸν).

UN DOUBLE PROBLÈME :
 DOMINATION DES PASSIONS
 ET DOMINATION DES ANIMAUX

La ressemblance,
 imitation
 de la douceur divine

Nous avons entendu que Dieu a fait
 l'homme selon l'image ; ce que signi-
 fient ces expressions *selon l'image*
 et *selon la ressemblance^b*, nous

l'avons dit : ce n'est pas une absence de différence ontologi-
 que¹, mais une similitude de commandement ; quant à
 l'expression *selon la ressemblance²*, elle veut dire être appri-
 voisé et doux³, et, autant qu'il est possible⁴, se rendre sem-
 blable à Dieu en matière de vertu, comme le dit le Christ :
 « Devenez semblables à mon Père qui est dans les cieux^{c5}. »
 Car, de même que sur la vaste étendue de cette terre,
 certains êtres vivants sont plus dépourvus de raison et
 d'autres plus sauvages, de même sur l'étendue de notre âme,
 certaines de nos pensées sont plus dépourvues de raison⁶ et
 plus bestiales, d'autres sont plus sauvages et plus féroces.
 Ainsi donc, il faut les dominer, l'emporter sur elles et confier

5. Cf. *In Matth.* XVIII, 4, PG 57, 269 : Jean ajoute une formule restric-
 tive pour éviter tout anthropomorphisme : ὡς ἀνθρώπους γενέσθαι εἰκόνας. De
 plus, le texte évangélique est modifié sur deux points : υἱοὶ devient ὅμοιοι,
 πατὴρ ὑμῶν devient πατὴρ μου. Dans l'*In Matth.*, la première modifica-
 tion demeure, mais non la seconde : Jean commente même le fait que le
 Christ ne parle pas de Dieu comme de son père mais comme du père des
 hommes.

6. Sur les λογισμοί, voir note complémentaire, p. 373.

λογισμῶ τὴν τούτων ἀρχὴν παραδιδόναι. Καὶ πῶς ἂν τις περιγένοιτο λογισμοῦ θηριώδους, φησί; Τί λέγεις, ἄνθρωπε; Τῶν λεόντων περιγινόμεθα καὶ τὰς ψυχὰς αὐτῶν ἡμεροῦμεν, καὶ ἀμφιβάλλεις εἰ λογισμοῦ θηριωδίου πρὸς ἡμερότητα δυνήσῃ μεταβαλεῖν; Καίτοι τῶν λέοντι μὲν κατὰ φύσιν τὸ ἄγριον, παρὰ φύσιν δὲ τὸ ἡμερον· σοὶ δὲ τὸ ἐναντίον, κατὰ φύσιν μὲν τὸ προσηγές, παρὰ φύσιν δὲ ἡ θηριωδία. Ὁ τοίνυν τὸ κατὰ φύσιν ἐκβάλλον, καὶ τὸ παρὰ φύσιν ἐντιθεὶς τῇ τοῦ θηρίου ψυχῇ, ἐν τῇ ἑαυτοῦ ψυχῇ τὸ κατὰ φύσιν οὐ δυνήσῃ διατηρῆσαι; Καὶ πόσης οὐκ ἂν εἴη τοῦτο ῥαθυμίας; Καὶ ἐπὶ μὲν τῆς τῶν λεόντων ψυχῆς καὶ ἑτέρα δυσκολία μετὰ ταύτης ἐστὶ· λογισμῶν γὰρ ἐστὶν ἔρημος ἡ τοῦ θηρίου ψυχῆ. Ἄλλ' ὅμως ἐωράκατε πολλάκις λέοντας προβάτων ἡμερωτέρους διὰ τῆς ἀγορᾶς ἀγομένους,

53 περιγένοιτο : γένοιτο κρατεῖν PE || λέγεις + ὦ PE || 56 ἡμερότητα + οὐ SR || 57 σοὶ : οὐ P^{ac}E || 58-59 τὴν θηριωδίου E || 58 παρὰ : κατὰ E || 59 ἐκβαλῶν P ἐμβαλῶν E || 60 ἐνθεὶς PE || ἐν τῇ — ψυχῇ om. P || ἑαυτοῦ : σαυτοῦ V || 61 οὐκ om. PE || 63 μετὰ ταύτης : μετ' αὐτῆς PVE || ἐστὶ + ποῖα δὴ αὐτῆ SR || γὰρ om. SR || 63-64 ἐστὶν ἔρημος : ἔρημος ὑπάρχει SR || 64 ἔρημος : ἔτοιμος E || 65 ἡμερωτέρους + καὶ V

1. Il semble que soit sous-jacente à ce développement sur la domination une exégèse allégorique de Gn 1, 26 qui voit dans les bêtes sauvages les passions. Cf. déjà PLATON, *République* IX, 588c-589b, qui n'est pas sans influence sur les exégèses d'ORIGÈNE, *Gen.* I, 16, p. 68-69 : « Au sens allégorique, ce qui me semble indiqué par les poissons, les oiseaux, les animaux et les êtres qui rampent sur terre, c'est ce que nous avons aussi dit plus haut, c'est-à-dire, soit ce qui procède des dispositions de l'âme et de la pensée du cœur, soit ce qui provient des désirs corporels et des mouvements de la chair. Sur tout cela, les saints et ceux qui gardent la bénédiction de Dieu exercent leur domination en dirigeant l'homme tout entier selon la volonté de l'esprit. » C'est une exégèse du même ordre qui sous-tend l'ironie de Jean (*Contra Iudos* I, PG 56, 265) sur le goût de ses auditeurs pour les courses de chars et son conseil d'atteler les passions déraisonnables qui habitent en eux sous le jour de la philosophie.

à la raison le pouvoir de leur commander¹. — Et comment pourrait-on l'emporter sur une pensée sauvage ? va-t-on me dire. — Que dis-tu, homme ? Nous l'emportons sur les lions et nous apprivoisons leur âme², et tu doutes d'être capable d'apprivoiser la sauvagerie d'une pensée ? Pourtant, dans le cas du lion, le caractère féroce est conforme à la nature, le caractère apprivoisé contre nature, tandis que, dans ton cas, c'est l'inverse : l'aménité est conforme à la nature, la sauvagerie contre nature. Ainsi donc, toi qui bannis le caractère conforme à la nature et places le caractère contre nature dans l'âme de la bête sauvage, ne seras-tu pas capable de conserver dans ta propre âme le caractère conforme à la nature ? Cela ne serait-il pas le signe d'une bien grande insouciance³ ? Et quand il s'agit de l'âme des lions, une autre difficulté encore s'ajoute à la précédente : en effet, l'âme de la bête sauvage est dépourvue de raisonnements⁴. Et pourtant, vous avez vu souvent conduire à travers la place des lions plus apprivoisés que des brebis et nombreux sont ceux qui, dans les

2. Le terme de ψυχή est couramment appliqué aux animaux en grec classique. PLATON parle du « naturel du cheval (ψυχὴν ἵππου) » (*Hippias mineur* 375a, trad. M. Croiset, CUF, t. I, p. 43). XÉNOPHON utilise le mot à propos du cheval et du chien : « Celui qu'on ne monte pas encore ne donne pas de son caractère (ψυχῆς) des signes absolument sûrs » (*De l'art équestre*, trad. E. Delebecque, CUF, p. 40) ; les chiens ont « l'âme (ψυχὴν) transportée d'inquiétude et inondée de joie par la proximité du lièvre » (*L'Art de la chasse*, trad. E. Delebecque, CUF, p. 63). On rencontre de multiples occurrences de ψυχή pour désigner l'âme comme principe vital des animaux dans les traités biologiques d'Aristote (voir s.v. dans l'index des parties du corps, in : *La marche des animaux*, éd. P. Louis, CUF). La problématique de Jean donne un écho chrétien à celle d'ISOCRATE : « Et n'accuse pas l'humanité d'être assez disgraciée pour avoir trouvé à l'égard des animaux des procédés qui permettent d'adoucir leur caractère (τὰς ψυχὰς ἡμεροῦμεν) et d'en augmenter la valeur tandis que nous restons sans recours vis-à-vis de nous-mêmes pour acquérir la vertu » (*À Nicoclès* 12, trad. G. Matthieu et E. Brémond, CUF, t. II, p. 101).

3. Sur la notion de ῥαθυμία, voir note complémentaire, p. 376.

4. Sur les λογισμοί, voir note complémentaire, p. 373.

καὶ πολλοὶ τῶν ἐν τοῖς ἐργαστηρίοις ἀργύριον πολλάκις κατέβαλον τῷ κατέχοντι, μισθὸν τινα τῆς τέχνης καὶ τῆς σοφίας δι' ἧς τὸ θηρίον ἡμέρωσεν· ἐπὶ δὲ τῆς σῆς ψυχῆς καὶ λογισμὸς ἐστὶ, καὶ Θεοῦ φόβος, καὶ πολλὴ πολλαχόθεν βοήθεια. Μὴ τοίνυν σκήψεις λέγε καὶ προφάσεις. Δυνατὸν γάρ, ἐὰν θέλῃς, ἡμερόν σε εἶναι καὶ πρᾶον.

« Ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα καὶ καθ' ὁμοίωσιν ἡμετέραν, καὶ ἀρχέτωσαν τῶν θηρίων^d. » 2. Ἐνταῦθα Ἕλληγες ἡμῖν ἐπιφύονται, καὶ φασι τὸ λόγιον ψεύδεσθαι·
 75 « Οὐ γὰρ ἡμεῖς, φασίν, ἀρχομεν τῶν θηρίων μόνον, ἀλλὰ καὶ αὐτὰ ἡμῶν ἀρχει, καὶ πολλὴν ἡμῖν ἐμβάλλει τὴν ἀγωνίαν. » Μάλιστα μὲν οὖν τοῦτο οὐκ ἀληθές· ἀρκεῖ γὰρ καὶ ὄψις ἀνθρωπίνῃ φανεῖσα ἐκποδῶν ποιῆσαι θηρίον, τοσοῦτος αὐτοῖς ἐστὶ παρ' ἡμῖν ὁ φόβος. Εἰ δὲ που πρὸς
 80 ἄμυναν ὀρμήσειεν, ἢ λιμοῦ καταναγκάζοντος, ἢ ἡμῶν αὐτῶν στενοχωρούντων πολλάκις καὶ πρὸς ἀνάγκην ἐκκαλουμένων αὐτά, τοῦτο οὐκ ἂν εἴη ἀρχῆς ἀπηρητισμένης. Οὐδὲ γάρ, εἴ τις ἡμῶν ληστὰς ἐπιόντας ὀρῶν ὀπλιζοίτο καὶ πρὸς τὴν ἄμυναν χωροίη, ἀρχῆς τὸ πρᾶγμα ἐστίν, ἀλλὰ τῆς
 592 85 οἰκειᾶς σωτηρίας πολλῇ ἢ πρόνοια. Πλὴν ἀλλ' οὐκ

66 πολλάκις om. R || 67 ἔχοντι TSR || τινα om. TSR || 68 τὸ + τοιοῦτον SR || 69 ἐστὶ PE || πολλαχόθεν + ἢ MVR || 70 σκήψεις + μοι R || προβάσεις R || 71 θελήσης E || 72 ποιήσωμεν + φησίν SR || καθ' om. PVE || 74 ἡμῖν Ἕλληγες PVE || τὸ + θεῖον SR || 75 φασίν : φησίν SR om. M || μόνων RE || μόνον ἀλλὰ om. M || 76 καὶ¹ om. MV || ἐμβάλλουσι R -ωσι S || 77 ἀγωνίαν + καὶ τὴν φόβον SR || οὖν M om. cett. || 79 ἡμῶν P || ὁ om. PE || 80 ἢ om. PVE || 81 αὐτὰ V || 81-82 ἐγκαλουμένων PE || 82 τοῦτο + οὖν M || 83 οὐδὲ — ὀπλιζοίτο om. PE || 84 χωροίη MV : χωρεῖ cett. || ἀρχῆς : ἀχρις PE || 85 ἢ om. M || ἀλλ' om. SER

d. Gn 1, 26

1. Sur le paradoxe de l'homme qui peut dompter des animaux naturellement sauvages alors qu'il rend sauvage une âme douce naturellement, cf. *De*

échoppes, ont souvent jeté de l'argent à leur propriétaire comme salaire de l'art et de l'habileté avec lesquels il avait apprivoisé la bête sauvage¹ ; mais quand il s'agit de ton âme, il y a la raison, la crainte de Dieu et, de toutes parts, toutes sortes d'aides. Ainsi donc, n'allègue pas d'excuses et de prétextes. Car il t'est possible, si tu y consens, d'être apprivoisé et doux.

« Faisons un homme selon notre image et selon notre ressemblance, et qu'ils commandent aux bêtes sauvages^{d2}. » 2. Sur ce point, les Hellènes³ nous attaquent en disant que la parole ment : « En effet, non seulement ce n'est pas nous qui commandons aux bêtes sauvages, prétendent-ils, mais même ce sont elles qui nous commandent et nous inspirent une grande angoisse. » D'une part, ce point n'est absolument pas vrai, car la seule vue d'un homme suffit pour éloigner une bête sauvage, si grande est la peur qu'elles ont de nous. D'autre part, qu'elles s'élancent quelquefois pour se défendre ou parce que la faim les y contraint, ou parce que nous-mêmes les mettons souvent à l'étroit, ou les excitons par nécessité, ces faits ne sauraient être les signes d'un commandement parfait. Car si l'un d'entre nous, parce qu'il voit des brigands à l'attaque, s'arme et s'avance pour se défendre, ce n'est pas non plus une question de commandement mais une grande précaution pour son propre salut. Mais ce n'est pas de cet argument-là

Davide III, 3, PG 54, 699 ; *In Matth.* IV, 8-9, PG 57, 49-50 ; *In Io.* III, 1, PG 59, 38 ; XXVI, 3, 156 ; et déjà ISOCRATE, *À Nicoclès* 12, cité *serm.* II, p. 207, n. 2.

2. Jean remplace la longue énumération de *Gn* 1, 26 (τῶν ἰχθύων τῆς θαλάσσης καὶ τῶν πετεινῶν τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῶν κτηνῶν καὶ πάσης τῆς γῆς καὶ πάντων τῶν ἔρπετων τῶν ἐρπόντων ἐπὶ τῆς γῆς) par l'unique terme τῶν θηρίων, utilisé par la LXX en *Gn* 1, 30, qui convient bien à son développement sur les notions de sauvagerie et de douceur.

3. Sur les critiques des Hellènes, voir *serm.* I, p. 144-145, n. 2.

ἐντεῦθεν ποιούμεαι τὴν ἀπολογίαν, ἀλλ' ἐτέρωθεν, ὅθεν καὶ ὑμῖν χρήσιμον ἀκοῦσαι.

Φοβούμεθα τὰ θηρία καὶ δεδοίκαμεν καὶ τῆς ἀρχῆς ἐκπεπτώκαμεν, οὐκ ἀντιλέγω, φημί καὶ αὐτός· ἀλλ' οὐ
 90 τοῦτο ψευδῆ τὸν τοῦ Θεοῦ νόμον δείκνυσι. Παρὰ γὰρ τὴν ἀρχὴν οὐχ οὕτω τὰ πράγματα διέκειτο, ἀλλ' ἐδεδοίκει καὶ ἔτρεμε καὶ ὑπέκυπτεν, ὡς δεσπότη, τῷ ἀνθρώπῳ· ἐπειδὴ δὲ τῆς παρρησίας ἐξεπέσομεν καὶ τῆς τιμῆς, διὰ τοῦτο δεδοίκαμεν αὐτά. Πόθεν τοῦτο δῆλον; « Ἦγαγεν ὁ Θεὸς
 95 τὰ θηρία πρὸς τὸν Ἀδὰμ ἰδεῖν τί καλέσει αὐτά^e », καὶ οὐκ ἀπεπήδησεν ὁ Ἀδὰμ, καθάπερ δεδοικώς, ἀλλ' ὥσπερ δούλοις ὑποτεταγμένοις τὰ ὀνόματα ἐπέθηκεν ἅπασιν. Καὶ τοῦτο δὲ δεσποτείας σύμβολον. Διὸ καὶ ὁ Θεὸς βουλόμενος αὐτῷ καὶ διὰ τούτου δεῖξαι τὸ τῆς ἐξουσίας ἀξίωμα, τὴν
 100 τῶν ὀνομάτων αὐτῷ θέσιν ἐπέτρεψε, καὶ τὰ τεθέντα ἐκάλεσεν αὐτά. « Πᾶν γὰρ ὃ ἐκάλεσεν Ἀδὰμ, τοῦτο ὄνομα αὐτοῖς^f », φησίν. « Ἐν δὲ τοῦτο σημεῖον τοῦ μὴ φοβερὰ εἶναι τῷ ἀνθρώπῳ τὰ θηρία παρὰ τὴν ἀρχὴν· δευτερον δὲ τοῦτο τοῦ πρώτου σαφέστερον, ἢ πρὸς τὴν γυναῖκα τοῦ
 105 ὄφραως διάλεξις^g. Εἰ γὰρ ἦν φοβερὰ τὰ θηρία τοῖς ἀνθρώποις, οὐκ ἂν ἰδοῦσα τὸν ὄφιν ἐμεινεν ἡ γυνή, ἀλλ' ἐφυγεν ἄν· οὐκ ἂν ἐδέξατο συμβουλήν, οὐκ ἂν μετὰ

86 ποιούμεν R || 88-89 καὶ² — ἐκπεπτώκαμεν om. V || οὐκ ἀντιλέγω καὶ τῆς ἀρχῆς ἐκπεπτώκαμεν SPR || 89 ante φημί add. καὶ τοῦτο PVE || 92 ὡς δεσπότη τῷ ἀνθρώπῳ : τῷ δεσπότη PVE || 93 ἐξεπέσομεν MVR : -σαμεν cett. || τιμῆς + δῆλον ὅτι V || 93-94 διὰ — αὐτά om. PVE || 94 ὁ Θεὸς om. TPVE || 96 ἀπέδησεν M || 97 καὶ om. M || 98 δὲ : δὴ R om. V || 99 αὐτῷ : -οῦ MV -ὄν E || καὶ om. M || 101-102 πᾶν — φησίν om. V || 101 ἐκάλεσεν¹ : ὀνόματα ἐμεινεν ἐξ ἐκείνου εἰς M || πᾶν : πάντα PE || γὰρ + φησίν SR || ἐκάλεσεν² + ὁ E || 102 φησίν om. TPE || τοῦτο + τὸ TSM || τοῦ : τὸ TS || 103 ἀνθρώπῳ : Θεῷ M || δὲ + καὶ M om. TSP || 104 τοῦτο : τούτου V om. M || τοῦ πρώτου om. PE || γυναῖκα + διὰ PE || 105-106 τοῖς ἀνθρώποις τὰ θηρία V || 106-107 ἀλλ' — ἄν om. P || ἀλλ' — συμβουλήν om. V || 107 ἐδέξατο + τὴν P + τὴν πικρὰν ἐκείνην καὶ ὀλέθριον SR

e. Gn 2, 19 f. Gn 2, 19 g. Cf. Gn 3, 1-5

que je constitue ma défense¹, mais d'autres qu'il vous est utile à vous aussi d'entendre.

Nous avons peur des bêtes sauvages, nous les craignons et nous avons été déchu de notre commandement, je ne dis pas le contraire, je l'affirme moi aussi ; mais cela ne démontre pas que la loi de Dieu soit mensongère. Car au commencement, les choses ne se trouvaient pas dans cet état : les bêtes craignaient l'homme, tremblaient devant lui et se soumettaient à lui comme à un maître, mais c'est parce que nous avons été déchu de notre assurance² et de notre dignité que nous les craignons. De quel argument provient cette évidence ? « Dieu amena les bêtes à Adam, pour voir comment il les appellerait^e. » Et Adam ne s'est pas enfui comme un homme en proie à la crainte : il leur a attribué à toutes leurs noms comme à des esclaves soumis. C'est bien le signe du pouvoir du maître³. Voilà pourquoi Dieu, parce qu'il voulait lui montrer par ce geste aussi la valeur de son pouvoir, lui a confié l'attribution des noms, et il les a appelées par les noms que l'homme leur a attribués. « Car toute appellation qu'Adam leur donna fut leur nom^f », dit Dieu. Voilà donc un premier signe de ce qu'au commencement, les bêtes sauvages n'effrayaient pas l'homme ; mais voici un deuxième signe plus clair que le premier : c'est l'entretien du serpent avec la femme^g. Si en effet les bêtes sauvages avaient effrayé les hommes, à la vue du serpent, la femme ne serait pas restée : elle aurait fui, elle n'aurait pas reçu son conseil, elle ne se

1. Terme employé à propos de Dieu lui-même quand il intente un procès paradoxal : *serm.* I, 61.

2. Sur la notion de *παρρησία*, voir note complémentaire, p. 373-374.

3. Cf. *In Gen.* XIV, 4-5, PG 53, 116 : la dénomination des animaux par Adam est le signe du pouvoir du maître (τὸ σύμβολον τῆς δεσποτείας), selon l'usage qui veut qu'un serviteur reçoive son nom de son maître ; *In Gen.* LXIII, 4, PG 54, 545 : Pharaon impose un nouveau nom à Joseph (*Gn* 41, 45) ; *De mut. nom.* III, 3, PG 51, 137 : c'est en tant qu'ἄρχων δεσπότης qu'Adam nomme les animaux ; de même le chef des eunuques, pour montrer son pouvoir sur eux, change les noms des trois jeunes gens (*Dn* 1, 7) ; c'est également pour montrer son emprise sur lui que Dieu fait de Saül Paul.

110 τοσαύτης αὐτῷ διελέχθη τῆς ἀδειας, ἀλλ' εὐθέως ἂν πρὸς
 τὴν ὄψιν καὶ ἐξεπλάγη καὶ ἀπεπήδησε. Νυνὶ δὲ καὶ
 διαλέγεται καὶ οὐ φοβείται· οὐδέπω γὰρ ἦν ὁ φόβος οὗτος.
 Ἄλλ' ἐπειδὴ ἡ ἁμαρτία εἰσῆλθεν, ἀνῆρέθη καὶ τὰ τῆς
 τιμῆς· καὶ καθάπερ ἐπὶ τῶν οἰκετῶν, οἱ μὲν εὐδοκίμοῦντες
 φοβεροὶ τοῖς συνδούλοις εἰσίν, οἱ δὲ προσκεκροκότες καὶ
 115 γέγονεν. Ἔως μὲν γὰρ εἶχε πρὸς τὸν Θεὸν παρρησίαν,
 φοβερὸς τοῖς θηρίοις ἦν· ἐπειδὴ δὲ προσέκρουσε, καὶ τοὺς
 ἐσχάτους τῶν ὁμοδούλων δέδοικε λοιπόν. Εἰ δὲ μὴ τοῦτο
 ἔστι, σύ μοι δεῖξον πρὸ τῆς ἁμαρτίας ὅτι φοβερὰ τοῖς
 ἀνθρώποις τὰ θηρία ἦν· ἀλλ' οὐκ ἂν ἔχοις.
 120 Εἰ δὲ μετὰ ταῦτα εἰσῆλθεν ὁ φόβος, καὶ τοῦτο τῆς τοῦ
 δεσπότητος κηδεμονίας. Εἰ γὰρ τῆς ἐντολῆς τῆς δοθείσης
 ὑπὸ τοῦ Θεοῦ τῷ ἀνθρώπῳ κινηθείσης καὶ λυθείσης, ἡ
 τιμὴ ἢ δοθείσα αὐτῷ παρὰ τοῦ Θεοῦ ἀκίνητος ἔμεινεν,
 οὐκ ἂν ἀνέστη ῥαδίως. Ὅταν γὰρ καὶ παρακούοντες οἱ
 125 ἄνθρωποι καὶ μὴ παρακούοντες τῆς αὐτῆς ἀπολαύσει
 τιμῆς, παιδοτριβοῦνται πρὸς πονηρίαν μᾶλλον, καὶ οὐκ
 εὐκόλως ἀφίστανται τῆς κακίας. Εἰ γὰρ νῦν, φόβων καὶ
 τιμωριῶν καὶ κολάσεων ἐπικειμένων, οὐκ ἀνέχονται σω-
 φρονεῖν, τίνες ἂν ἦσαν, εἰ μὴδὲν ἔπαθον ὑπὲρ ὧν ἐπλημ-
 130 μέλουν δεινῶν; Ὡστε κηδόμενος ἡμῶν καὶ φροντίζων ὁ
 Θεὸς ἐξέβαλεν ἡμᾶς τῆς ἀρχῆς.

108 αὐτοῦ T || ἂν om. TSR || 109 καὶ³ om. SR || 111 ἢ om. TPE ||
 112 καὶ om. E || 115 γὰρ M om. cett. || 116 ἐπεὶ V || 117 τῶν : ἐξ R ||
 ἐδεδοίκει TSR || λοιπόν + καὶ ἔτρεμεν SR || τοῦτο : τότε TSR || 118 ἔστι
 MV om. cett. || μοι : μου E || 120 ἦλθεν R || 121 δεσπότητος : Θεοῦ
 TSR || 122 ὑπὸ τοῦ Θεοῦ om. PVE || κινηθείσης ὑπὸ τοῦ ἀνθρώπου PE ||
 καὶ λυθείσης om. M || 122-123 ἡ τιμὴ ἢ δοθείσα om. P || 124 καὶ om.
 E || οἱ om. R || 125 ἀκούοντες E || ἀπολαύσει R || 129-130 ἐπλημμέλουν
 E || 130 ὥστε + δῆλον ὅτι SR || 131 ἡμᾶς om. TPE

1. Argument de la théodicée : voir intr., ch. II, p. 38.

2. Sur la παρρησία, voir note complémentaire, p. 373-374.

3. La tradition patristique répète que Dieu châtie par bonté : voir par ex.
 IRÉNÉE DE LYON, *Contre les hérésies* III, 23, 3, SC 211, p. 453 ; ORIGÈNE,

serait pas entretenue avec lui en parfaite sécurité, elle aurait
 été aussitôt frappée de terreur à sa vue et se serait enfuie.
 Mais en fait, elle s'entretient avec lui et n'a pas peur ; car
 cette peur n'existait pas encore. Mais depuis que le péché est
 entré, les prérogatives liées à la dignité ont été enlevées
 aussi¹. Dans le cas des serviteurs, ceux qui ont bon renom
 effraient ceux qui partagent leur esclavage, tandis que les
 coupables notoires craignent même leurs compa-
 gnons d'esclavage ; il en va de même aussi dans le cas de
 l'homme : tant qu'il gardait son assurance² à l'égard de
 Dieu, il effrayait les bêtes sauvages. Mais depuis qu'il s'est
 rendu coupable, il craint désormais même les derniers de
 ses compagnons d'esclavage. S'il n'en est pas ainsi, toi,
 montre-moi qu'avant le péché les bêtes sauvages effrayaient
 les hommes ; eh bien, tu ne le pourrais pas.

Or si par la suite est entrée la peur, c'est là aussi un signe de
 la sollicitude du maître³. Si en effet le commandement
 donné par Dieu avait été bouleversé et brisé par l'homme,
 mais que la dignité que Dieu lui avait donnée fût demeurée
 immuable, l'homme ne se serait pas relevé facilement. Car
 lorsque les hommes, qu'ils obéissent ou qu'ils n'obéissent
 pas, bénéficient de la même dignité, ils sont davantage entraî-
 nés à la perversité et ils ne s'éloignent pas de bon gré du vice.
 Si en effet maintenant, alors que des peurs, des peines et des
 châtements les pressent, ils ne supportent pas de pratiquer la
 modération, comment auraient-ils été s'ils n'avaient rien
 souffert pour les terribles fautes qu'ils ont commises ? Ainsi,
 c'est parce que Dieu nous entourait de sollicitude et se
 préoccupait de nous qu'il nous a destitués de notre comman-
 dement.

Traité des Principes II, 5, 3, SC 252, p. 300 ; JEAN CHRYSOSTOME, *Théodore*
 4, p. 96 ; Jean évoque le châtement exemplaire d'Adam, qui, placé face au
 paradis inaccessible, mesurait l'étendue de la perte et pouvait se repentir
 (*Cat. bapt. W* II, 6, p. 136 ; *De Laz.* II, 4, PG 48, 987 ; *In Gen.* XVIII, 3, PG
 53, 152) et celui de Caïn qui permettait à la fois l'expiation du pécheur et
 l'avertissement des autres hommes (*Ad Stag.* I, 3, PG 47, 431 ; *Adu. Iud.*
 VIII, 2, PG 48, 930 ; *In Gen.* XIX, 3, PG 53, 162).

Σὺ δὲ καὶ ἐνταυῦθά μοι σκόπει τὴν ἄφατον αὐτοῦ
 φιλανθρωπίαν. Ὁ μὲν γὰρ Ἀδὰμ πᾶσαν ἀνέτρεψε τὴν
 ἐντολὴν καὶ παρέβη τὸν νόμον· ὁ δὲ Θεὸς οὐ πᾶσαν ἔλυσε
 135 τὴν τιμὴν, οὐδὲ πάσης ἐξέβαλεν αὐτὸν τῆς ἐξουσίας, ἀλλ'
 ἐκεῖνα μόνα ἔξω τῆς ἀρχῆς ἀφήκεν εἶναι τὰ ζῶα ἃ μὴ
 σφόδρα αὐτῷ συντελεῖ πρὸς τὴν τῆς ζωῆς χρείαν· τὰ δὲ
 ἀναγκαῖα καὶ χρήσιμα καὶ πολλὴν εἰσφέροντα λειτουργίαν
 εἰς τὴν ζωὴν τὴν ἡμετέραν, ταῦτα εἴασε μένειν ἐν τῇ
 140 δουλείᾳ. Ἀφήκεν οὖν βοῶν ἀγέλας, ἵνα ἄροτρον ἔλκωμεν,
 ἵνα τὴν γῆν τέμνωμεν, ἵνα τὰ σπέρματα καταβάλλωμεν·
 ἀφήκε τῶν ὑποζυγίων τὰ γένη, ἵνα πρὸς τὴν τῶν ἀγωγί-
 μων μετακομιδὴν συναντιλαμβάνηται ἡμῖν τῶν πόνων·
 ἀφήκε προβάτων ποίμνια, ἵνα ἔχωμεν εἰς περιβολὰς
 145 ἱματίων χορηγίαν ἀρκοῦσαν καὶ ἕτερα δὲ γένη ζῴων
 εἴασε πολλὴν ἡμῖν ἑτέραν εἰσάγοντα χρείαν. Ἐπειδὴ γὰρ
 κολάζων τὸν ἄνθρωπον ἔλεγεν· « Ἐν ἰδρῶτι τοῦ προσώπου
 σου φάγη τὸν ἄρτον σου^h », ἵνα μὴ ὁ ἰδρῶς οὗτος καὶ ὁ
 πόνος καὶ ὁ μόχθος ἀφόρητος ᾗ, ἐπεκούφισε τὸ βαρὺ καὶ
 150 φορτικὸν τοῦ ἰδρῶτος τῷ πλήθει τῶν ἀλόγων τῶν
 συνεφαπτομένων ἡμῖν τοῦ πόνου καὶ τῆς ταλαιπωρίας
 ταύτης. Καὶ καθάπερ δεσπότης φιλάνθρωπος καὶ κηδε-
 μονικὸς τὸν οἰκέτην τὸν ἑαυτοῦ μαστίξας καὶ θεραπείαν
 τινὰ προσάγει ταῖς μαστίξιν, οὕτω καὶ ὁ Θεὸς καταδίκην
 155 ἐπιθείς, παντὶ τρόπῳ τὴν καταδίκην ταύτην κουφοτέραν

133 Ἀδὰμ + ἐξέβαλεν E || πᾶσαν + καὶ E || 135 τιμὴν : ἐλπίδα E ||
 ἐξέβαλεν E || αὐτὸν ἐξέβαλεν PV || ἐξουσίας : οὐσίας PE || 140 δουλεία
 + οἶον SR || οὖν om. SMR || 144 ἀφήκε + τῶν R || ποίμνας SPER || 145
 δὲ om. E || γένη ζῴων : ζῶα ER || 146 πολλὴν — γὰρ om. E || ἡμῖν om.
 R || ἑτέραν om. S || 147 ἔλεγεν om. V || 148-149 καὶ ὁ μόχθος καὶ ὁ πόνος
 MV || 153 τὸν ἑαυτοῦ οἰκέτην R || καὶ om. M

h. Gn 3, 19

1. Sur le vocabulaire de la théologie négative, voir *serm.* I, p. 162-163, n. 2.
2. Sur la notion de φιλανθρωπία, voir note complémentaire, p. 377-378.
3. Sur l'amointrissement de la domination consécutif au péché, cf. *De*

Quant à toi, fais-moi le plaisir de considérer là encore son indicible¹ amour pour les hommes². Car Adam, lui, a totalement bouleversé le commandement et a transgressé la loi ; Dieu, en revanche, n'a pas totalement brisé la dignité de l'homme, il ne l'a pas non plus totalement destitué de son pouvoir : il a laissé échapper à son commandement les seuls animaux qui ne contribuent pas beaucoup aux besoins de sa vie ; mais ceux qui sont nécessaires, utiles, et qui rendent beaucoup de services pour notre vie, ceux-là, il a permis qu'ils demeurent en esclavage³. Il a donc laissé les troupeaux de bœufs afin que nous tirions la charrue, que nous fendions la terre, que nous y jetions les semences ; il a laissé les espèces des bêtes de somme afin qu'elles partagent nos peines pour le transport des marchandises ; il a laissé les troupeaux de moutons afin que nous ayons des ressources suffisantes pour nous couvrir de manteaux ; il a permis qu'il y ait encore d'autres espèces d'animaux qui nous rendent beaucoup d'autres services. En effet, après avoir dit en châtiant l'homme : « À la sueur de ta face tu mangeras ton pain^h », afin que cette sueur, cette peine, cette fatigue ne soient pas intolérables, il a allégé le caractère lourd et insupportable de la sueur par le grand nombre des êtres dépourvus de raison qui prennent part avec nous à cette peine et à ce labeur⁴. Et, de même qu'un maître plein d'humanité⁵ et de sollicitude, lorsqu'il a fouetté son serviteur, applique aussi un traitement aux blessures causées par le fouet, de même Dieu aussi, lorsqu'il a infligé une condamnation, veut rendre cette

stat. XI, 4, PG 49, 125-126 ; *In Ps.* VIII, 7, PG 55, 118 ; CXLVIII, 4, 490 ; AUGUSTIN, *Gen. Man.* I, 18, 29, PL 34, 187. D'autres passages cherchent à conserver même aux animaux féroces une utilité après leur libération de la tutelle de l'homme : *In Gen.* VII, 5, PG 53, 67 (en médecine) ; *In Ps.* VIII, 8, PG 55, 118 ; CXLVIII, 4, 490 (ils servent à la préparation des remèdes et rendent l'homme plus humble en lui rappelant la scène du jardin d'Eden). Sur la restauration totale de la domination chez ceux qui ont reconquis l'ancienne dignité, voir *serm.* V, p. 265.

4. Sur les signes de la miséricorde divine, voir intr., ch. II, p. 37-38.
5. Sur la notion de φιλανθρωπία, voir note complémentaire, p. 377-378.

βούλεται ποιῆσαι, ἰδρῶτι μὲν ἡμᾶς καταδικάσας καὶ πόνῳ διηνεκεῖ, τοῦ δὲ πόνου συνεφέπτεσθαι πολλὰ τῶν ἀλόγων γένη παρασκευάσας ἡμῖν.

160 Ἵπὲρ δὴ τούτων ἀπάντων εὐχαριστήσωμεν αὐτῷ· καὶ γὰρ τὸ δοῦναι τὴν τιμὴν ἡμῖν, καὶ τὸ πάλιν ἀφελεῖν τὴν τιμὴν, καὶ τὸ μὴ πᾶσαν ἀφελεῖν, καὶ τὸ τὸν φόβον ἡμῖν ἐπιστῆσαι τῶν θηρίων, καὶ πάντα, ἂν τις ἐξετάζη, πολλῆς γέμει σοφίας, πολλῆς κηδεμονίας, πολλῆς τῆς φιλανθρωπίας. Ἦς γένοιτο πάντας ἡμᾶς ἀπολαύειν διηνεκῶς εἰς
165 δόξαν τοῦ ταῦτα ἐργαζομένου Θεοῦ, ὅτι αὐτῷ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.

156 ἀποδικάσας E || 160 τὸ² om. PE || 161 ἀφελεῖν + αὐτήν M || τὸ² om. R || 162 καὶ : εἰ TSR || 163 σοφίας : σωτηρίας V || τῆς om. M || 164 ἀπολαύειν : ἐπιτυχεῖν E || 165 ταῦτα : πάντα PE || ἐργασαμένου M || Θεοῦ + ἡμῶν V || ὅτι om. M || αὐτῷ + πρέπει V || δόξα + καὶ τὸ κράτος SVR
κράτος + νῦν καὶ αἰεὶ καὶ V

condamnation plus légère par tous les moyens : il nous a condamnés à la sueur et à la peine perpétuelles mais il a mis à notre disposition de nombreuses espèces d'êtres dépourvus de raison pour prendre part au travail.

Rendons-lui donc grâces pour tous ces biens ; car le don de la dignité, comme le geste inverse de nous la retirer, le caractère partiel de ce retrait, comme la peur des bêtes sauvages qu'il nous a imposée, et tout le reste, si on l'examine, sont pleins d'une grande sagesse, d'une grande sollicitude, d'un grand amour pour les hommes¹. Puisse-t-il nous advenir d'en bénéficier tous perpétuellement pour la gloire de Dieu qui en est l'auteur : à lui la gloire pour les siècles des siècles. Amen.

1. Sur la notion de φιλανθρωπία, voir note complémentaire, p. 377-378.

IV

Τοῦ αὐτοῦ, ὅτι δουλείας τρόπους τρεῖς εἰσήγαγεν ἡ ἁμαρτία· καὶ πρὸς τοὺς ῥαθύμως ἀκούοντας καὶ μὴ τιμῶντας τοὺς γονέας.

593 I. Ἦκούσατε χθὲς πῶς μὲν ἐποίησε βασιλέα καὶ ἄρχοντα τῶν θηρίων τὸν ἄνθρωπον ὁ Θεός, πῶς δὲ αὐτὸν τῆς βασιλείας ἐξέβαλε· μᾶλλον δὲ οὐχ ὁ Θεός, ἀλλ' αὐτὸς ἑαυτὸν διὰ τῆς παρακοῆς ἐξέβαλε τῆς τιμῆς. Τὸ μὲν γὰρ 5 τυχεῖν τῆς βασιλείας, τῆς τοῦ Θεοῦ φιλανθρωπίας ἐγένετο μόνης. Οὐ γὰρ κατορθωμάτων αὐτῷ ταύτην ἔδωκε τὴν ἀμοιβήν, ἀλλὰ καὶ πρὶν ἢ γενέσθαι, ἐκόσμησε τῇ τιμῇ. Ἴνα γὰρ μὴ λέγῃς ὅτι μετὰ ταῦτα γενόμενος ὁ ἄνθρωπος, εἶτα 10 πολλὰ κατορθώσας, οὕτως ἐπεσπάσατο τὸν Θεὸν εἰς τὸ δοῦναι αὐτῷ τὴν τῶν θηρίων ἀρχήν, μέλλων αὐτὸν διαπλάττειν περὶ τῆς ἀρχῆς αὐτοῦ διαλέγεται οὕτω λέγων·

Titulus I τοῦ αὐτοῦ : τοῦ ἐν ἀγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἰωάννου ἀρχιεπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως R om. KLJ || 1-3 ὅτι — γονέας : ἐρμηνεία τὸ δὲ Ἄδὰμ οὐχ εὐρέθῃ βοηθὸς ὁμοιος αὐτῷ κατ' αὐτὸν ἐν ᾧ καὶ περὶ πατραλοίας εὐλόγησον P || 1 ἤγαγεν KJ^{sc} || 3 τοὺς γονέας KLJ : γονεῖς cett. || γονέας + εὐλόγησον πάτερ L + κύριε εὐλόγησον K || γονεῖς + ὁμίλια δ T + ὁμίλια ε SM + ὁμίλια γ V

2 αὐτὸν + εὐθὺς M || 3 Θεὸς + αὐτὸν KLJ αὐτὸν + ἐξέβαλεν L || 4 ἐξέβαλε τῆς τιμῆς : τῆς τιμῆς ξένον πεποίηκεν L || 5 φιλανθρωπίας + ἔργον L || 6 κατορθωμάτων + ἕνεκα L || ταύτην αὐτῷ L || 7 ἐκόσμησεν + αὐτὸν KLPJ || τιμῇ + καὶ R || 8 γὰρ : δὲ S om. R || δ om. KJ || 10 αὐτὸν : -ην V || 11 αὐτοῦ : -ῶ KLJ

SERMON IV

Du même, que le péché a introduit trois sortes d'esclavage ; et à ceux qui écoutent avec insouciance et n'honorent pas leurs parents.

RAPPEL DES SERMONS PRÉCÉDENTS (II et III)

1. Hier¹ vous avez entendu comment Dieu a fait l'homme roi et chef des bêtes sauvages et comment il l'a destitué de sa royauté ; ou plutôt², ce n'est pas Dieu, c'est lui qui, par sa désobéissance, s'est destitué lui-même de sa dignité. Car l'obtention de la royauté relevait seulement de l'amour de Dieu pour les hommes³. En effet, il ne la lui a pas donnée en récompense de ses mérites⁴, mais c'est avant même son existence qu'il l'a paré de la dignité. En effet, afin que tu ne dises pas que l'homme, alors que son existence est postérieure à ce don, pour avoir ensuite accumulé des mérites, a ainsi amené Dieu à lui donner le commandement sur les bêtes sauvages, au moment où il va le modeler, Dieu parle en

1. Sur la succession des sermons, voir intr., ch. I, p. 15-16.
2. Sur l'expression μᾶλλον δέ, voir intr., ch. III, p. 67.
3. Sur φιλανθρωπία, voir note complémentaire, p. 377-378.
4. Sur κατόρθωμα, voir note complémentaire, p. 372-373.

« Ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα καὶ καθ' ὁμοίωσιν ἡμετέραν, καὶ ἀρχέτωσαν τῶν θηρίων τῆς γῆς ^a. » Πρὸ τῆς ζωῆς ἢ τιμῆς, πρὸ τῆς δημιουργίας ὁ στέφανος, καὶ πρὶν ἢ
 15 γενέσθαι, ἐπὶ τὸν βασιλικὸν ἀνάγεται θρόνον. Ἄνθρωποι μὲν γὰρ τοὺς ὑποκειμένους αὐτοῖς ἐν ἐσχάτῳ γήρα μετὰ πολλοὺς πόνους καὶ μυρίους κινδύνους, τοὺς ἐν εἰρήνῃ, τοὺς ἐν πολέμοις, τότε τιμῶσιν· ὁ δὲ Θεὸς οὐχ οὕτως, ἀλλ' εὐθὺς γενόμενον αὐτὸν ἐπὶ τὴν τιμὴν ταύτην ἤγαγε,
 20 δεικνὺς ὅτι οὐ κατορθωμάτων ἐστὶν ἀμοιβὴ τὸ γινόμενον, ἀλλὰ θεία χάρις, καὶ οὐκ ὀφειλή. Τὸ μὲν οὖν λαβεῖν αὐτὸν τὴν ἀρχὴν ἀπὸ τῆς τοῦ Θεοῦ φιλανθρωπίας ἐγένετο μόνης· τὸ δὲ ἐκπεσεῖν τῆς ἀρχῆς ἀπὸ τῆς αὐτοῦ ῥαθυμίας. Ὡσπερ γὰρ οἱ βασιλεῖς τοὺς οὐχ ὑπακούοντας τοῖς αὐτῶν προ-
 25 στάγμασι παραλύουσι τῆς ἀρχῆς, οὕτω καὶ ὁ Θεὸς ἐποίησεν ἐπὶ τοῦ ἀνθρώπου, τότε παρέλυσεν αὐτὸν τῆς ἀρχῆς.

Ἄναγκαῖον δὲ σήμερον εἰπεῖν πόσῃ καὶ ἄλλῃ τιμῇ ἢ τῆς ἀμαρτίας παρείλετο φύσις καὶ ὅσους δουλείας εἰσήγαγε
 594 30 τρόπους, ὥσπερ τις τύραννος ἐν πολυτρόποις δεσμοῖς ταῖς παντοδαπαῖς ἀρχαῖς τὴν ἡμετέραν δεσμεύουσα φύσιν.

12-13 κατ' εἰκόνα ἡμετέραν καὶ καθ' ὁμοίωσιν L || 16 γήρα + καὶ L || 17 καὶ μυρίους κινδύνους om. P || 18 πολέμῳ KLJ || 19 ταύτην om. P || 21 θείας χάριτος MV || 21-22 τὸ μὲν — μόνης om. R || 23 ἐκπεσεῖν : ἐκβαλεῖν αὐτὸν P || 24 γὰρ : οὖν M || αὐτῶν : ἑαυτὸν P || 25 καταλύουσι L || 26 τὸν ἄνθρωπον R || τότε + καὶ TSR || παραλύσας MV || 27 ἀρχῆς + ὅτε τὴν παρακοὴν ἐπεδείξατο L || 29 ἀμαρτίας + ἡμᾶς KLPJ || παρείλατο TS περιείλετο R ἀφείλατο P παρειλήφето M || 30 τυραννίς TSVR || ἐν om. P

a. Gn 1, 26

1. Sur cette formulation, voir *serm.* III, p. 209, n. 2.

2. Sur l'homme, roi de la création, voir *serm.* II, p. 187, n. 3 et 4.

ces termes de son commandement : « Faisons un homme selon notre image et selon notre ressemblance, et qu'ils commandent aux bêtes sauvages de la terre ^{a1}. » Avant la vie, la dignité, avant la création, la couronne ; avant de lui donner l'existence, on le fait monter sur le trône royal ². En effet, quand leurs subordonnés atteignent une extrême vieillesse, après avoir supporté beaucoup de peines et affronté mille dangers, les uns en temps de paix, les autres en temps de guerre, c'est alors que les hommes les honorent. Dieu, lui, n'a pas agi ainsi : il a conduit l'homme, aussitôt entré dans l'existence, à cette dignité, montrant que cette caractéristique n'est pas une récompense de ses mérites, mais une grâce divine, et non un dû. Donc, qu'il ait reçu le commandement a dépendu seulement de l'amour de Dieu pour les hommes ³ ; mais qu'il ait été déchu de son commandement a dépendu de sa propre insouciance ⁴. En effet, de même que les rois mettent fin au commandement de ceux qui n'obéissent pas à leurs ordres, de même Dieu aussi a-t-il agi envers l'homme : il a mis alors fin à son commandement.

LES ESCLAVAGES ISSUS DU PÉCHÉ

Or il est nécessaire de dire aujourd'hui quelle autre grande dignité a été enlevée aussi par la nature du péché, et combien de sortes d'esclavages elle a introduits, liant notre nature, tel un tyran, dans de multiples liens par les commandements variés.

3. Sur *φιλανθρωπία*, voir note complémentaire, p. 377-378.

4. Sur la responsabilité de l'homme, voir intr., ch. II, p. 36 ; sur la notion de *ῥαθυμία*, voir note complémentaire, p. 376.

35 Ἔστι τοίνυν ἀρχὴ καὶ δουλεία πρώτη, καθ' ἣν τῶν γυναικῶν οἱ ἄνδρες κρατοῦσι· μετὰ γὰρ τὴν ἀμαρτίαν ἡ ταύτης ἐγένετο χρεία. Πρὸ γὰρ τῆς παρακοῆς ὁμοτίμος ἦν τῷ ἀνδρί· καὶ γὰρ ὅτε ταύτην διέπλαττεν ὁ Θεός, οἷς ἐχρήσατο ῥήμασιν ἐπὶ τῆς διαπλάσεως τοῦ ἀνδρός, τούτοις καὶ ἐπὶ τῆς δημιουργίας τῆς γυναικός. Ὡσπερ γὰρ εἶπεν ἐπ' ἐκεῖνω· « Ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα καὶ καθ' ὁμοίωσιν ἡμετέραν ^b », καὶ οὐκ εἶπε· « Γενηθήτω ἄνθρωπος », οὕτω καὶ ἐπὶ ταύτης οὐκ εἶπε· « Γενηθήτω γυνή », ἀλλὰ καὶ ἐνταῦθα· « Ποιήσωμεν αὐτῷ βοηθόν », καὶ οὐχ ἀπλῶς « βοηθόν », ἀλλὰ « κατ' αὐτόν ^c », πάλιν τὸ ὁμοτίμον δηλῶν. Ἐπειδὴ γὰρ πολλὴν εἰς τὴν τῆς ζωῆς ἡμῶν χρείαν τὰ ἄλογα τὴν τῆς βοηθείας εἰσήγαγε κοινωνίαν, ἵνα μὴ τῶν 45 δούλων νομίσης εἶναι καὶ τὴν γυναῖκα, ὅρα πῶς ποιεῖ τὴν διάκρισιν φανεράν. « Παρήγαγε τὰ θηρία, ψησί, ἐνώπιον τοῦ Ἀδάμ, καὶ οὐχ εὐρέθη βοηθός ὅμοιος αὐτῷ κατ' αὐτόν ^d. » Τί οὖν; Ὁ ἵππος οὐ βοηθός, συμπαραταττόμενος ἐν τοῖς πολέμοις; Ὁ βοῦς οὐ βοηθός, ἄροτρον 50 ἔλκων καὶ συγκάμων ἡμῖν ἐν ταῖς τῶν σπερμάτων καταβολαῖς; Ὄνος καὶ ἡμίονος οὐ βοηθοί, πρὸς τὴν τῶν ἀγωγίμων ἡμῖν συμπράττοντες μετακομιδὴν; Διὰ τοῦτο ἀκριβῆ ποιεῖται τὴν διαίρεσιν. Οὐ γὰρ εἶπεν ὅτι οὐχ εὐρέθη

32 δουλεία + καὶ P || τῶν KLPJ : καὶ cett. || 33 οἱ om. R || 35 ταύτην : αὐτὴν KLPJ || διέπλασεν P || οἷς : οἰοῖς KLPJ || 37 γὰρ : οὖν M || 38-39 κατ' εἰκόνα ἡμετέραν καὶ καθ' ὁμοίωσιν L || 39 γενηθήτω + ὁ L || 39-40 ἄνθρωπος : ἀνὴρ R || 41 καὶ ² om. P || 42 πάλιν + καὶ ἐνταῦθα L || 44 ἄλογα + συντελεῖ τὴν ὑπηρεσίαν L || κοινωνίαν : κοινωνιὸν αὐτῷ L || 45 εἶναι νομίσης K || εἶναι om. P || ποιεῖται L || 46 παρήγαγε : ἤγαγε M + γὰρ L || τὰ θηρία om. P || ψησί τὰ θηρία L || 47 ὅμοιος αὐτοῦ βοηθός P || 47-48 κατ' αὐτόν om. KLJ || κατ' — βοηθός om. P || 48 βοηθός + αὐτῷ L || 48-49 συμπαραταττόμενος + αὐτῷ L || 51 βοηθός PR || 52 μετακομιδὴν + ἀλλ' ἵνα μὴ τοῦτο λέγῃς M || διὰ τοῦτο : διὸ P || 53 οὐ : οὐδὲ M || ὅτι om. P || 53-54 ἀπλῶς post εἶπεν M om. TSPVR

b. Gn 1, 26 c. Gn 2, 18 d. Gn 2, 19-20

**La soumission
de la femme
à l'homme**

Ainsi donc, existent un premier commandement et un premier esclavage, selon lesquels les hommes dominent les femmes ; car après le péché cet état de choses est devenu nécessaire. En effet, avant la désobéissance, la femme était l'égal de l'homme en dignité, car, lorsque Dieu l'a modelée, les paroles qu'il avait employées pour le modelage de l'homme, il les a employées aussi pour la création de la femme. En effet, de même qu'il avait dit pour lui : « Faisons un homme selon notre image et selon notre ressemblance ^b », et qu'il n'avait pas dit : « Qu'un homme soit », de même aussi pour elle, il n'a pas dit : « Qu'une femme soit », mais ici encore : « Faisons-lui une aide » ; et non pas simplement « une aide », mais « une aide qui lui corresponde ^c », montrant à nouveau l'égalité en dignité ¹. En effet, lorsqu'il a amené pour nos nombreux besoins vitaux les êtres dépourvus de raison comme associés secourables, afin que tu n'estimes pas que la femme aussi fait partie des esclaves, regarde comme il marque clairement la différence : « Il conduisit les bêtes sauvages, dit l'Écriture, en face d'Adam et il ne fut pas trouvé d'aide semblable à lui qui lui corresponde ^{d2}. » Quoi donc ? Le cheval n'est-il pas une aide, lui qui en temps de guerre se range avec nous pour le combat ? Le bœuf n'est-il pas une aide, lui qui tire la charrue et peine avec nous quand nous jetons les semences ? L'âne et le mulet ne sont-ils pas des aides, eux qui nous secondent pour le transport des marchandises ³ ? C'est pour cette raison qu'il marque exac-

1. Sur cette égalité primitive, voir intr., ch. II, p. 25.
2. L'expression ἐνώπιον τοῦ Ἀδάμ constitue une variante par rapport au texte septantique πρὸς τὸν Ἀδάμ. D'autre part, Jean redouble l'expression en ajoutant à la formule du verset 20, ὅμοιος αὐτῷ, celle du verset 18, κατ' αὐτόν.
3. Sur ce signe de miséricorde, voir intr., ch. II, p. 37-38.

αὐτῶ βοηθός ἀπλῶς, ἀλλ' ὅτι « οὐχ εὐρέθη αὐτῶ βοηθός
 55 ὅμοιος^e » οὕτω καὶ ἐνταῦθα· « Ποιήσωμεν αὐτῶ βοηθὸν »
 οὐχ ἀπλῶς, ἀλλὰ « κατ' αὐτόν^f ». Ταῦτα πρὸ τῆς
 ἀμαρτίας, μετὰ δὲ τὴν ἀμαρτίαν· « Πρὸς τὸν ἄνδρα σου ἢ
 ἀποστροφή σου, καὶ αὐτός σου κυριεύσει^g. » Ἐποίησά σε,
 φησὶν, ὁμότιμον. Οὐκ ἐχρήσω καλῶς τῇ ἀρχῇ, μετὰ-
 60 θῆθι πρὸς τὴν ὑποταγὴν. Οὐκ ἤνεγκας τὴν ἐλευθερίαν,
 κατάδεξαι τὴν δουλείαν. Οὐκ οἶδας ἄρχειν καὶ δι' αὐτῆς
 τῶν πραγμάτων ἔδειξας τῆς πείρας, γενοῦ τοίνυν τῶν
 ἀρχομένων, καὶ τὸν ἄνδρα ἐπίγνωθι κύριον. « Πρὸς τὸν
 ἄνδρα σου ἢ ἀποστροφή σου, καὶ αὐτός σου κυριεύσει^h. »
 65 Ἴνα γὰρ μὴ ἀκούσασα τὸ « Αὐτός σου κυριεύσει »,
 φορτικὴν εἶναι νομίση τὴν δεσποτείαν, πρότερον τὸ τῆς
 κηδεμονίας ἔθηκεν ὄνομα· « Πρὸς τὸν ἄνδρα σου ἢ ἀπο-
 στροφή σουⁱ », τουτέστιν· « ἢ καταφυγὴ σου καὶ ὁ λιμὴν
 καὶ ἢ ἀσφάλεια ἐκεῖνος ἔσται σοι, ἐν πᾶσι τοῖς ἐπιούσι
 70 δεινοῖς πρὸς ἐκεῖνον ἀποστρέφου καὶ καταφεύγειν σοι
 δίδωμι. » Οὐ ταύτη δὲ μόνον, ἀλλὰ καὶ φυσικαῖς αὐτοῦς
 συνέδησεν ἀνάγκαις, καθάπερ ἄρρηκτόν τινα δεσμὸν τὴν ἐκ
 τῆς ἐπιθυμίας περιβαλὼν αὐτοῖς ἄλυσιν. Εἶδες πῶς εἰσή-
 γαγε μὲν τὴν ὑποταγὴν ἢ ἀμαρτία, ὁ δὲ εὐμήχανος καὶ
 75 σοφός Θεὸς καὶ τούτοις πρὸς τὸ συμφέρον ἡμῖν ἀπεχρή-
 σατο ;

54 ἀλλ' om. P || ὅτι — βοηθός om. TSPVR || 54-55 αὐτῶ post ὅμοιος
 M || 55 ὅμοιος K || αὐτῶ βοηθὸν om. TSMVR || 56 ἀπλῶς + βοηθὸν
 KLJ || ἀλλὰ + ποιήσωμεν αὐτῶ P || αὐτόν + εἶπε M || ταῦτα + δὲ
 M || 57 τὴν ἀμαρτίαν δὲ TSV || 58 κυριεύσει + ὁ δὲ λέγει τοῦτό [τοιούτον
 R] ἔστιν SR || 59-60 μετέθηκε + λοιπὸν SR || 61 δι' om. KJ || 62 τὴν
 πείραν K || τῆς πείρας ἔδειξας S || γίνου KL || τοίνυν om. M || 63 ἄνδρα
 + σου L || 64 κυριεύσει + καὶ ὅρα Θεοῦ ἐνταῦθα φιλανθρωπίαν M || 65
 γὰρ om. V || ἀκούσασα — κυριεύσει om. V || 67 ὄνομα + εἰπὼν M || 69
 καὶ om. TSMVR || ἀσφάλεια + καὶ τὸ τεῖχος SR || σου L || σοι ἔσται
 SR || ἔσται + μόνος SR || ἄπασιν KPJ || 70 δεινοῖς + ὅθεν καὶ SR || 71
 δίδωμι + μόνον SR || 71-72 ἀλλὰ — ἀνάγκαις : μετὰ τοῦ ἀνδρός φυσικαῖς
 τισιν συνέδησεν ἀνάγκαις ἀλλὰ καὶ τοῖς μετ' ἔπειτα πᾶσιν [καὶ R] SR ||
 73 περιβάλλον K || λύσιν KLJ || 75 τούτοις : ταύτη L

e. Gn 2, 20 f. Gn 2, 18 g. Gn 3, 16 h. Gn 3, 16 i. Gn 3, 16

tement la distinction. Car il n'a pas dit simplement qu'il ne fut pas trouvé d'aide pour lui, mais qu'il « il ne fut pas trouvé d'aide semblable à lui^e ». De même ici encore, « Faisons-lui », non pas simplement « une aide », mais « une aide qui lui corresponde^f ». Voilà l'état d'avant le péché, mais après le péché : « Vers ton mari ira ton mouvement, et lui te dominera^g. » Je t'ai faite, dit Dieu, égale en dignité ; tu ne t'es pas bien servi de ton commandement : passe à la soumission. Tu n'as pas supporté la liberté : reçois l'esclavage. Tu ne sais pas commander, et tu l'as montré par l'expérience même des faits. Deviens donc l'une des créatures que l'on commande et reconnais l'homme comme ton maître. « Vers ton mari ira ton mouvement, et lui te dominera^h. » En effet, pour qu'elle n'estime pas, après avoir entendu l'expression « Lui te dominera », que le pouvoir du maître est insupportable, il a mentionné d'abord les mots qui traduisent la sollicitude : « Vers ton mari sera ton mouvementⁱ », c'est-à-dire : « Ton refuge, ton port¹, ta sécurité, ce sera lui ; dans toutes les calamités qui se présenteront, je te donne de te tourner vers lui et de te réfugier auprès de lui. » Et il les a liés ensemble non seulement de cette manière, mais aussi par des contraintes naturelles, en jetant autour d'eux, tel un lien qu'on ne peut rompre, la chaîne forgée par le désir. As-tu vu comment le péché a introduit la soumission mais comment Dieu, dans son habileté et sa sagesse, a tiré parti même de cet état pour notre avantage ?

1. Image fréquente chez Jean : voir L. BROTTIER, « Le port, la tempête et le naufrage. Sur quelques métaphores paradoxales employées par Jean Chrysostome », *RSR* 68 (1994, 2), p. 145-158.

Ἄκουσον πῶς καὶ Παῦλος περὶ ταύτης φησὶν τῆς ὑποταγῆς, ἵνα μάθης πάλιν Παλαιᾶς καὶ Καινῆς τὴν συμφωνίαν. « Γυνή, φησὶν, ἐν ἡσυχίᾳ μανθανέτω ἐν πάσῃ ὑποταγῇ¹. » Εἶδες καὶ αὐτὸν ὑποτάξαντα τῷ ἀνδρὶ τὴν γυναῖκα ; Ἄλλ' ἀνάμεινον, καὶ τὴν αἰτίαν ἀκουσῆς πάλιν τὴν αὐτήν. — Διὰ τί « Ἐν πάσῃ ὑποταγῇ » ; — « Γυναῖκα γάρ, φησί, διδάσκειν οὐκ ἐπιτρέπω^k. » Ἐδίδαξε γὰρ ἅπαξ κακῶς τὸν Ἀδὰμ. « Οὐδὲ αὐθεντεῖν τοῦ ἀνδρός¹. » Καὶ γὰρ ἠϋθένητησεν ἅπαξ κακῶς. « Ἄλλ' εἶναι ἐν ἡσυχίᾳ^m. » — Ἄλλ' εἶπέ καὶ τὴν αἰτίαν. — « Ἀδὰμ γάρ, φησὶν, οὐκ ἠπατήθη, ἡ δὲ γυνὴ ἀπατηθεῖσα ἐν παραβάσει γέγονεⁿ. » Διὰ τοῦτο αὐτὴν ἀπὸ τοῦ τῆς διδασκαλίας κατεβίβασε θρόνου. Ὁ γὰρ διδάσκειν οὐκ εἰδώς, μανθανέτω. Εἰ δὲ μὴ βούλοιο μανθάνειν, ἀλλὰ διδάσκειν ἐθέλοι, καὶ ἑαυτὸν καὶ τοὺς μανθάνοντας προσαπολεῖ ὅπερ οὖν καὶ ἐπὶ τῆς γυναικὸς τότε γέγονεν.

Ἄλλ' ὅτι μὲν ὑποτέτακται τῷ ἀνδρὶ καὶ διὰ τὴν ἁμαρτίαν ὑπετάγη, δῆλον ἐντεῦθεν βούλομαι δὲ ἐκεῖνο ἀκοῦσαι, τὸ « Πρὸς τὸν ἄνδρα σου ἡ ἀποστροφή σου, καὶ

77 καὶ πῶς R || φησὶν : λέγει M || 77-78 ὑποταγῆς + ἡμῖν διαλέγεται L || 78 πάλιν + τῆς L || τὴν om. P || 81-82 πάλιν τὴν αὐτήν om. M || 83 γάρ om. KLPJ || ἐπιτρέπω + διὰ τί MR || γάρ om. KLPJ || 83-84 κακῶς τὸν Ἀδὰμ ἅπαξ L || 84-85 οὐδὲ — κακῶς om. L || 84 ἀνδρός + τί δήποτε M || γάρ om. R || 86 καὶ om. R || αἰτίαν + ὃ μακάριε Παῦλε SR || γάρ om. P || 89 μανθανέτω + καὶ οὕτως διδασκέτω L + φησὶν M || 90 ἐθέλοι : θέλει R || 94 ἁμαρτίαν + αὐτῷ L

j. 1 Tm 2, 11 k. 1 Tm 2, 12 l. 1 Tm 2, 12 m. 1 Tm 2, 12
n. 1 Tm 2, 14

1. Sur l'harmonie entre l'Ancien et le Nouveau Testaments, voir *serm.* I, p. 156, n. 1.

2. Sur la transgression féminine, consécutive à la tromperie diabolique, cf. *In Ps.* VI, 2, PG 55, 74. Jean justifie de même la soumission de la femme à l'homme, qui devient pour elle ce qu'un mors (χαλινός) est pour un cheval : *In Gen.* XVII, 8, PG 53, 144-145. Adam possède la primauté à deux titres : il a été créé en premier et il a été entraîné à la désobéissance par sa femme,

Écoute comment Paul aussi parle au sujet de cette soumission, afin d'apprendre à nouveau l'harmonie entre l'Ancien et le Nouveau Testament¹. « Que la femme », dit l'Apôtre, « reste tranquille pour apprendre en toute soumission^j ! » L'as-tu vu lui aussi soumettre la femme à l'homme ? Eh bien, attends et apprends que de nouveau la cause est la même ! — Pourquoi « en toute soumission » ? — Parce que, dit-il, « je ne permets pas à la femme d'enseigner^k », car elle a donné une fois à Adam un mauvais enseignement. « Je ne lui permets pas non plus d'avoir pleine autorité sur l'homme^l », car elle a exercé une fois sur l'homme une autorité mauvaise. « Je lui ordonne au contraire de rester tranquille^m. » — Eh bien, indiques-en encore la cause. — « Parce que ce n'est pas Adam, dit-il, qui a été trompé, c'est la femme qui, après avoir été trompée, a commis la transgressionⁿ. » C'est pourquoi il l'a fait déchoir du trône de l'enseignement. En effet, celui qui ne sait pas enseigner, qu'il apprenne ; mais s'il ne veut pas apprendre tout en souhaitant enseigner, il se détruira lui-même et détruira en même temps ses élèves ; c'est donc précisément ce qui s'est produit alors aussi pour la femme.

Eh bien, qu'elle soit soumise à l'homme et qu'elle lui ait été soumise à cause du péché, ces arguments le rendent évident, mais je veux écouter cette grande parole : « Vers ton

qui a mal usé de son égalité primitive. Ici, Jean ne souhaite manifestement pas insister sur la primauté masculine : il omet le verset 13 de 1 Tm 2, qui rappelle que l'homme a été modelé le premier, et dans le verset 14 il préfère ἀπατηθεῖσα à ἐξαπατηθεῖσα. Il rappelle ailleurs le second rang occupé par la femme dès la création, pour imposer le silence aux femmes à l'église (*In Ep. I ad Tim.* IX, 1, PG 62, 544). Sur les signes de cette subordination et le commentaire de 1 Co 11, 7-10, voir *serm.* II, p. 194-195, n. 1. Sur les problèmes posés aux Pères par la possibilité pour la femme d'être théomorphe et les solutions qu'ils ont trouvées, voir K. E. BØRRESEN, *Subordination et équivalence. Nature et rôle de la femme d'après Augustin et Thomas d'Aquin*, Oslo-Paris 1968 ; « *Imago Dei*, privilège masculin ? Interprétation augustinienne et pseudo-augustinienne de *Gen.* 1, 27 et de 1 *Cor.* 11, 7 », *Miscellanea di Studi Agostiniani in onore di P. Agostino Trapè*, Aug XXV (1985), p. 213-234.

αὐτός σου κυριεύσει ° ». 2. Βούλομαι μαθεῖν πῶς καὶ περὶ
 τῆς κηδεμονίας ταύτης ὁ Παῦλος διαλέγεται, καὶ τὴν
 δεσποτείαν ἀναμίγνυσι τῇ φιλοστοργίᾳ. Ποῦ οὖν τοῦτο
 100 ποιεῖ; Κορινθίοις ἐπιστέλλων φησὶν· « Οἱ ἄνδρες, ἀγαπάτε
 τὰς γυναῖκας^P »· ἰδοὺ τὸ « Πρὸς τὸν ἄνδρα σου ἡ ἀπο-
 στροφή σου ». « Αἱ γυναῖκες ἵνα φοβῶνται τοὺς ἄνδρας^α »·
 ἰδοὺ τὸ « Αὐτός σου κυριεύσει ». Εἶδες πῶς ἀνεπαχθῆς ἡ
 δεσποτεία, ὅταν ἐραστής μανικὸς τῆς δουλευούσης ὁ
 δεσπότης ᾖ, ὅταν φόβος ᾖ μετὰ ἀγάπης; Οὕτω γὰρ τὸ
 105 φορτικὸν ἀνήρηται τῆς δουλείας. Μίαν μὲν οὖν εἰσήγαγε
 τὴν ἀρχὴν ἢ παρακοή. Μὴ γὰρ δὴ τοῦτο ἴδης ὅτι πρὸς τὸ
 δέον ἐρρύθμισεν αὐτὴν ὁ Θεός, ἀλλ' ὅτι αὐτὴν τῆς δουλείας
 τὴν φύσιν ἢ ἀμαρτία κατεσκεύασεν.
 Ἔστι καὶ δεῦτερον δουλείας εἶδος τοῦ προτέρου φορτι-
 110 κώτερον, καὶ αὐτὸ δὲ τὴν ἀρχὴν καὶ τὴν ὑπόθεσιν ἐκ τῆς
 ἀμαρτίας ἔχει. Μετὰ γὰρ τὸν κατακλυσμὸν τὸν ἐπὶ τοῦ
 Νῶε καὶ τὸ κοινὸν τῆς οἰκουμένης ἀπάσης ναυάγιον καὶ
 τὴν πανωλεθρίαν ἐκείνην, ἤμαρτεν εἰς τὸν γεγεννηκότα ὁ
 Χάμ, καὶ γυμνωθέντα ἰδὼν τὸν πατέρα, μᾶλλον ἐγύμνωσε
 115 τῇ πρὸς τοὺς ἀδελφούς κατηγορίᾳ, καὶ ἐντεῦθεν οἰκέτης

97-98 τῇ δεσποτεία P || 98 τὴν φιλοστοργίαν P || 100 γυναῖκας +
 ἐαυτῶν P || τὸ om. KTSPJR || 101 φοβῶνται R || 102 ἀνεπαχθῆς :
 ἐπενέχθησιν οὐ P || 103 δεσποτεία + ὡς P || 104 ᾗ¹ + καὶ SR || οὕτω γὰρ
 om. R || 105 εἰσήγαγε + ταύτην KLPJ || 106 τὴν om. KLJ || ἴδης : εἶπης
 P || 107 αὐτὴν ἐρρύθμισεν SPR || 109 καὶ : δὲ P || 110 ἀρχὴν : ἀρετὴν
 M || 111 ἔσγεν L || 112 καινὸν TSMR || ἀπάσης om. P || ἀπάσης τῆς
 οἰκουμένης V || 113 τὴν + φοβέραν SR || ἐκείνην πανωλεθρίαν SR || 114
 Χάμ LPR : Χαναάν cett. || τὸν — ἐγύμνωσε : τὸν πατέρα οὐ μόνον οὐκ
 ἐσκέπασεν ἀλλὰ μᾶλλον ἐξελάθων ἐγύμνωσεν αὐτόν L || 115-116 ἐγένετο
 οἰκέτης SR

o. Gn 3, 16 p. Ep 5, 25 q. Ep 5, 33

mari ira ton mouvement, et lui te dominera °. » 2. Je veux
 apprendre comment Paul parle aussi au sujet de cette solli-
 citude et mêle le pouvoir du maître à la tendresse. Où le fait-il
 donc ? Il dit dans la lettre qu'il adresse aux Corinthiens¹ :
 « Maris, aimez vos femmes^P », voilà pour « Vers ton mari ira
 ton mouvement » ; « Afin que les femmes craignent leurs
 maris^{a2} », voilà pour « Lui te dominera »³. Vois-tu comme le
 pouvoir du maître n'est pas pénible à supporter, lorsque le
 maître est amoureux fou de son esclave, lorsque la crainte
 s'accompagne d'amour ? Ainsi en effet, le caractère insup-
 portable de l'esclavage est supprimé. C'est donc le premier
 commandement que la désobéissance a introduit. Ne va pas
 comprendre en effet que Dieu l'a réglé selon la nécessité :
 c'est le péché qui a établi la nature même de l'esclavage.

**La soumission
 de l'esclave
 au maître**

Voici encore une deuxième espèce
 d'esclavage plus insupportable que la pre-
 mière. Or elle aussi tient son principe et
 son fondement du péché. En effet, après le
 déluge qui survint au temps de Noé, le naufrage commun de
 toute la terre habitée, cette fameuse destruction générale,
 Cham a péché contre celui qui l'avait engendré : lorsqu'il vit
 son père nu, il le dénuda davantage en l'accusant auprès de
 ses frères, et à partir de ce moment il devint le serviteur de ses

1. Il s'agit en réalité des Éphésiens.

2. Sur cet équilibre dans le couple entre amour et autorité chez l'homme, et entre amour et soumission craintive chez la femme, cf. *In Ep. ad Eph.* XX, 1, PG 62, 137 ; 4, 140-141 ; *In Ep. ad Col.* X, 1, PG 62, 366. Le mépris et l'humiliation sont d'autant plus exclus que le couple originel préfigure dans ces textes le Christ et l'Église.

3. Sur les parallèles entre péricopes de l'Ancien et du Nouveau Testaments, voir intr., ch. II, p. 32.

ἐγένετο τῶν ἀδελφῶν ¹. Ἐλυμήνατο γὰρ τῆς φύσεως τὴν εὐγένειαν ἢ τῆς προαιρέσεως πονηρία· καὶ μάλα εἰκότως. Ἡ μὲν γὰρ Γραφή μυρίας ὑπὲρ τοῦ δικαίου συντίθησιν ἀπολογίας, μᾶλλον δὲ ἐνὶ ῥήματι πᾶσαν αὐτῷ δίδωσι συγ-
 120 γνώμην. « Ἡρξάτο γάρ, φησί, Νῶε ἄνθρωπος γεωργός ². »
 Τὸ δὲ « ἥρξατο » τοῦτο πολλὴν ἔχει τὴν ἀπολογίαν τὴν ἐπὶ τῇ μέθῃ. Οὔτε γὰρ πόσον πιεῖν ἔχρῃν τὸν οἶνον ἤδει, οὔτε πῶς πιεῖν — ἄκρατον ἢ ἀναμειγμένον ὕδατι —, οὔτε
 125 πότε πιεῖν — εὐθέως τῶν ὑποληνίων ἐξαντληθέντα ἢ μικρὸν ἀναμεινάντα χρόνον. Ἡ μὲν οὖν Γραφή διὰ τούτων ἀπολογεῖται ὑπὲρ τοῦ Νῶε. Ὁ δὲ ἐξ αὐτοῦ γεννηθείς, ὁ δι' ἐκείνου σωθεὶς — διὰ γὰρ τὴν εἰς τὸν πατέρα τιμὴν οὐ συναπώλετο τῷ τῶν λοιπῶν κλυδωνίῳ —, οὐ πρὸς τὴν φύσιν ἰδὼν αὐτήν, οὐ τῆς σωτηρίας ἀναμνησθείς, οὐ τῷ
 130 φόδῳ σωφρονισθείς, ὁρῶν ἔτι τὰ λείψανα τῆς τοῦ Θεοῦ

116 ἐγένετο + Χαναάν L || γάρ : οὖν M om. K || 118 δικαίου + Νῶε SR || 120 γεωργός + γῆς KSR || 121 τὸ : τί K || ἥρξατο + καὶ L || τοῦτο om. P || 122 τὸν οἶνον ἔχρῃν ἤδει P || 123 μεμειγμένον M || 125 ἀναμεινάνει R || οὖν : γάρ L || τούτων + πάντων L || 126 τοῦ + δικαίου SR || ὁ ² : καὶ SR || 127 εἰς : πρὸς KLJ || 128 τῷ om. R || λοιπῶν : ἀνθρώπων KLJ || 129 αὐτὴν ἰδὼν V

r. Cf. Gn 9, 20-27 s. Gn 9, 20

1. Jean expose de même aux enfants : « Mon petit, autrefois, il n'y avait pas d'esclaves chez nos premiers parents, mais c'est le péché qui a introduit l'esclavage. En effet, quand un jour un fils outragea son père, il fut puni, si bien qu'il devint l'esclave de ses frères » (*Vaine gloire* 71, p. 172, trad. A.-M. Malingrey). Sur l'origine de l'esclavage, cf. *De Laz.* VI, 7, PG 48, 1037-1038 ; *In Gen.* XXIX, 4-6, PG 53, 266-271 (Cham est mis en parallèle avec Ève qui perdit elle aussi ses prérogatives par un mauvais choix) ; *In Ep. ad Eph.* XXII, 2, PG 62, 157. AUGUSTIN donne le même épisode scripturaire comme origine de l'esclavage (*Cité de Dieu* XIX, XV, trad. G. Combès, intr. et notes G. Bardy, *BAug* 37, Paris 1960, p. 120-121). Pour le terme οἰκέτης,

frères¹. Car la perversité de son intention² corrompt la noblesse de sa nature ; et c'était vraiment justifié. L'Écriture, en effet, réunit mille excuses en faveur du juste, ou plutôt en une seule parole³ lui donne un pardon total. Car elle dit : « Noé fut le premier homme cultivateur⁴. » Cette expression « fut le premier » contient une grande excuse pour son ivresse. Car il ne savait ni quelle quantité de vin il fallait boire, ni comment le boire — pur ou mélangé avec de l'eau —, ni quand le boire — tout de suite après l'avoir puisé au pressoir ou après avoir attendu un peu⁴. L'Écriture donc par ces paroles excuse Noé. Mais celui qui avait été engendré par lui, celui qui avait été sauvé grâce à lui — car c'est grâce à la dignité dont jouissait son père qu'il ne périt pas dans les flots qui engloutirent tous les autres —, sans considérer la nature elle-même, sans se rappeler le salut, sans être modéré par la crainte, alors qu'il voyait encore demeurer les restes de

cf. *Gn* 9, 25, où Noé maudit Canaan, le fils de celui qui l'a outragé : καὶ οἰκέτης ἔσται τοῖς ἀδελφοῖς αὐτοῦ. D'ailleurs, la plupart des manuscrits écrivent ici Χαναάν et non Χάμ. Mais c'est de Cham que parle Jean, qu'il s'agisse d'une confusion ou d'une volonté d'identifier coupable et maudit. Sur cette malédiction, voir la note, au verset 9, 24, de M. HARL, *BA* I Paris 1986, p. 143. Sur l'élaboration d'une doctrine chrétienne concernant l'esclavage, voir P. ALLARD, *Les esclaves chrétiens depuis les premiers temps de l'Église jusqu'à la fin de la domination romaine en Occident*, Paris 1876 ; et surtout J. GAUDEMET, *L'Église dans l'empire romain (IV^e-V^e s.)*, in : *Histoire du Droit et des Institutions de l'Église en Occident*, t. III, Paris 1958.

2. Sur προαίρεσις, voir note complémentaire, p. 375-376.

3. Sur l'expression μᾶλλον δέ, voir intr., ch. III, p. 67. Sur la valeur considérable d'une seule parole ou d'une phrase courte, cf. *serm.* I, 155-157.

4. Jean ajoute ailleurs une autre excuse à celle de l'inexpérience : Noé était en proie à la tristesse (ἀθυμία) devant le spectacle du désastre (*In Gen.* XXIX, 2, PG 53, 263). C'est le chagrin qu'il présente même parfois comme seule excuse : par ex. *De Laz.* VI, 7, PG 48, 1038. L'absence de rechute démontre bien aussi le caractère accidentel de cet égarement (*In Gen.* XXIX, 5, 268). BASILE DE CÉSARÉE n'envisage que l'excuse de l'inexpérience (*De Jeunio* I, 5, PG 31, 169C).

μένοντα ὀργῆς, καὶ τῆς συμφορᾶς τὰ ἔχνη φαινόμενα, καὶ τὸν τῶν γεγεννημένων ἀκμάζοντα φόβον, ἐξύβρισεν εἰς τὸν γεγεννηκότα. Διὰ τοῦτο καὶ τις σοφὸς παραινεῖ λέγων « Μὴ δοξάζου ἐν ἀτιμίᾳ πατρός σου· οὐ γὰρ ἐστὶ σοὶ δόξα
135 ἀλλ' ὄνειδος ¹. » Ἄλλ' οὐδὲ τοῦτο ἔγνω ἐκεῖνος, ἀλλ' ἤμαρτεν ἁμαρτίαν πάσης συγγνώμης καὶ ἀπολογίας μερίζονα. Διὰ τοῦτο τιμωρίαν ἔδωκε τῆς ἁμαρτίας τὴν δουλείαν, καὶ τῶν ἀδελφῶν οἰκέτης ἐγένετο, καὶ τὴν ἀπὸ τῆς φύσεως
596 προεδρίαν τῆ τῆς γνώμης κακία προέδωκεν. Ἴδου καὶ
140 δεῦτερος δουλείας τρόπος.

Βούλει καὶ τρίτον μαθεῖν; Φορτικώτερος οὗτος τῶν δύο τῶν προτέρων ἐστὶ, καὶ πολὺ φοβερώτερος. Ἐπειδὴ γὰρ ἐκεῖνοις οὐκ ἔσωφρονίσθημεν, ἐπέτειεν ἡμῖν ὁ Θεὸς τὰ δεσμὰ. Τίς οὖν οὗτός ἐστιν; Ὁ τῶν ἀρχόντων, ὁ τῶν
145 ἔξουσιῶν οὐ τοιοῦτος οἶος ὁ τῆς γυναικός, οὐδὲ τοιοῦτος

131 φαινόμενα : φερόμενα P || 132 τὸν¹ om. R || γενημένων MV^{ac} || 133 διὰ τοῦτο : διὸ P || καὶ om. KLPJ || σοφὸς om. KLPJ || 135 ἀλλ'¹ : ὡς KLPJ || ἀλλ' ὄνειδος : πατὴρ ἀτιμία M || ἀλλ'² om. R || 136-137 διὰ τοῦτο : διὸ P || 137 τιμωρίαν + ἐσχάτην L || ἁμαρτίας + ταύτης L || 141 καὶ + τὸν R || φορτικώτερος : -ον KLJR + δὲ M || 142-146 ἐπειδὴ — φοβερώτερος om. R || 143 ἐκεῖνος TSMV || ἔσωφρονίσθημεν KLPJ : -θη cett. || 143-144 τὰ δεσμὰ ὁ Θεὸς KLJ || 145 οὐ : οὐδὲ L

t. Si 3, 10

1. Cf. *Ad Stag.* II, 5, PG 47, 454-457; *In Gen.* XXVIII, 4, PG 53, 256-257.

2. Seul le *Monacensis gr.* 352 donne la fin correcte du verset (πατὴρ ἀτιμία) que Jean a vraisemblablement cité de mémoire.

3. Cette opposition entre deux types de fautes n'est pas sans rappeler une distinction morale et juridique grecque; voir L. GERNET à propos des expressions ἀδικεῖν ἐκὼν et ἁμαρτάνειν ἄκων (*Recherches sur le développement de la pensée juridique et morale*, Paris 1917, p. 347-388; cf. J. de ROMILLY, *La douceur dans la pensée grecque*, Paris 1979, p. 67-76). CLÉMENT D'ALEXANDRIE use déjà d'une distinction du même ordre : « Un malheur (ἀτύχημα) est donc une faute (ἁμαρτία) où la raison n'a pas sa part

la colère de Dieu, se montrer les traces du malheur et atteindre son comble la peur suscitée par les événements ¹, outragea celui qui l'avait engendré. C'est pourquoi un sage exhorte lui aussi en ces termes : « Ne te glorifie pas dans le déshonneur de ton père ; car ce n'est pas une gloire pour toi, mais une honte ². » Eh bien, même cela, il ne l'a pas reconnu : il a commis un péché qui dépasse tout pardon et toute excuse ³. C'est pourquoi Dieu lui a donné comme peine pour son péché l'esclavage, il est devenu le serviteur de ses frères et il a renoncé lâchement à sa préséance naturelle à cause du vice de son dessein ⁴. Voilà encore la deuxième sorte d'esclavage.

Veux-tu apprendre encore la troisième ? Elle est plus insupportable que les deux premières et beaucoup plus effrayante. En effet, puisque nous n'avons pas été modérés par ces esclavages, Dieu a resserré nos liens. Quelle est donc cette sorte d'esclavage ? Celui qu'imposent les chefs, celui qu'imposent les pouvoirs ; il ne ressem-

(παράλογος) ; la faute (ἁμαρτία) est un crime involontaire (ἀκούσιος ἀδικία) ; et le crime (ἀδικία) est une malice volontaire (ἐκούσιος κακία) » (*Strom.* II, XV, 64, 3, SC 38, p. 86, trad. C. Mondésert). Mais il semble qu'avec Jean, on passe d'une distinction entre acte volontaire et acte involontaire, encore très nette chez Clément, à une distinction entre faute grave et faute mineure (voir *In Gen. serm.* IX, 1, PG 54, 621-622, à propos de *Gal.* 6, 1; *Ozias* II, 3, p. 116-118; *Théodore* 4, p. 94). Cette différenciation s'élabore à la même époque chez Augustin, qui distingue les fautes graves, qui mettent en danger de mort (*letalia, mortifera*) et les fautes légères (*leuia, quotidiana, minuta*) (*Ep.* CLXVII, V, 17-VI, 19, *CSEL* 44, p. 604-607; *serm.* LVI, VII, 11-IX, 12, *PL* 38, 381-383). Une telle classification annonce la distinction entre péché mortel et péché véniel qui sera formalisée par Thomas d'Aquin (voir P. GERVAIS, « Péché », *DSp* XII, 1 (1984), 815-828, en part. 825)

4. Γνώμη a ici un sens très voisin de celui de προαίρεσις (voir note complémentaire, p. 375-376). Jean emploie parfois ensemble ces deux termes pour insister sur l'idée de démarche volontaire, dans une intention déterminée : par ex. *De proditiōe* I, 3, PG 49, 377; *Peccata* 2, PG 51, 356; *Filius ex se* 2, PG 56, 250; *In Io.* II, 5, PG 59, 37.

οἶος ὁ τῶν δούλων, ἀλλὰ πολλῶ φοβερώτερος. Εἶφη γὰρ ἔστιν ἰδεῖν ἡκονημένα πανταχοῦ, δημίους, κολάσεις, βασι-
 νιστήρια, τιμωρίας, τὴν μέχρι θανάτου καὶ ζωῆς ἐξουσίαν.
 Καὶ ὅτι καὶ οὗτος τῆς ἀρχῆς ὁ τρόπος ἀναγκαῖος διὰ
 150 τὴν ἀμαρτίαν ἐγένετο, ἄκουσον πάλιν αὐτοῦ τοῦ Παύλου
 περὶ τούτου φιλοσοφούντος. « Εἰ δὲ θέλεις μὴ φοβεῖσθαι
 τὴν ἐξουσίαν, τὸ ἀγαθὸν ποίει, φησί, καὶ ἔξεις ἔπαινον
 ἐξ αὐτῆς. Ἐάν δὲ τὸ κακὸν ποιῆς, φοβοῦ· οὐ γὰρ εἰκῆ
 τὴν μάχαιραν φορεῖ⁴. » Ὁρᾷς ὅτι διὰ τοὺς τὸ κακὸν
 155 πράττοντας καὶ ἄρχων καὶ μάχαιρα ; Ἄκουσον γοῦν
 σαφέστερον τοῦτο πάλιν. « Ἐκδικος γάρ, φησίν, ἔστι τῶ τὸ
 κακὸν πράσσοντι⁵. » Καὶ οὐκ εἶπεν· « Οὐ γὰρ εἰκῆ ἄρχων
 ἔστιν. » Ἀλλὰ τί ; « Οὐ γὰρ εἰκῆ τὴν μάχαιραν φορεῖ. »
 160 Ὡπλισμένον σοι τὸν δικαστὴν ἐπέστησε. Καθάπερ γὰρ
 φιλόστοργος πατὴρ παῖδας εἰς αὐτὸν βραθυμοῦντας καὶ διὰ
 τὴν πατρικὴν φιλοστοργίαν καταφρονούντας αὐτοῦ,
 παιδαγωγοῖς καὶ διδασκάλους ἐκδίδωσι φοβεροῖς, οὕτω καὶ
 ὁ Θεὸς τὴν φύσιν τὴν ἡμετέραν, καταφρονούσαν αὐτοῦ διὰ
 τὴν ἀγαθότητα, καθάπερ διδασκάλους καὶ παιδαγωγοῖς,

147 ἰδεῖν : ὁρᾷν L om. SP || δήμιοι P || 148 τιμωρία P || τῆ... ἐξουσία
 P || καὶ om. R || 149 καὶ¹ om. R || ἀναγκαῖος + καὶ TSR || 150 πάλιν om.
 V || τοῦ om. P || τοῦ αὐτοῦ Παύλου R || Παύλου πάλιν P || 151 τούτων
 P || 153 ἄν P || 154 τὰ κακὰ KLJ || 155 μάχαιρα + ἐγένετο L || γοῦν : οὖν
 P || 156 τοῦτο σαφέστερον K || τούτου P || ἔστι om. PK || τὸ om. K || 157
 εἰκῆ om. P || 159 τὸν δικαστὴν σοι P || 160 πατὴρ φιλόστοργος KLSJ ||
 βραθυμοῦντας + ἔχων SR || 161 φιλοστοργίαν + καὶ ἀγαθότητα SR ||
 αὐτοῦ καταφρονούντας V || αὐτοῦ : -οὺς P + διὰ τὴν ἀγαθότητα TMV ||
 164 τὴν + πολλὴν PL om. MVJ πολλὴν + αὐτοῦ L || ἀγαθότητα + αὐτοῦ
 P || διδασκάλους + τισὶ PL || παιδαγωγοῖς + τισὶ KJ || παιδαγωγοῖς καὶ
 διδασκάλους TR

u. Rm 13, 3-4 v. Rm 13, 4

1. Ce terme d'ἐξουσία, déjà présent *supra* (145), est emprunté au vocabulaire paulinien du pouvoir : Rm 13, 3 qui va être cité deux fois (151-153.178-179).

ble pas à celui de la femme, il ne ressemble pas non plus à celui des esclaves : il est beaucoup plus effrayant. Car on peut voir partout des épées aiguës, des bourreaux, des châtiments, des chambres de torture, des peines, un pouvoir¹ qui va jusqu'au droit de vie et de mort. Et pour comprendre que cette sorte de commandement aussi a été nécessaire à cause du péché, écoute de nouveau les réflexions² de Paul lui-même sur ce sujet : « Si tu ne veux pas craindre le pouvoir, fais le bien, dit-il, et tu obtiendras de lui des louanges. Mais si tu fais le mal, crains, car ce n'est pas par hasard qu'il porte le glaive³. » Vois-tu que c'est à cause de ceux qui commettent le mal qu'existent chef et glaive ? En tout cas, écoute encore cette déclaration qui est plus claire : « Il existe un vengeur », dit l'Apôtre, « contre celui qui commet le mal⁴. » Et il n'a pas dit : « Car ce n'est pas par hasard qu'existe un chef. » Alors qu'a-t-il dit ? « Car ce n'est pas par hasard qu'il porte le glaive. » Il a placé au-dessus de toi le juge en armes. En effet, de même qu'un père tendrement attaché à ses enfants⁴ qui font preuve d'insouciance envers lui⁵ et le méprisent à cause de sa tendresse paternelle, les livre à des pédagogues et à des maîtres⁶ effrayants, de même Dieu aussi a livré notre nature, qui le méprise à cause de sa bonté, comme à des

2. Sur la notion de φιλοσοφία, voir *serm.* I, p. 139, n. 3.

3. Cf. *In Ep. ad Rom.* XXIII, 2, PG 60, 616-617 : la crainte des chefs a été, pour beaucoup d'hommes, le premier mobile de la pratique de la vertu et comme une préparation au sentiment de la crainte de Dieu.

4. Sur la notion de φιλοστοργία, voir note complémentaire, p. 378.

5. Sur la notion de βραθυμία, voir note complémentaire, p. 376.

6. Jean assimile ici chefs et lois aux deux personnages principaux de l'éducation athénienne puis romaine : le maître par excellence (διδάσκαλος), désignant celui qui apprenait à lire et à écrire (H. I. MARROU, *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, Paris 1948, réimpr. Points Seuil, 1981, t. I, p. 78) et l'esclave qui accompagnait l'enfant en classe mais jouait aussi un rôle dans sa formation morale (H. I. MARROU, *ibid.*, t. II, p. 65-66).

165 τοῖς ἄρχουσιν ἐξέδωκεν, ὥστε αὐτοὺς ἐπιστρέψαι αὐτῶν
τὴν ῥαθυμίαν. Ἄλλ', εἰ βούλεσθε, καὶ ἀπὸ τῆς Παλαιᾶς
αὐτοῦ τοῦτο ἴδωμεν ὅτι διὰ τὴν πονηρίαν τὴν ἡμετέραν
καὶ τῆς ἀρχῆς ἐγένετο χρεῖα ταύτης. Τῶν προφητῶν
τις παροξυνόμενος ἐπὶ τοῖς ἀδίκους, οὕτω πῶς φησὶ·
170 « Παρασιωπήσει ἐν τῷ καταπίνειν τὸν ἀσεβῆ τὸν δίκαιον ;
Καὶ ποιήσεις τοὺς ἀνθρώπους ὡς τοὺς ἰχθύας τῆς
θαλάττης καὶ ὡς ἔρπετὰ οὐκ ἔχοντα ἡγούμενον^w ; »
Οὐκοῦν διὰ τοῦτο ἡγούμενος ἵνα μὴ ὡς ἔρπετὰ ὦμεν διὰ
τοῦτο ἄρχων ἵνα μὴ ὡς ἰχθύες καταπίνωμεν ἀλλήλους.
175 Ὡσπερ γὰρ διὰ τὰ νοσήματα τὰ φάρμακα, οὕτω διὰ τὰ
ἁμαρτήματα αἱ κολάσεις. Ἐπεὶ ὅτι γε ὁ συζῶν ἀρετῇ τῆς
ἐκείθεν ἐπιστασίας οὐ δεῖται, ἀκουσον τί φησὶν ὁ Παῦλος·
« Ἐἰ δὲ θέλεις μὴ φοβεῖσθαι τὴν ἐξουσίαν, τὸ ἀγαθὸν
ποίει, καὶ ἔξεις ἔπαινον ἐξ αὐτῆς^x. » Θεατῆς σου, φησὶν, ὁ
180 δικαστῆς ἐστίν. Ἐὰν ὀρθῶς ζῆς, οὐ θεατῆς μόνον, ἀλλὰ
καὶ ἐπαινέτης. » Καὶ τί λέγω τὴν ἀπὸ τῶν ἀρχόντων
χρεῖαν, ὅπουγε καὶ ἐτέρων μειζόνων ἀρχόντων ἀνώτεροι οἱ
φιλοσοφίαν διώκοντές εἰσιν ; Ἄρχοντες γὰρ ἀρχόντων
εἰσὶν οἱ νόμοι. Ἄλλ' ὅμως οὐδὲ νόμων δεῖται ὁ μετ'
185 ἐπιεικειᾶς ζῶν καὶ τοῦτο ἀκουσον τοῦ Παύλου λέγοντος·
« Δικαίῳ νόμος οὐ κεῖται^y. » Εἰ δὲ νόμος οὐ κεῖται, πολλῶ

165-166 αὐτοὺς — ῥαθυμίαν : μὴ τοῦτο μέμφιν τινὰ ἐπαγάγοιμεν ἀλλ'
ἡμῖν αὐτοῖς τὴν ῥαθυμίαν ἐπιγράψαιμεν L || 165 αὐτοὺς : -ῶ KJ om. P ||
αὐτῶν ἐπιστρέψαι P || αὐτῶν om. KJ || 167 αὐτὸ om. L || 168 καὶ + ἡ
KLJ || ἐγένετο — ταύτης : ταύτης ἐξουσία ἐφ' ἡμῶν ἐγένετο L ||
προφητῶν + γὰρ P || 169 φησὶ + πρὸς τὸν Θεόν L + προνοητὰ τοῦ
κόσμου SR || 170 παρασιωπήσεις LM -πης TS -πῆς R || καταπιεῖν KLJ
-πνεοθαί SR || τὸν¹ om. KLPJ || τὸν δίκαιον ὑπὸ τοῦ ἀσεβοῦς SR || 171
ποιεῖς SR || 172 ὡς + τὰ P || ἔρπετὰ + τὰ P || 173 τοῦτο + ὁ T || 174
ὡς + οἱ TMV || ἰχθύες + τῆς θαλάσσης P || 175 τὰ² om. P || 176
ἁμαρτήματα : παραπτώματα P || αἱ om. P || ἐπεὶ : ἔγνωσ P || γε om.
P || ἀρετῆς P || τῆς : ἐκείνος P || 177 ἐκείθεν : ἐν P || 178 δὲ om.
KLPJ || 180 ἐὰν + οὖν SR || θεατῆς + δὲ KLPJ || μόνον θεατῆς SR ||
182 ἀρχόντων om. TSMVR || οἱ + τὴν L || 183 γὰρ om. V || 186 δικαίω
K || νόμος² + αὐτῶ L

maîtres et à des pédagogues, aux chefs pour qu'ils la¹ détournent de son insouciance. Eh bien, si vous voulez, voyons ce point même à partir de l'Ancien Testament aussi : c'est à cause de notre perversité que ce commandement aussi fut nécessaire. Un des prophètes, irrité contre les hommes injustes, dit à peu près ces paroles : « Te tairas-tu pendant que l'impie dévore le juste ? Et traiteras-tu les hommes comme les poissons de la mer et comme les animaux qui rampent sans guide ?^w » Il existe donc un guide pour que nous ne soyons pas comme des animaux qui rampent ; il existe un chef pour que nous ne nous dévorions pas les uns les autres comme des poissons. En effet, de même que les maladies justifient l'existence des remèdes, de même les péchés justifient l'existence des châtiments². Car c'est celui dont la vertu accompagne la vie qui n'a pas besoin d'une surveillance exercée par le pouvoir ; écoute ce qu'en dit Paul : « “Si tu veux ne pas craindre le pouvoir, fais le bien, et tu obtiendras de lui des louanges^x.” Celui qui te regarde, dit-il, voilà ton juge. Si ta vie est droite, non seulement il te regarde, mais il te loue. » Et pourquoi parler de la nécessité émanant des chefs, étant donné que ceux qui s'attachent à la philosophie³ s'élèvent même au-dessus d'autres éléments supérieurs aux chefs ? Car les lois sont les chefs des chefs. Mais cependant, il n'a même pas besoin de lois, celui qui vit dans l'équité ; écoute ce que dit Paul : « La loi n'est pas établie pour le juste^y. » Or

1. Alors que l'on attend un féminin singulier reprenant φύσιν, on a un masculin pluriel (αὐτούς-αὐτῶν), en écho aux « enfants » du premier terme de la comparaison (160 : παῖδας).

2. Cf. PLATON, *Gorgias* 478b : mise en parallèle des finances, de la médecine et du châtement remédiant respectivement à la pauvreté, à la maladie et à l'injustice. Sur ce thème chez Jean Chrysostome, voir E. NOWAK, *Le chrétien*, « Dieu médecin », p. 153-156.

3. Sur la notion de φιλοσοφία, voir *serm.* I, p. 139, n. 3.

4. Cf. *In Ep. I ad Tim.* II, 1, PG 62, 511 : la loi est comparée au médecin pour le blessé ou au mors pour le cheval rétif : l'homme bien portant n'a pas besoin de médecin, ni le cheval docile de mors, ni l'homme juste de loi.

μάλλον ἄρχων οὐκ ἐφέστηκεν. Ἴδου τρίτος ἀρχῆς τρόπος, καὶ οὗτος ἀπὸ τῆς ἀμαρτίας καὶ πονηρίας ἔχων τὴν ὑπόθεσιν **3**. Πῶς οὖν ὁ Παῦλος φησιν ὅτι « οὐκ ἔστιν ἐξουσία εἰ μὴ ὑπὸ Θεοῦ ^z » ; "Οτι αὐτὸς αὐτὴν πρὸς τὸ λυσιτελεῖς ἡμῖν κατεκόσμησεν. Εἰσήγαγε μὲν γὰρ αὐτῆς τὴν χρεῖαν ἢ ἀμαρτία· ὁ δὲ Θεὸς πρὸς τὸ συμφέρον ἡμῖν ἀπεχρήσατο. Καὶ καθάπερ ἡ χρεῖα τῶν φαρμάκων ἀπὸ τῶν τραυμάτων γίνεται, ἢ δὲ ἐπαγωγὴ τῶν φαρμάκων ἀπὸ τῆς τῶν ἰατρῶν σοφίας, οὕτω καὶ ἡ χρεῖα τῆς δουλείας ἀπὸ τῆς ἀμαρτίας γέγονε, τὸ δὲ εἰς δέον αὐτὴν βυθίμια, ἀπὸ τῆς τοῦ Θεοῦ σοφίας.

Ἄλλὰ γὰρ διανάστητε, καὶ τὴν βραθυμίαν ἀπόθεσθε. Τί τοῦτο ; Περὶ Γραφῶν ὑμῖν διηγούμεθα, ὑμεῖς δέ, τοὺς ὀφθαλμοὺς ἀποστήσαντες ἡμῶν, πρὸς τὰς λαμπάδας καὶ τὸν τὰς λαμπάδας ἄπτοντα μετεστήσατε. Καὶ πόσης τοῦτο βραθυμίας, ἡμᾶς ἀφέντας, τούτῳ προσέχειν ; Πῦρ ἀνάπτω ἀγῶ, τὸ ἀπὸ τῶν Γραφῶν, καὶ ἐπὶ τῆς γλώττης τῆς

190 ὑπὸ + τοῦ KJR || 191 κατεκόσμησεν : κατέστησεν M || 192 ἡμῖν + ἐν ταύτῃ L om. S || 193-194 τῶν τραυμάτων — ἀπὸ om. P || 195-196 ἀπὸ τῆς ἀμαρτίας om. KJ || 196 αὐτῇ SMV^{ac} || 198-199 τί τοῦτο : τίνας ἐνεκα τοῦτο λέγω M || 200 ὀφθαλμοὺς : ἀνθρώπους R + ὑμῶν P + τοὺς ὑμετέρους LJ || ἡμῶν : ὑμῶν K om. P || τὰς om. KLJ || καὶ + πρὸς J || 200-201 καὶ — λαμπάδας om. P || 201-202 καὶ — βραθυμίας : πόσης οὐκ ἂν εἴη ἄξιον τοῦτο L || 202 ἀφέντες J || προσέχων K || ἄπτω P || 203 τὸ om. S || τῶν + θεῶν SR

z. Rm 13, 1

1. Cf. *In Ep. ad Rom.* XXIII, 1, PG 60, 615 : Jean se défend de justifier le pouvoir de tel ou tel chef particulier. C'est le pouvoir en lui-même qu'il prône, parce qu'il met fin à l'anarchie, considérée comme un mal absolu. L'auteur donne des exemples aussi bien dans les relations humaines (entre

si la loi n'est pas établie pour lui, à plus forte raison le chef n'est pas placé au-dessus de lui. Voilà la troisième sorte de commandement, qui elle aussi tient son fondement du péché et de la perversité. **3**. En quel sens Paul dit-il donc qu'« il n'y a pas de pouvoir s'il ne vient de Dieu ^{z1} » ? Parce qu'il l'a instauré lui-même pour notre avantage. Car ce qui a introduit le besoin de pouvoir, c'est le péché ; mais Dieu en a tiré parti dans notre intérêt. Et, de même que le besoin de remèdes naît des blessures, mais que le recours aux remèdes dépend de la sagesse des médecins, de même aussi le besoin de l'esclavage est né du péché ; mais le régler comme il convient, cela dépend de la sagesse de Dieu.

DIGRESSION SUR LA DISTRACTION DES AUDITEURS

Mais je dois m'interrompre. Alors, relevez-vous ², et déposez votre insouciance ³ ! Pourquoi ces paroles ? Nous vous exposons des passages scripturaires, mais vous, vous détachez vos yeux de nous pour les détourner vers les lampes et l'allumeur des lampes. De quelle grande insouciance est-ce le signe que de nous abandonner pour prêter attention à cet homme ! Un feu, j'en allume un moi aussi ; celui des Écri-

maris et femmes, vieillards et jeunes gens, maîtres et disciples) que dans l'organisation des espèces animales.

2. Jean invite souvent à la confiance, à l'espérance ou à l'attention par des formules impératives de verbes suggérant l'idée de résurrection (*ἀνάστημι*, *διανίστημι*) : par ex. *Olympias* VIII, 1b, 15, p. 159 ; *Théodore* 10, 78, p. 134 ; *Adu. Iud.* V, 9, PG 48, 897 ; *De stat.* X, 2, PG 49, 113 ; *In Matth.* XVII, 7, PG 57, 264.

3. Sur la notion de βραθυμία, voir note complémentaire, p. 376.

205 ἡμετέρας λαμπάδιον καίεται, τὸ τῆς διδασκαλίας. Τοῦτο
 μεῖζον καὶ βέλτιον τὸ φῶς ἐκείνου τοῦ φωτός· οὐ γὰρ δὴ
 θρυαλλίδα διάδροχον ἐλαίῳ, καθάπερ οὗτος, ἐξάπτομεν,
 ἀλλὰ ψυχὰς ἐν εὐσεβείᾳ ἀρδομένας τῇ τῆς ἀκροάσεως
 ἀνάπτομεν ἐπιθυμίᾳ.

215 Διελέγετό ποτε καὶ ὁ Παῦλος ἐν ὑπερφῶ τινὶ ^a. —
 Ἄλλὰ μηδεὶς νομιζέτω με Παύλῳ παραβάλλειν ἑμαυτόν·
 οὐ γὰρ οὕτω μέμηνα· ἀλλ' ἵνα μάθητε πρόσην περὶ τὴν
 ἀκροάσιν σπουδὴν ἐπιδείκνυσθαι χρή. — Διελέγετο τοίνυν
 ὁ Παῦλος ἐν ὑπερφῶ, καὶ ἑσπέρα κατέλαβε, καθάπερ καὶ
 νῦν, καὶ λαμπάδες ἦσαν ἐν τῷ ὑπερφῶ. Εἶτα ὁ Εὐτύχος
 ἀπὸ τῆς θυρίδος κατέπεσε, καὶ οὐ διέλυσε τὸ πτώμα τὸν
 σύλλογον, οὐδὲ ἀνέστησε τὸ θέατρον ὁ θάνατος· ἀλλ'
 οὕτως ἦσαν προσηλωμένοι τῇ τῶν θεῶν ἀκροάσει λογίων
 ὡς μηδὲ αἰσθηθῆναι τοῦ πτώματος. Ὑμεῖς δέ, οὐδὲν ξένον
 ἰδόντες οὐδὲ παράδοξον, ἀλλ' ἄνθρωπον τὰ συνήθη ποιοῦν-

204 καίεται : κείται P || 206 οὗτος : αὐτός P || 207 ἀρδομένας R || 208
 ἐπιθυμίαν R || 209 ὁ om. KLPJ || 210 με om. TSR || με νομιζέτω KJ ||
 παραβάλλειν με L || ἑμαυτόν : ἑαυτόν J om. KP || 211 γὰρ om. KLPJ ||
 212 τοίνυν om. M || 213 ἐν + τῷ KLPJ || 214 εἶτα + παῖς τις ὄνοματι
 L || ὁ om. KLPJ || Εὐτύχος + τις K || 215 οὐ : οὐδ' οὕτως L || 216
 ἀπέστησε P || ἀλλ' om. KLTPJ || 217 προσηλούμενοι R || λογίων : γραφῶν
 R || λογίων ἀκροάσει KLJ || 218 ὡς — πτώματος om. KLTPJ ||
 αἰσθανθῆναι SVR || οὐδὲν : οὐ R

a. Cf. Ac 20, 7-9

1. Jean utilise fréquemment la métaphore très proche du flambeau de l'enseignement (ὁ λύχνος τῆς διδασκαλίας) : par ex. *Adu. Iud.* I, 8, PG 48, 856 ; *De ss. mart.* (χθές) 4, PG 50, 652. Il oppose volontiers le feu matériel à celui, spirituel, de l'enseignement : par ex. *De stat.* I, 1, PG 49, 18 ; *De decem 2*, PG 51, 19.

2. Cf. *Sacerdoce* IV, 6, p. 266 : toute comparaison avec Paul est insensée. Sur l'attachement du prédicateur à Paul, voir note complémentaire, p. 379-380.

3. Προσηλοῦμαι, qui suggère, par l'image du clou, la force de l'attache-

tures, et sur notre langue brûle une petite lampe : celle de l'enseignement ¹. Cette lumière intérieure est plus grande et meilleure que la lumière extérieure. Car nous n'allumons pas une mèche mouillée avec de l'huile comme lui : nous allumons des âmes pieuses, irriguées par le désir d'écouter.

Un jour, Paul conversait lui aussi dans une salle haute ^a. — Que personne n'aille penser que je me compare moi-même à Paul ² : je ne suis pas si fou ; mais c'est afin que vous appreniez quel grand empressement à écouter il vous faut montrer. — Paul conversait donc dans une salle haute, le soir survint, comme c'est encore le cas maintenant, et il y avait des lampes dans la salle haute. Ensuite, Eutychos tomba d'une fenêtre et sa chute ne mit pas fin à l'entretien, même sa mort ne fit pas lever l'assemblée : ils étaient tellement rivés ³ à l'écoute des enseignements divins qu'ils ne s'étaient même pas aperçus de sa chute ⁴. Quant à vous, alors que vous n'avez rien vu d'insolite ni d'extraordinaire, mais un homme qui accomplit sa tâche habituelle, vous détournes vos regards

ment, peut comme ici avoir une valeur positive (*Sacerdoce* I, 2, 22, p. 64 et n. 3, p. 65 ; *De paen.* I, 1, PG 49, 278 ; *In Ep. ad. Rom.* XXXII, 3, PG 60, 678), mais reçoit également une connotation négative proche de celle de *κέρχνα* (voir *serm.* III, p. 199, n. 3) (*In Gen.* VII, 7, PG 53, 69 ; *De Dauide* III, 1, PG 54, 696 ; *In Matth.* LXXX, 3, PG 58, 727), auquel il est parfois lié (*Lettre* 1, 2, p. 56 ; *Ep.* CXXIV, PG 52, 678). Cette ambivalence est nette lorsque Jean demande à ses auditeurs d'être rivés aux Écritures comme ils le sont aux spectacles profanes (*In Io.* LVIII, 5, PG 59, 322). Traditionnellement, cette image a une connotation négative : P. COURCELLE a étudié la fortune de la métaphore platonicienne du clou de la sensation qui rive l'âme au corps (*Phédon* 83d) chez les néoplatoniciens comme chez les Pères (*Connais-toi toi-même* II, Paris 1975, p. 325-345). En particulier, une homélie de BASILE DE CÉSARÉE porte le titre : Περὶ τοῦ μὴ προσηλωθῆναι τοῖς βιωτικοῖς (hom. XXI, PG 31, 540B).

4. Cf. *In Act.* XLIII, 1, PG 60, 303 : même si Jean loue l'ardeur des auditeurs de Paul pour déplorer l'inattention fréquente des siens, l'orientation du commentaire diffère sur deux points importants : d'une part, l'accent est mis sur le miracle opéré par Paul qui ressuscita le mort et reprit ensuite seulement son discours ; d'autre part, loin de souligner l'écart entre l'apôtre et lui, il s'assimile totalement à Paul, puisque à travers leurs deux voix, c'est le Christ qui parle.

220 τα, τὰς ὄψεις ἐκεῖ μετεθήκατε. Καὶ ποίας ἂν εἴη τοῦτο συγγνώμης ἄξιον; Μηδεὶς τοίνυν, ἀγαπητοί, φορτικὴν τινα τὴν ἐπιτίμησιν νομιζέτω· οὐ γὰρ μισοῦντες, ἀλλὰ κηδόμενοι ἐγκαλοῦμεν. « Ἀξιοπιστότερα γὰρ τραύματα φίλων ἢ ἐκούσια φιλήματα ἐχθρῶν^b. » Διανάστητε τοίνυν, παρακαλῶ, καὶ τοῦτο ἀφέντες τὸ πῦρ, τῷ φωτὶ προσέχετε τῶν Γραφῶν.

230 « Ἐτερον γὰρ ὑμῖν ἀρχῆς βούλομαι τρόπον εἰπεῖν, οὐκ ἀπὸ ἁμαρτίας λαμβάνοντα τὴν ὑπόθεσιν, ἀλλὰ παρὰ τῆς φύσεως αὐτῆς. Τίς οὖν οὗτός ἐστιν; Ὁ τῶν τεκόντων εἰς ἕκγονα. Ὡδίνων γὰρ ἐστὶν ἀμοιβὴ ἢ τοιαύτη τιμὴ. Διὰ τοῦτο καὶ τίς φησιν· « Ὡς δεσπότηαις δούλευσον τοῖς γεννήσασί σε^c. » Εἶτα τὴν αἰτίαν ἐπάγει λέγων· « Τί γὰρ αὐτοῖς ἀνταποδώσεις, καθὼς αὐτοὶ σοὶ^d; » Καίτοι τί ποτέ

220 ἐκεῖ om. L || ποίας : πόσης P || 221 συγγνώμης : κατηγορίας P || τοίνυν om. KTPJ || ἀγαπητοί om. KLTPJ || τινα om. KLP || 221-222 ἐπιτίμησιν τινα J || 222 ante νομιζέτω add. εἶναι KLJ || μισοῦντες + ἡμᾶς L || 222-223 κηδόμενοι + τῆς ὑμῶν σωτηρίας L || 223 ἐγκαλοῦμεν + ὑμῖν L || τραύματα + ἀκούσια L || 224 ἢ ἐκούσια : ὑπὲρ P || 224-225 παρακαλῶ om. KTPJ || 225 τῶν + θείων SMVR || 228 λαβόντα KLPJ || 229 τίς : τί M || οὖν om. P || 231 τίς + σοφός M || φησιν : λέγει M || δουλεύων P || 232 εἶτα + καὶ LM

b. Pr 27, 6 c. Si 3, 7 d. Si 7, 28

1. Affirmation fréquente chez Jean, souvent appuyée sur cette citation scripturaire : cf. par ex. *Incompréhensibilité* I, p. 132 ; V, p. 302 ; *De paen.* I, 1, PG 49, 277-278 ; *In Eutr.* 1, PG 52, 392 ; *In Gen.* VI, 2, PG 53, 55 ; XXIV, 8, 217. Il corrobore cette même idée par deux exemples : le baiser de Judas (*Mt* 26, 49) et la fille de Paul (1 *Co* 5, 5) : *De mut. nom.* III, 1, PG 51, 131-132.

2. Sur ces invitations à l'attention ou à la confiance, voir *serm.* IV, p. 239, n. 2.

dans sa direction. Quel pardon cette attitude pourrait-elle mériter ? Que personne donc, mes amis, ne pense que le reproche, quel qu'il soit, est insupportable ! En effet, ce n'est pas avec haine mais avec sollicitude que nous blâmons. Car « les blessures infligées par les amis sont plus dignes d'inspirer confiance que les baisers donnés volontairement pas les ennemis^{b1}. » Relevez-vous² donc, je vous y exhorte, et abandonnez ce feu pour prêter attention à la lumière des Écritures.

EXHORTATION : LES DEVOIRS DES ENFANTS ENVERS LEURS PARENTS

Car je veux vous parler d'une seconde³ sorte de commandement qui ne tire pas son fondement du péché, mais de la nature elle-même. Quelle est-elle donc ? C'est celle qu'exercent les parents sur leurs enfants. Car un tel honneur est la récompense des douleurs de l'enfantement. C'est pourquoi quelqu'un dit : « Sois soumis à ceux qui t'ont engendré comme un esclave à des maîtres^c. » Ensuite, il précise la cause, en disant : En effet, « que leur rendras-tu en échange de ce qu'eux-mêmes t'ont donné^{d4} ? » Mais alors, qu'y a-t-il

3. Jean peut sembler ici se contredire en parlant d'une seconde sorte de commandement alors qu'il vient d'en examiner trois. En fait, il veut insister ainsi sur la différence entre les trois premières formes de commandement qui relèvent du péché — la sujétion de la femme à l'homme, celle de l'esclave au maître et celle de chacun aux lois —, et l'obéissance de l'enfant à son père, qui n'est pas consécutive au péché mais relève de la nature.

4. Selon PHILON D'ALEXANDRIE (*Decal.* 107, *OPA* XXIII, p. 96-98), la condition parentale se situe à la frontière entre la condition mortelle (les parents sont des hommes) et la condition immortelle (ils engendrent) ; cet engendrement constitue une dette impossible à rembourser pour les enfants (*Ibid.*, 112, p. 100 ; cf. *Spec. Leg.* II, 225, *OPA* XXIV, p. 372). De même, ORIGÈNE, *Sur le Lévitique* XI, 3, éd. M. Borret, *SC* 287, Paris 1981, p. 162-163.

235 ἔστιν δὲ μὴ δύναται παῖς ἀποδοῦναι πατρί; Τί δὲ ἄλλο ἢ τοῦτο· καθὼς αὐτοὶ σε, φησίν, ἐγέννησαν, σὺ αὐτοὺς γεννήσῃ οὐ δυνήσῃ;

Ἐπεὶ οὖν κατὰ τοῦτο ἡλαττώμεθα, ἐτέρωθεν πλεονεκτήσωμεν ταῖς εἰς αὐτοὺς τιμαῖς, μὴ διὰ τὸν τῆς φύσεως νόμον μόνον, ἀλλὰ πρὸ τῆς φύσεως διὰ τὸν τοῦ Θεοῦ φόβον. Καὶ γὰρ σφόδρα ὁ Θεὸς βούλεται τοὺς τεκόντας τιμᾶσθαι παρὰ τῶν τεχθέντων· καὶ τοὺς μὲν τοῦτο ποιοῦντας μεγάλοις ἀγαθοῖς ἀμείβεται, τοὺς δὲ παραβαίνοντας τὸν νόμον μεγάλοις κολάζει κακοῖς. « Ὅ γὰρ κακολογῶν, φησί, πατέρα ἢ μητέρα, θανάτῳ τελευτάτω^e. » Τοῖς δὲ τιμῶσιν αὐτοὺς οὕτω φησί· « Τίμα τὸν πατέρα σου καὶ τὴν μητέρα σου, ἵνα εὖ σοι γένηται· καὶ ἔση μακροχρόνιος ἐπὶ τῆς γῆς^f. » Ὅπερ μέγιστον ἀγαθὸν εἶναι νομίζεται, γῆρας λιπαρὸν καὶ μῆκος ζωῆς, τοῦτο ἔθηκεν ἔπαθλον τοῖς τιμῶσιν αὐτοὺς· καὶ ὅπερ 250 ἔσχατον εἶναι δοκεῖ κακόν, θάνατος ἄωρος, τοῦτο ἔθηκεν ἐπιτίμιον τοῖς ὑβρίζουσιν εἰς αὐτοὺς, τοὺς μὲν ἐπισπώμενος εἰς εὐνοίαν τῇ τῆς τιμῆς ἐπαγγελίᾳ, τοὺς δὲ καὶ ἄκοντας ἀπάγων τῆς ὑβρεως τῷ τῆς τιμωρίας φόβῳ. Οὐδὲ γὰρ ἀπλῶς ἀποθνήσκειν κελεύει τὸν πατραλοῖαν, οὐδὲ 255 δῆμιους αὐτὸν ἀπὸ τοῦ δικαστηρίου λαβόντας ἐξάγειν διὰ τῆς ἀγορᾶς, οὐδὲ τῆς πόλεως ἐξω τὴν κεφαλὴν ἀποτέμνειν·

234 ἀποδοῦναι + τῷ P || τί δὲ : οὐδὲν οὖν M || 235 τοῦτο + λέγει M || φησίν om. KLMJ || ἐγέννησαν + οὕτως KLPJ || 237 τούτων KLJ || ἡλαττώμεθα L || ἐτέρωθεν : ἐτέρως R + τοῦτον L || 239 μόνον om. KPJ || 240 βούλεται ὁ Θεὸς L || 242 ἀγαθοῖς + καὶ δωρεαῖς SMVR || 243 μεγάλοις + καὶ δεινοῖς SMVR || κολάζεται L || 244 γὰρ om. M || φησί om. P || 245 αὐτοῖς L || οὕτω + πως LM || 246 σου¹ om. P || καὶ — σου² om. L || 248 νομίζεται + ἐπὶ τῆς γῆς L || 249 προσέθηκεν P τέθηκεν L || ἔπαθλον post τοῦτο KLJ || 250 τέθηκεν L || 251 εἰς om. PL || 252 εὐνοίαν K || 253 ἐπάγων M || 254 πατρολώων KLJ πατρωλοῖαν P || 255 δῆμιους KLPJ || λαβὼν KLPJ || ἐξάγει KLPJ || 256 κεφαλὴν + τούτου L || ἀποτέμνει KLPJ

e. Ex 21, 16 f. Ex 20, 12

qu'un enfant ne puisse rendre à son père ? Quoi d'autre sinon que toi, veut-il dire, tu ne pourras pas les engendrer comme eux-mêmes t'ont engendré ?

Puisque donc sur ce point nous leur sommes inférieurs, par ailleurs, soyons-leur supérieurs par les honneurs que nous leur rendons, non pas seulement à cause de la loi de la nature, mais, avant la nature, à cause de la crainte de Dieu. Car Dieu veut absolument que ceux qui ont enfanté reçoivent des honneurs de la part de ceux qu'ils ont enfantés ; et à ceux qui agissent ainsi, il donne en échange de grands biens, mais ceux qui transgressent la loi, il les châtie par de grands maux. En effet, « que celui qui insulte son père ou sa mère, dit l'Écriture, soit frappé de mort^e ». Mais à ceux qui les honorent, elle parle ainsi : « Honore ton père et ta mère, afin d'être heureux ; et tu vivras longtemps sur la terre^f. » Ce qui est estimé comme le plus grand bien, une vieillesse prospère et une longue vie, cela, il l'a attribué comme récompense à ceux qui honorent leurs parents ; et ce qui passe pour un mal extrême, une mort prématurée, cela, il l'a infligé comme sanction à ceux qui les outragent ; les uns, il les amène à la bienveillance par la promesse de l'honneur, les autres, il les détourne même malgré eux de l'outrage par la crainte de la peine. En effet, il n'ordonne pas simplement la mise à mort du parricide¹, il n'ordonne pas non plus que des bourreaux l'arrachent du tribunal et le fassent sortir en traversant la place publique, il n'ordonne pas non plus qu'ils lui coupent

1. Sur πατραλοῖας, voir P. CHANTRAINE, *DELG*, s.v. ἀλωή (terrain aplani, jardin, verger chez Homère ; en attique ἀλος : aire, surface circulaire) : terme d'étymologie inconnue dont « l'attique possède les composés (expressifs ? ou euphémismes ?) πατραλοῖας, parricide (Aristophane, Lysias, Platon) avec la forme parallèle μητραλοῖας (Eschyle, Lysias, Platon) ».

ἀλλ' ἄγει μὲν αὐτὸν εἰς μέσσην τὴν πόλιν αὐτὸς ὁ πατήρ,
καὶ χωρὶς ἀποδείξεως πάσης πιστεύεται δικαίως. Ὁ γὰρ
καὶ χρήματα καὶ σώματα καὶ πᾶν ὅτιοῦν ἐλόμενος ὑπὲρ
260 τοῦ παιδὸς καταδαπανῆσαι οὐκ ἂν ποτε κατήγορος αὐτοῦ
γέγονεν, εἰ μὴ πολλὴ τῆς ὕβρεως ἦν ἡ ὑπερβολή. Ἄγει
τοῖνον αὐτὸν εἰς τὸ μέσον τῆς πόλεως, εἶτα καλεῖ τὸν
δῆμον ἅπαντα, καὶ λέγει τὴν κατηγορίαν· οἱ δὲ ἀκούοντες
πάντες, ἕκαστος λίθον λαβὼν, οὕτω βάλλουσι τὸν πατρα-
265 λοῖαν. Οὐ γὰρ δὴ θεατὰς μόνον τῆς τιμωρίας, ἀλλὰ καὶ
αὐτουργοὺς εἶναι βούλεται ὁ νομοθέτης, ἵνα εἰς τὴν δεξιάν
ἕκαστος ἰδὼν τὴν ἑαυτοῦ, δι' ἧς τὸν λίθον καὶ αὐτὸς ἔβαλε
κατὰ τῆς τοῦ πατραλοῦ κεφαλῆς, ἱκανὸν ὑπόμνημα πρὸς
διόρθωσιν ἔχη. Οὐ μόνον δὲ τοῦτο, ἀλλὰ καὶ ἕτερον ἡμῖν
270 ὁ νομοθέτης αἰνίττεται, ὅτι ὁ τοὺς γονέας ὑβρίζων οὐκ
ἐκείνους ἠδίκηκε μόνον, ἀλλὰ καὶ πάντας ἀνθρώπους. Διὰ
τοῦτο πάντας ἐπὶ τὴν κοινωνίαν τῆς τιμωρίας καλεῖ, καθά-
περ ὑβρισμένους ἅπαντας, καὶ δῆμον ὁμοῦ καὶ πόλιν περι-
στησιν ἅπασαν, παιδεύων καὶ τοὺς οὐδὲν ἔχοντας κοινὸν
275 πρὸς τοὺς ἠδικημένους γονεῦσιν ὑβριζομένους ἀγανακτεῖν,

257 μέσον R || ὁ πατήρ αὐτὸς εἶτα καλεῖ τὸν δῆμον ἅπαντα καὶ λέγει
τὴν κατηγορίαν P || 258 ἀπάσης P^{pc} || πάσης ἀποδείξεως L || πιστεύεται
+ καὶ LM καὶ + μάλα M || 259-260 καταδαπανῆσαι ὑπὲρ τοῦ παιδὸς
P || 260 καταδαπανῆσαι + οὕτος L || ποτε + εἶλατο L || 261 γέγονεν :
γενέσθαι L || ἦν τῆς ὕβρεως P || 262-263 εἶτα — κατηγορίαν om. P ||
263-264 ἀκούσαντες ἅπαντες KLJ || 264 πάντες om. R || λαβὼν : βαλὼν
K || 264-265 πατραλοῖαν KLJ || 265 δὴ om. KLJ || 266 εἶναι om. T ||
βούλεται εἶναι P || εἶναι βούλεται : καθίστησιν KLJ || ὁ om. V || 267 τὸν
λίθον ἔβαλε P || 268 τοῦ om. LT || πατραλοῖα V πατραλοῖου KLPJ ||
ὑπόμνημα + καὶ αὐτὸς KJ || 269 οὐ — ἀλλὰ om. KLTPJ || ἕτερον + δὲ
KLPJ || ἡμῖν + αἰνίγμα SMVR || 271 ἠδίκησε LPR || μόνους KLJ || 272
κοινωνίαν τῆς τιμωρίας : τιμωρίαν συγχοινῶς L || 274 παιδεύων + ἡμᾶς
P || 275 πρὸς : ὡς L || τοὺς om. KJ || ἠδικημένους + ἐπὶ MV || γονεῦσιν :
γονέας P || συναγανακτεῖν KLTPJ

1. Le modèle de cette lapidation se trouve dans le *Deutéronome* (21, 18-21). Voir sur ce point : M. CASEVITZ, « Les mots de la lapidation dans la Bible », « *Selon les Septante* » *Hommage à Marguerite Harl*, sous la dir. de

la tête hors de la cité : c'est son père lui-même qui le conduit au milieu de la cité, et on le croit, comme il est juste, sans aucune espèce de preuve. En effet, celui qui a donné de ses richesses, de sa personne, et de n'importe quoi d'autre pour les dépenser largement en faveur de son enfant ne serait jamais devenu son accusateur si l'excès de l'outrage n'était pas considérable. Il le conduit donc au milieu de la cité, ensuite il fait appeler le peuple au grand complet et il prononce son accusation ; ils écoutent tous, chacun prend une pierre et ainsi, ils la jettent contre le parricide. Car le législateur veut qu'ils soient non seulement spectateurs mais aussi acteurs de la peine, afin que chacun, en regardant sa main droite — c'est avec elle qu'il a lui-même aussi jeté la pierre à la tête du parricide —, ait un rappel suffisant pour redresser sa conduite¹. Le législateur nous laisse entendre non seulement ce message, mais encore un autre : celui qui outrage ses parents porte tort non seulement à eux mais aussi à tous les hommes. C'est pourquoi il les appelle tous à s'associer à la peine, comme si tous avaient été outragés² ; et il dispose autour de lui à la fois le peuple et la cité tout entière : il apprend même à ceux qui n'ont rien en commun avec les victimes à s'indigner de l'outrage commis envers les parents,

G. Dorival et O. Munnich, Paris 1995, p. 223-239, avec une importante bibliographie sur le sujet. PHILON D'ALEXANDRIE préconise de même cette lapidation (*Spec. Leg. II*, 243-244, p. 382-384). On connaît aussi l'intransigeance des *Lois* de PLATON (IX, 881de) : on réserve au parricide l'exil perpétuel, l'exclusion des sanctuaires et la mise à mort en cas de retour à Athènes. CICÉRON n'est pas plus tendre (*Discours pour Sex. Roscius d'Amérique XXV*, 70-XXVI, 72) : Solon n'avait pas prévu de supplice pour un tel outrage, parce qu'il les dépasse tous ; à Rome, le parricide était jeté à la mer dans un sac de cuir pour qu'aucun élément ne fût contaminé par sa souillure.

2. Cf. PHILON D'ALEXANDRIE, *Spec. Leg. II*, 248, p. 386 : le parricide est « l'ennemi commun (κοινὸς ἐχθρὸς) », « le bourreau de tous (δῆμιος ἀπάντων) » : coupable d'un tel acte, il ne saurait avoir d'égards pour personne.

ὡς τῆς κοινῆς φύσεως ὑβριζομένης, καὶ τὸν τοιοῦτον
 ἄνθρωπον ὡσπερ λοιμὸν τινα καὶ κοινὴν νόσον, μὴ τῆς
 πόλεως μόνον, ἀλλὰ καὶ τοῦ φωτός ἀπελαύνειν αὐτοῦ.
 Πολέμος γὰρ ὁ τοιοῦτος καὶ κοινὸς ἀπάντων ἐστὶν ἐχθρός,
 280 καὶ τοῦ Θεοῦ, καὶ τῆς φύσεως, καὶ τῶν νόμων, καὶ τῆς
 κοινῆς ἀπάντων ἡμῶν ζωῆς. Διὰ τοῦτο πάντας συνε-
 φάπτεσθαι κελεύει τῆς σφαγῆς, ὡσπερ τινὰ καθαροὺς τῆς
 πόλεως ἐργαζόμενος.

Πολλὰ ὑμῖν ἀγαθὰ γένοιτο, ὅτι μετὰ τοσαύτης ἡδονῆς
 285 τοὺς περὶ τοῦ πατραλοίου λόγους ἐδέξασθε, καὶ ἀντὶ τῶν
 λίθων ταῖς βοαῖς αὐτὸν ἐβάλετε · τεκμήριον γὰρ τοῦτό ἐστι
 τοῦ πολλὴν περὶ τὸν ἑαυτοῦ πατέρα ἕκαστον ὑμῶν τὴν
 εὐνοίαν ἐπιδεδείχθαι. Καὶ γὰρ τότε τοὺς νόμους μάλιστα
 θαυμάζειν εἰώθαμεν τοὺς τὰ ἀμαρτήματα κολάζοντας,
 290 ὅταν μὴ συνειδότες ἑαυτοῖς τὰ ἀμαρτήματα ὤμεν. Ὑπὲρ
 δὴ τούτων ἀπάντων εὐχαριστήσωμεν τῷ φιλανθρώπῳ Θεῷ
 τῷ κηδομένῳ τῆς ζωῆς τῆς ἡμετέρας, τῷ προνοοῦντι
 γονέων, καὶ παιδῶν φροντίζοντι, καὶ πάντα ὑπὲρ τῆς
 ἡμετέρας οἰκονομοῦντι σωτηρίας, ᾧ ἡ δόξα ἅμα τῷ Ἰῶ
 295 καὶ τῷ ἁγίῳ Πνεύματι, εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων.
 Ἀμήν.

277 λοιμὸν L || τινὰ post ὡσπερ KLJ || μὴ : οὐ KLJ || 278 αὐτοὺς P
 -ὸν KJ || 279 πόλεμος V || ἐστὶν om. PR || ἐχθρός ἐστι L || 281 πάντων
 KLJ || τοῦτο + καὶ R || 281-282 συνάπτεσθαι L || 282 κελεύει + καὶ L
 || καθαρισμὸν P || 284 ἡμῖν M || 285 πατραλοία TSV πατραλοίου KLPJ ||
 286 βοαῖς : βολαῖς KLPJ || αὐτὸν om. KJ || ante ἐβάλετε add. τὴν ἀκοὴν
 ὑμῶν KLJ || ἐβάλετε : ἐβάλλετε TMR + καὶ ὑμεῖς P || τοῦτό om. K || 287
 τὸν ἑαυτοῦ : αὐτοῦ τὸν K || 290 ὤμεν : ποιῶμεν P λῶμεν K || 291
 εὐχαριστήσωμεν ἀπάντων R || 292 τῆς ἡμετέρας : ἡμῶν P || τῷ² KLPJ :
 καὶ cett. || 293 παιδῶν SMR : παῖδας cett. || φροντίζοντι : σωφρονίζοντι
 KLPJ || 294 σωτηρίας οἰκονομοῦντι L || ᾧ : ὅτι αὐτῷ πρέπει L αὐτῷ γὰρ
 M || ἡ δόξα : δόξα, τιμὴ καὶ προσκύνησις M + καὶ τὸ κράτος L || ἅμα +
 τῷ Πατρὶ καὶ T || ἅμα τῷ Ἰῶ : σὺν τῷ ἀνάρχῳ Πατρὶ M || 294-295 ἅμα
 — Πνεύματι om. V || 295 Πνεύματι + νῦν καὶ αἰεὶ καὶ LMJR || τῶν
 αἰώνων om. V

car c'est la nature commune qui est outragée ; il leur apprend
 aussi à chasser un tel homme, comme une épidémie¹ et une
 maladie communes, non seulement de la cité mais encore de
 la lumière elle-même. Car un tel homme est aussi l'adversaire
 et l'ennemi commun de tous, à la fois de Dieu, de la nature,
 des lois et de la vie qui nous est commune à tous. C'est
 pourquoi il ordonne que tous prennent part à l'immolation,
 comme pour accomplir une purification de la cité.

Puissiez-vous être comblés de biens, parce que vous avez
 accueilli avec un si grand plaisir ces propos au sujet du
 parricide, et qu'à la place des pierres, c'est avec vos cris que
 vous l'avez frappé² ; car c'est une preuve de ce que chacun de
 vous montre ouvertement beaucoup de bienveillance à
 l'égard de son propre père. En effet, nous avons coutume
 d'admirer les lois qui châtient les péchés, surtout lorsque
 nous n'avons pas ces péchés sur la conscience. Pour tout cela
 donc, rendons grâces à Dieu ami des hommes³, lui qui
 entoure de sollicitude notre vie, lui qui veille sur les parents,
 se préoccupe des enfants et organise tout pour notre salut. À
 lui la gloire, avec le Fils et le Saint-Esprit, pour les siècles des
 siècles. Amen.

1. Cf. *De paen.* I, 2, PG 49, 281 ; l'incestueux (1 Co 5, 2) est « une peste
 et une maladie communes qui se sont emparées de la cité (νόσου κοινῆς καὶ
 λοιμοῦ τὴν πόλιν καταλαβόντος) ».

2. Sur les habitudes qu'avaient les chrétiens de participer parfois
 bruyamment à l'assemblée et sur les réactions des Pères confrontés à cette
 coutume, voir L. BROTTIER, « Predigt (alte Kirche) », *TRE* 27, 1/2 (1997)
 p. 244-248, avec des éléments bibliographiques sur ce point.

3. Sur la notion de φιλανθρωπία, voir note complémentaire, p. 377-378.

Τοῦ αὐτοῦ, ὅτι οὐ διὰ τὸν Ἀδὰμ κολαζόμεθα, καὶ ὅτι μείζονα τῶν δι' ἐκείνου εἰσενεχθέντων λυπηρῶν τὰ χρηστά, ἐὰν ἑαυτοῖς προσέχωμεν· καὶ κατὰ τῶν παρατρεχόντων τοὺς πένητας.

599 1. Ὑμεῖς μὲν ἴσως νομίζετε τὸν περὶ τῆς δεσποτείας ἡμῖν ἅπαντα ἀπηρτίσθαι λόγον· ἐγὼ δὲ ἔτι πολὺν ὄρω τὸν καρπὸν ἐν αὐτῷ φαινόμενον. Ἀλλὰ μὴ ἀποκάμητε ἕως αὐτὸν ἅπαντα ἐκτρυγήσωμεν. Καὶ γὰρ οἱ φιλόπονοι τῶν γεωργῶν ὅταν ἴδωσιν ἄμπελον πολλοῖς μὲν τοῖς φύλλοις κομῶσαν, πολλῶ δὲ τῷ καρπῷ βριθομένην, οὐχὶ τοὺς ἔξωθεν βότρυας ἐκτέμνουσι μόνον, ἀλλὰ καὶ ἐνδοτέρω χωροῦσι, τὰ κλήματα ἀνακλῶντες καὶ τὰ φύλλα ἀναστέλλοντες, ὥστε μὴδὲ μικρὰς σταφυλῆς ῥῶγας ὑπὸ τοῖς πετάλοις κρυπτομένας λαθεῖν. Μὴ τοίνυν ἐκείνων φανῆτε ῥαθυμότεροι, μὴδὲ ἀπόστητε ἕως ἂν τὸ πᾶν λάβητε· καὶ μάλιστα ὅτι ὁ μὲν πόνος ἐμός, ὁ δὲ καρπὸς ὑμέτερος.

Titulus 1 τοῦ αὐτοῦ + ὁμίλια V || 3 ἑαυτοῖς : αὐτοῖς V om. P || 4 πένητας + ὁμίλια ε κύριε εὐλόγησον T + ὁμίλια ἕκτη S + ὁμίλια ς M

1 ἴσως om. P || ἐνομίζετε P || 2 ὑμῖν P || 3 ἀποκάμητε + παρακαλῶ M || 4 αὐτὸν ἅπαντα : ἂν τὸ πᾶν P || καὶ om. P || οἱ γὰρ P || 5 ἴδωσι + τὴν P || 9 ὥστε : ὡς P || μικρὰς om. P || ῥῶγας SMV || 10 πετάλοις S || κρυπτομένους TP || 11 καταλάβετε P

Du même, que nous ne sommes pas châtiés à cause d'Adam et que les bienfaits surpassent les chagrins apportés par lui, si nous prêtons attention à nous-mêmes. Et contre ceux qui passent à côté des pauvres.

EXHORTATION
À IMITER LE ZÈLE DU CULTIVATEUR

1. Peut-être que vous, vous estimez que notre discours sur le pouvoir du maître est totalement achevé ; pour ma part, je vois encore le fruit y apparaître en abondance. Alors, ne vous laissez pas¹ tant que nous ne l'avons pas vendangé totalement. En effet, ceux des cultivateurs qui se donnent de la peine, lorsqu'ils voient une vigne à l'abondante chevelure de feuilles, lourde du fruit abondant, ne coupent pas seulement les grappes qui dépassent mais poussent plus avant, courbent en arrière les sarments et relèvent les feuilles, afin que même de petits grains d'une grappe ne restent pas cachés à leurs yeux par les feuillages. Ne vous montrez donc pas plus insouciant² qu'eux et ne vous dérobez pas jusqu'à ce que vous ayez reçu tout le profit ; surtout que la peine est pour moi, le fruit pour vous³.

2. Sur les exemples de zèle humain, voir *serm.* III, p. 200-201, n. 3 ; sur la notion de ῥαθυμία, voir note complémentaire, p. 376.

3. Sur cette forme d'encouragement, voir intr., ch. III, p. 51.

1. Sur ces impératifs d'encouragement, voir *serm.* IV, p. 239, n. 2.

Κατηγορήσαμεν χθὲς τῶν γυναικῶν, μᾶλλον δὲ οὐχὶ τῶν
 γυναικῶν, ἀλλὰ τῆς Εὕας, ὅτι διὰ τῆς ἀμαρτίας τὴν
 15 δουλείαν εἰσήγαγεν. Εἶποιν ἂν αἱ γυναῖκες ἡμῖν· « Τίνος
 οὖν ἔνεκεν, ἐκείνης ἀμαρτησάσης^a, ἡμεῖς καταδικάσθημεν,
 καὶ τὸ μὲν παράπτωμα γέγονεν ἑνὸς προσώπου, τὸ δὲ
 20 ἔγκλημα κοινὸν τῆς φύσεως ἀπάσης; » Τοῦτο καὶ οἱ
 δοῦλοι εἶποιν ἂν· « Τί δήποτε, τοῦ Χάμ εἰς τὸν πατέρα
 20 ὑδρίσαντος^b, τὰ τῆς τιμωρίας εἰς ἅπαν διέβη τὸ γένος; »
 Καὶ οἱ τοὺς ἄρχοντας φοβούμενοι τοῦτο ἂν αἰτιάσαιντο τί
 δήποτε, ἐτέρων ἐν πονηρίᾳ ζησάντων, αὐτοὶ τῶ ζυγῷ τῆς
 ἀρχῆς παρεδόθησαν. Τί οὖν ἂν εἶποιμεν πρὸς τοὺτους
 25 ἅπαντας; Μία γὰρ ἔσται πάντων τῶν ζητημάτων ἡ λύσις·
 25 ὅτι ἡμαρτον μὲν οἱ πρότερον καὶ διὰ τῆς οικειας παρακοῆς
 τὴν δουλείαν εἰσήγαγον, εἰσαχθεῖσαν δὲ οἱ μετὰ ταῦτα ταῖς
 παρ' ἑαυτῶν ἐκύρωσαν ἀμαρτίαις. Εἰ μὲν γὰρ ἔχοιεν
 ἑαυτοὺς δεῖξαι διὰ παντὸς ἀμαρτημάτων ὄντας καθαρούς,
 οἱ ἐξῆς ἂν δοκοῖεν ἀντιλέγειν· εἰ δὲ καὶ αὐτοὶ πολλοῖς εἰσιν

13 οὐχὶ : οὐ P || 15 εἶποις P || ἂν + οὖν P || 16 οὖν om. P || ἀμαρτούσης
 P || 18 ἀπάσης om. TP || οἱ om. TP || 19 Χάμ P : Χαναάν cett. || 21
 ἄρχοντας + δὲ M || τοῦτο : τὸ αὐτὸ P || 22 ζησάντων om. P || 23 εἶποιμεν
 + ἡμεῖς M || 25 πρότερον P : -οι cett. || 26 εἰσαχθεῖσαν : εἰσήχθησαν
 P || ταῦτα + καὶ P || 27 ἀμαρτίας P || 28 πάντων MV || 29 οἱ : σοι TS
 ἴσως MV || ἐξῆς : ἐξῆ TSV ἂν εἴη αὐτοῖς καλῶς M || δοκοῖεν P : δοκεῖν
 cett.

a. Cf. Gn 3 b. Cf. Gn 9, 20-27

1. Sur la succession des homélies, voir intr., ch. I, p. 15-16.
2. Sur μᾶλλον δέ, voir intr., ch. III, p. 67.
3. Sur cette malédiction, voir serm. IV, p. 230-231, n. 1.
4. Sur cet aspect de la théodicée, voir intr., ch. II, p. 36. Sur les différentes questions que se sont posées les Pères sur l'introduction du péché et sur la possibilité d'une transformation de la nature humaine après la faute d'Adam, voir E. TESTA, *Il peccato di Adame nella patristica* (Gen. 3), Jérusalem 1970.
5. Manifestement, ce passage a été mal saisi par les copistes ou peut-être déjà par les tachygraphes, d'où le grand nombre de variantes. La PG a choisi, comme souvent, le texte de M (voir Histoire des éditions, p. 115-122), qui est

RÉFLEXION SUR LES DIFFÉRENTS ESCLAVAGES SUBIS PAR L'HOMME

**Chacun ratifie
 les fautes
 des premiers hommes**

Hier¹ nous avons accusé les femmes, ou plutôt² non pas les femmes, mais Ève, d'avoir, par son péché, introduit l'esclavage. Les femmes

pourraient nous dire : « Pourquoi donc, alors que c'est elle qui a péché^a, est-ce sur nous qu'est retombée la condamnation ? Et pourquoi à l'erreur d'une seule personne répond l'accusation commune de la nature tout entière ? » Les esclaves aussi pourraient nous dire : « Pourquoi donc, alors que c'est Cham³ qui a outragé son père^b, les conséquences de la peine sont-elles passées à la race tout entière ? » Et ceux qui vivent dans la crainte des chefs pourraient nous accuser et nous demander pourquoi, alors que ce sont d'autres qui ont vécu dans la perversité, eux-mêmes ont été livrés au joug du commandement. Que pourrions-nous donc dire à tous ces gens ? La solution de tous les problèmes sera unique : les hommes des premiers temps ont péché et, par leur propre désobéissance, ont introduit l'esclavage, mais ceux qui sont venus après ces événements ont ratifié par leurs propres péchés l'esclavage introduit⁴. En effet, s'ils pouvaient se montrer absolument purs de péchés, les hommes qui vinrent ensuite pourraient juger bon de contester⁵, mais si eux aussi

probablement refait car, en dépit de sa correction grammaticale et de son sens acceptable (« peut-être pourraient-ils juger bon de contester »), son tour embarrassé est fort suspect. Le subjonctif ἐξῆ est inattendu avec ἴσως en V. Le texte de TS se comprend mais se trouve mal relié avec une subordonnée à la troisième personne du pluriel : « qu'il te soit permis de juger bon de contester ». Nous avons donc choisi le texte à la fois le plus simple et le plus satisfaisant pour le sens, en adjoignant au verbe, pour la correction grammaticale, le ἔν que M est le seul à posséder.

30 ἐπιτιμίοις ὑπεύθυνοι, περιττὰ τὰ τῆς ἀντιλογίας ταύτης
 ἐστίν. Ἐγὼ γὰρ οὐκ εἶπον ὅτι ἤδη μὲν ἡ ἁμαρτία δουλείαν
 οὐκ εἰσάγει ἀλλ' ὅτι πᾶσα ἁμαρτία δουλεία συγκεκλή-
 ρωται, καὶ φύσιν ἁμαρτίας, οὐ διαφορὰν ἁμαρτίας, ἡγια-
 σάμην μόνον. Ὡσπερ οὖν ἅπαντα μὲν τὰ ἀνίατα νοσήματα
 35 εἰς θάνατον ἄγει, οὐχ ἅπαντα δὲ τῆς αὐτῆς ἐστὶ φύσεως,
 οὕτω καὶ τὰ ἁμαρτήματα ἅπαντα μὲν δουλείαν τίκει,
 οὐχ ἅπαντα δὲ τῆς αὐτῆς ἐστὶ φύσεως. Ἡμαρτεν ἡ
 Εὐα ἀψαμένη τοῦ ξύλου^c, καὶ κατεκρίθη δι' αὐτό. Διὰ
 τοῦτο μὴ ἁμαρτήσης σὺ πάλιν ἑτέραν ἴσως ἐκείνης
 40 ἁμαρτίαν χαλεπωτέραν. Τοῦτο καὶ ἐπὶ τῶν δούλων ἄξιον
 εἰπεῖν, τοῦτο καὶ ἐπὶ τῶν ἀρχομένων, ὅτι εἰσήγαγον μὲν οἱ
 πρῶτοι τὴν ἁμαρτίαν, οἱ δὲ μετ' ἐκείνους διαδεξάμενοι
 κατέσχον τῆς δεσποτείας τὴν δύναμιν δι' ὧν ἐπλημμέ-
 λησαν.

45 Ἐγὼ καὶ ἑτέρως ἀπολογήσασθαι ὅτι πολλοί, πρὸς
 ἀρετὴν ἐπανελθόντες, ἀπηλλάγησαν τῆς δεσποτείας.

Καὶ πρότερον ἐπὶ τῶν γυναικῶν τὸν λόγον γυμνάσωμεν,
 ἕν' ἴδης πῶς ὁ μακάριος Παῦλος, ὁ περιθεὶς αὐταῖς τὰ
 δεσμά, αὐτὸς αὐτὰ πάλιν ἀνῆκε. — « Εἴ τις γυνή, φησὶν,
 600 50 ἄνδρα ἔχει ἄπιστον, καὶ αὐτὸς συνευδοκεῖ οἰκεῖν μετ'
 αὐτῆς, μὴ ἀφιέτω αὐτόν^d. » — Διὰ τί ; — « Τί γὰρ οἶδας,

30 ἐπιτιμίοις : ἐλαττώμασιν P || ἀντιλογίας : ἀπολογίας MV || 31
 δουλείαν + εἰσάγει ἤδη δὲ ἡ ἁμαρτία δουλείαν P || 32-33 συγκεκλήρωται :
 συγκεκλειῆσται P || 33-34 ἡγιασάμην V || 34 μὲν om. P || 35 ἔστω TS || 36-37
 οὕτω — φύσεως om. P || 37 ἡ om. P || 38 δι' αὐτό om. P || 39 μὴ om. P
 || ἡμαρτεν P || ἴσως om. P || 39-40 ἁμαρτίαν ἐκείνης P || 42 τὴν ἁμαρτίαν
 om. P || 43 δι' ὧν : διότι P || 47 πρότερον + εἰ δοκεῖ M || 48 μακάριος
 om. TP || 49 φησί, γυνή P

c. Cf. Gn 3, 6 d. 1 Co 7, 13

1. Sur l'assimilation du péché à une maladie, voir *serm.* IV, p. 237, n. 2 ;
 sur les différentes sortes de péchés, voir *serm.* IV, p. 232-233, n. 3.

sont passibles de nombreuses sanctions, tout ce qui concerne
 cette contestation est superflu. Car pour ma part, je n'ai pas
 dit que, désormais, le péché n'introduit pas un esclavage : j'ai
 dit que tout péché est lié par le sort à l'esclavage, et c'est la
 nature du péché que j'ai dénoncée, et non pas seulement une
 variété de péché. Donc, de même que toutes les maladies
 incurables conduisent à la mort, mais ne sont pas toutes de la
 même nature, de même aussi tous les péchés engendrent
 l'esclavage, mais ne sont pas tous de la même nature¹. Ève a
 péché en touchant à l'arbre^c, et pour cette raison a été
 condamnée. Alors, toi, ne va pas commettre à ton tour un
 autre péché qui aura peut-être des conséquences plus pén-
 ibles que le premier. Voici le langage qu'il est juste de tenir
 également au sujet des esclaves, de tenir également au sujet
 de ceux que commandent les chefs : les premiers hommes
 ont introduit le péché, mais leurs descendants ont maintenu
 par les fautes qu'ils ont commises la force du pouvoir du
 maître².

**La vertu
 délivre de tous
 les esclavages**

Je peux me défendre³ encore d'une
 autre façon : nombreux sont ceux qui,
 pour être revenus vers la vertu, ont été
 délivrés du pouvoir du maître⁴.

Et d'abord, discutons la question au sujet des femmes, afin
 que tu voies comment le bienheureux⁵ Paul, lui qui les a
 entravées de liens, inversement a délié lui-même ces liens.
 — « Si une femme, dit-il, a un mari incroyant, et qu'il veuille
 habiter avec elle, qu'elle ne le renvoie pas^d. » — Pourquoi ?
 — « Comment sais-tu, femme, si tu ne sauveras pas ton

2. Sur la ratification des choix mauvais, voir intr., ch. II, p. 36 ; cf. *Cat.*
bapt. W III, 21, p. 163 : Adam a contracté la dette, mais ses descendants en
 ont augmenté les charges.

3. Sur le terme d'ἀπολογία, voir *serm.* III, p. 211, n. 1.

4. Sur ces signes de miséricorde, voir intr., ch. II, p. 38.

5. Sur l'éminente valeur de Paul, voir note complémentaire, p. 379-380.

γύναι, εἰ τὸν ἄνδρα σώσεις^ο; — Καὶ πῶς δύναται σώσαι γυνή; — Διδάσκουσα, κατηχοῦσα, ἐνάγουσα πρὸς τὸν τῆς εὐσεβείας λόγον. — Καίτοι χθές, ὡ μακάριε Παῦλε, ἔλεγεσ 55 ὅτι: « Γυναικὶ διδάσκειν οὐκ ἐπιτρέπω¹. » Πῶς οὖν πάλιν διδάσκαλον αὐτὴν ποιεῖς τοῦ ἀνδρός; — Οὐχὶ μαχόμενος ἑμαυτῷ, φησὶν, ἀλλὰ καὶ σφόδρα συμφωνῶν.

Ἄκουε γοῦν καὶ τίνος ἕνεκεν αὐτὴν ἐξέβαλε, καὶ τίνος ἕνεκεν αὐτὴν πάλιν ἐπανάγει πρὸς τὸν τῆς διδασκαλίας 60 θρόνον, ἵνα μάθῃς τὴν Παύλου σοφίαν. — Διδασκέτω, φησὶν, ὁ ἀνὴρ. — Διὰ τί; — Οὐκ ἠπατήθη γάρ. « Ἀδὰμ γάρ, φησὶν, οὐκ ἠπατήθη². » Μανθανέτω, φησὶν, ἡ γυνή. — Διὰ τί; — Ἠπατήθη γάρ. « Ἡ γυνὴ γάρ, φησὶν, ἀπατηθεῖσα ἐν παραβάσει γέγονεν³. » Ἐνταῦθα δὲ τὸ 65 ἐναντίον. « Ὅταν ἄπιστος μὲν γὰρ ᾖ ὁ ἀνὴρ, πιστὴ δὲ ἡ γυνή, διδασκέτω, φησὶν, ἡ γυνή. — Διὰ τί; — Ὅτι οὐκ ἠπάτηται πιστὴ γάρ ἐστι. Μανθανέτω τοίνυν ὁ ἀνὴρ ἠπατήθη γάρ· ἄπιστος γάρ ἐστιν. Ἄντεστράφη, φησὶ, τὰ τῆς διδασκαλίας· ἀντεστράφηω λοιπὸν καὶ τὰ τῆς 70 δεσποτείας.

52 γύναι + φησὶ TV || ἄνδρα + φησὶ P || πῶς + φησὶ M || 56 αὐτὴν διδάσκαλον TP || 57 φησὶν : τοῦτο ποιῶ M || 58 ἄκουσον P || 58-59 ἐξέβαλε — αὐτὴν om. P || 59 πρὸς : εἰς P || 60 τὴν + τοῦ P || 61 διὰ τί om. P || 61-62 Ἀδὰμ — ἠπατήθη om. P || 62 φησὶν² om. M || 63 γὰρ¹ + ἡ γυνή P || γὰρ² om. P || 63-64 ἀπατηθεῖσα, φησὶν P || 65 μὲν γὰρ ἄπιστος SMV || ᾖ om. P || ἀνὴρ + ἡ T || 67 τοίνυν om. MP || 69 λοιπὸν : φησὶ P om. T

e. 1 Co 7, 16 f. 1 Tm 2, 12 g. 1 Tm 2, 14 h. 1 Tm 2, 14

1. Jean insiste fréquemment sur le rôle positif que la femme peut jouer par rapport à son mari, lorsqu'elle est croyante et vertueuse : *Salutate* I, 3, PG 51, 192 ; *In Io.* LXI, 4, PG 59, 341-342 ; *In Ep. I ad Cor.* XIX, 2-3, PG 61, 154-155. En effet, Jean a compris négativement le *ei* du verset 16, à lier au verset 13 : la femme croyante doit rester auprès de son mari incroyant car elle ne sait pas si elle ne le sauvera pas : l'hypothèse qu'elle le sauve apparaît comme probable. De même, AUGUSTIN insiste sur l'interdiction de la sépa-

mari^{e1} ? — Et comment une femme est-elle capable de le sauver ? — En lui donnant un enseignement, en l'instruisant, en le ramenant au discours de la piété. — Pourtant tu disais hier², bienheureux Paul : « Je ne permets pas à la femme d'enseigner^f. » Comment donc fais-tu d'elle inversement celle qui donne un enseignement à l'homme ? — Sans contradiction, dit-il, mais même en parfaite harmonie avec moi-même.

D'ailleurs, écoute encore pour quelle raison il l'a destituée et pour quelle raison inverse il la fait remonter sur le trône de l'enseignement, afin que tu comprennes la sagesse de Paul³. — Que l'homme enseigne, dit-il. — Pourquoi ? — Parce qu'il n'a pas été trompé. Car « Adam, dit-il, n'a pas été trompé² ». Que la femme apprenne, ajoute-t-il. — Pourquoi ? — « Parce qu'elle a été trompée. » Car « c'est la femme, dit-il, qui, pour avoir été trompée, a commis la transgression^{h4} ». Et en ce moment, c'est le contraire. Car lorsque l'homme est incroyant tandis que la femme est croyante, que la femme enseigne, dit-il. — Pourquoi ? — Parce qu'elle n'a pas été trompée, puisqu'elle est croyante. Que l'homme donc apprenne ; car il a été trompé, puisqu'il est incroyant. Les prérogatives de l'enseignement ont été inversées, dit-il, que soient inversées aussi désormais celles du pouvoir du maître.

ration, « moins pour sauvegarder le lien conjugal que pour gagner des âmes au Christ » (*De coniugiis adulterinis* II, XIII, 14, BAUG 2, éd. G. Combès, Paris 1948, p. 139). Les commentaires modernes, depuis Nicolas de Lyre (xiv^e s.) (voir E.B. ALLO, *S. Paul. Première Épître aux Corinthiens*, Paris 1935, p. 169) comprennent *ei* positivement (= si) et le lient au verset qui précède immédiatement : elle peut laisser partir son mari incroyant, car elle ne sait pas si elle le sauvera ; l'hypothèse apparaît comme improbable.

2. Sur la succession des sermons, voir intr., ch. I, p. 15-16.

3. Sur l'éminente valeur de Paul, voir note complémentaire, p. 379-380.

4. Cf. *In Ep. I ad Tim.* IX, 1, PG 62, 543-544 : le silence de la femme, signe de soumission, est prescrit par la loi : la femme a été créée en second et a ensuite entraîné l'homme dans la transgression. Dorénavant, ses titres de gloire lui viennent de la maternité (1 Tm 2, 15).

Εἶδες πῶς πανταχοῦ οὐ τῇ φύσει, ἀλλὰ τῇ ἀπάτῃ καὶ τῇ
 ἀμαρτία δεικνυσι τὴν δουλείαν ἀκολουθοῦσαν ; « Ἦλθε
 τοῖνον πρὸς τὴν γυναῖκα ἡ ἀπάτη παρὰ τὴν ἀρχὴν, ἡκο-
 λούθησε τῇ ἀπάτῃ ἡ ὑποταγή· μετέστη μετὰ ταῦτα πρὸς
 75 τὸν ἄνδρα ἡ ἀπάτη, μετέστη καὶ ἡ ὑποταγή. Καὶ καθάπερ
 ἐν ἀρχῇ τῷ ἀνδρὶ τὴν σωτηρίαν τῆς γυναικὸς ἐνεπίστευσεν,
 ἐπειδὴ οὐκ ἠπάτητο, οὕτωςί λέγων· « Πρὸς τὸν ἄνδρα
 σου ἡ ἀποστροφή σου, καὶ αὐτός σου κυριεύσειⁱ », οὕτω
 καὶ ἐνταῦθα ἐπὶ τῆς πιστῆς τῆς τὸν ἄπιστον ἄνδρα
 80 ἐχούσης, τὴν σωτηρίαν τοῦ ἀνδρὸς ἐμπιστεύει τῇ γυναικί,
 λέγων· « Τί γὰρ οἶδας, γύναι, εἰ τὸν ἄνδρα σώσεις^j ; » Τί
 ταύτης τῆς ἀποδείξεως σαφέστερον γένοιτ' ἂν τοῦ μὴ τῇ
 φύσει τὴν δουλείαν, ἀλλὰ τῇ ἀμαρτία ἐπεσθαι ;

Τοῦτο καὶ ἐπὶ τῶν δούλων ἔστιν εἰπεῖν. « Δοῦλος ἐ-
 85 κλήθης ; φησί, μὴ σοι μελέτω^k. » Ὁρᾷς πῶς πάλιν
 δείκνυσι ψιλὸν ὄνομα τὴν δουλείαν οὔσαν, ὅταν ἀρετὴ
 παρῇ ; « Ἄλλ' εἰ καὶ δύνασαι ἐλεύθερος γενέσθαι, μᾶλλον
 χρῆσαι^l », τουτέστι· μᾶλλον μένε ἐν τῇ δουλείᾳ. Διὰ τί ;
 « Ὁ γὰρ ἐν Κυρίῳ κληθεὶς δοῦλος ἀπελεύθερος Κυρίου
 90 ἐστίν^m. » Εἶδες μέχρι προσηγορίας τὴν δουλείαν, ἐν τῷ
 πράγματι δὲ τὴν ἐλευθερίαν ; Τίνος δὲ ἔνεκεν ἀφῆκε μένειν
 δοῦλον ; Ἴνα τῆς ἐλευθερίας μάθῃς τὴν περιουσίαν. Ὡσπερ

73 τοῖνον om. TP || 73-74 παρὰ — ἀπάτη om. P || 79 ἄνδρα ἄπιστον
 P || 82 σαφεστέρα TS || 85 φησί om. M || 87 μᾶλλον + δὲ V || 91 δὲ¹ om.
 P || 88² om. P || 92 περιουσίαν : δουλείαν P

i. Gn 3, 16 j. 1 Co 7, 16 k. 1 Co 7, 21 l. 1 Co 7, 21 m. 1 Co 7, 22

1. Jean rappelle l'égalité morale entre le maître et l'esclave : tous deux sont esclaves du péché et des passions, tous deux sont libérés par le Christ, lors même que la servitude demeure au plan des institutions (*In Ep. I ad Cor. XIX, 4, PG 61, 156*), ce qui est expliqué à l'enfant comme un état de fait, résultant du péché de Cham (*Vaine gloire 71, p. 172*). Jean donne aux maîtres et aux esclaves des conseils spécifiques. Il blâme les mauvais traite-

As-tu vu comment il nous montre dans tous les cas que l'esclavage n'est pas le corollaire de la nature mais celui de la tromperie et du péché ? Au commencement donc la tromperie vint vers la femme, et la soumission fut le corollaire de la tromperie ; par la suite, la tromperie passa à l'homme, et la soumission passa aussi à lui. Et de même qu'au commencement, Dieu confia à l'homme le salut de la femme, puisqu'il n'avait pas été trompé, en disant : « Vers ton mari sera ton mouvement, et lui te domineraⁱ », de même aussi en ce moment, dans le cas de la femme croyante qui a un mari incroyant, Dieu confie à la femme le salut de l'homme, en disant : « Comment sais-tu, femme, si tu ne sauveras pas ton mari^j ? » Que pourrait-il y avoir de plus clair que cette preuve de ce que l'esclavage n'est pas consécutive à la nature mais au péché ?

Et l'on peut tenir le même discours pour les esclaves. « As-tu été appelé esclave ? Que cela ne te soucie pas^k, dit-il. » Vois-tu comment il montre à nouveau que l'esclavage n'est qu'un nom lorsque la vertu est présente ? « Bien plus, même si tu peux devenir libre, tire plutôt profit de cet état^l. » C'est-à-dire : demeure plutôt en esclavage. Pourquoi ? « Car celui qui a été appelé esclave dans le Seigneur est l'affranchi du Seigneur^{m1}. » As-tu vu que l'esclavage ne va pas plus loin que l'appellation tandis que la liberté réside dans la réalité² ? Mais pour quelle raison a-t-il permis qu'il demeurât esclave ? Afin que tu apprennes la surabondance de la liberté.

ments que certains maîtres infligent à leurs esclaves (*In Ep. ad Eph. XV, 3, PG 62, 110*) et leur prescrit même de les affranchir (*In Ep. I ad Cor. XL, 5, PG 61, 353*). Quant aux esclaves, ils doivent se représenter la récompense qui les attend auprès de Dieu s'ils sont maltraités tout en agissant bien (*In Ep. ad Eph. XXII, 2, PG 62, 157*) et, même s'ils se savent libérés intérieurement, ne pas se comporter avec désinvolture envers leur maître, qui serait ainsi poussé au blasphème (*In Ep. I ad Tim. XVI, 1, PG 62, 588*). Sur la doctrine chrétienne concernant l'esclavage, voir *serm. IV, p. 230-231, n. 1*.

2. Cf. *Adu. eos 4, PG 63, 483* : *esclave et homme libre* sont de simples noms, la réalité de l'esclavage se trouvant dans le péché, celle de la liberté dans la pratique de la justice.

γὰρ τοῦ σβέσαι τὴν κάμινον τὴν ἐπὶ τῶν τριῶν παιδῶν
πολὺ θαυμαστότερον ἦν τὸ μενούσης αὐτῆς ἀσινῆ
95 διατηρῆσαι τὰ σώματαⁿ, οὕτω τοῦ λύσαι τὴν δουλείαν τὸ
μενούσης αὐτῆς δεῖξαι τὴν ἐλευθερίαν πολλῶ μείζον ἔστι
καὶ θαυμαστότερον. Διὰ τοῦτό φησιν· « Εἰ καὶ δύνασαι
ἐλεύθερος γενέσθαι, μᾶλλον χρῆσαι^o », τουτέστι· μένε
δοῦλος, τὴν γὰρ ἀληθεστάτην ἔχεις ἐλευθερίαν.
100 2. Βούλει καὶ ἐπὶ τῶν ἀρχόντων τοῦτο ἰδεῖν ; Βασιλεὺς
ἦν ὁ Ναβουχοδονόσορ, καὶ τὴν κάμινον ἀνήψε μετὰ πολλῆς
τῆς σφοδρότητος, καὶ τοὺς τρεῖς παῖδας εἰς μέσον
παρήγαγε, νέους, ἐρήμους, οὐδεμίαν ἔχοντας προστασίαν,
δούλους, αἰχμαλώτους, ἀπόλιδας. Καὶ τί φησιν ; « Εἰ
105 ἀληθῶς, Σεδράκ, Μισάκ, Ἀβδεναγῶ, τοῖς θεοῖς μου οὐ
λατρεύετε, καὶ τῇ εἰκόνι τῇ χρυσῇ, ἣ ἔστησα, οὐ προσ-
κυνεῖτε^P ; » Τί οὖν ἐκεῖνοι ; Θεάσαι πῶς αὐτοὺς ἡ ἀρετὴ
601 αἰχμαλώτους ὄντας βασιλικωτέρους ἐποίησε τοῦ βασιλέως,
καὶ ὑψηλότερον αὐτῶν ἔδειξε τὸ φρόνημα. Οὐ γὰρ ὡς
110 βασιλεῖ διαλεγόμενοι, ἀλλ' ὡσπερ πρὸς ὑπήκοον τὸν λόγον
ἔχοντες, οὕτω μετὰ παρρησίας ἀπεκρίνοντο· « Οὐ χρεῖα,
φασίν, ἔστιν ἡμῖν περὶ τοῦ ῥήματος τούτου ἀποκριθῆναι τῷ
βασιλεῖ^q. » Οὐ διὰ ῥημάτων, ἀλλὰ διὰ πραγμάτων ποιησά-
μεθα τὴν ἀπόδειξιν· « Ἔστι Θεὸς ἐν οὐρανῷ δυνατὸς
115 ἐξελέσθαι ἡμᾶς^r. » Ἀνέμνησαν αὐτὸν τῆς ἐπὶ τοῦ Δανιὴλ

98 τουτέστι om. T || 98-99 τουτέστι — δοῦλος om. P || 99 δοῦλος +
φησίν T || 102 τῆς om. P || 107 θεά P || 109 ὑψηλότερον αὐτῶν : ὑψηλὸν
ἐν αὐτοῖς P || 111 ἀποκρίνονται TSP || 112 ἡμῖν ἔστιν P || τοῦ ῥήματος om.
TP || τούτου τοῦ ῥήματος S || 113 ἀλλὰ διὰ πραγμάτων om. P

n. Cf. Dn 3 a. 1 Co 7, 21 p. Dn 3, 14 q. Dn 3, 16 r. Dn 3, 17

1. Sur cet épisode, voir L. BROTTIER, « Et la fournaise devint source. L'épisode des trois jeunes gens dans la fournaise (Dn 3) lu par Jean Chrysostome », *RHP&R* 71, 3 (1991), p. 309-327.

En effet, de même qu'il était beaucoup plus admirable de conserver intacts les corps des trois jeunes gens tout en laissant demeurer la fournaise qui brûlait sur eux plutôt que de l'éteindreⁿ¹, de même est-il beaucoup plus grand et plus admirable de montrer la liberté tout en laissant demeurer l'esclavage plutôt que de l'abolir. C'est pourquoi il dit : « Même si tu peux devenir libre, tire plutôt profit de cet état^o », c'est-à-dire : demeure esclave, car tu possèdes la liberté la plus vraie².

2. Veux-tu voir cela en ce qui concerne les chefs aussi ? Nabuchodonosor était roi ; plein d'une grande violence, il fit allumer la fournaise et fit amener les trois jeunes gens au milieu, eux qui étaient jeunes, totalement démunis, sans aucune protection, esclaves, prisonniers, sans patrie. Et que dit-il ? « Est-il vrai, Sedrak, Misak, Abdenago, que vous ne rendez pas de culte à mes dieux et que vous ne vous prosternez pas devant la statue d'or que j'ai fait élever^P ? » Que firent donc ces admirables jeunes gens ? Contemple comment la vertu les a rendus, eux qui étaient prisonniers, plus royaux que le roi³, et a montré que leurs sentiments étaient plus élevés. En effet, ce n'est pas comme s'ils s'entretenaient avec un roi, mais comme s'ils s'adressaient à un sujet qu'il ont répondu avec assurance⁴ : « Nous n'avons pas besoin, disent-ils, de répondre au roi sur cette parole^q. » Car ce n'est pas par des paroles mais par des actes que nous ferons la démonstration : « Il y a dans le ciel un Dieu qui a le pouvoir de nous soustraire au péril^r. » Ils lui rappelèrent le bienfait

2. Sur le paradoxe, voir intr., ch. III, p. 68-69.

3. Jean montre volontiers l'homme maître de ses passions comme plus royal que le roi : par ex. *Ozias* V, 2, p. 186 ; *De res. mort.* 3, *PG* 50, 423 ; *Si esurierit* 4, *PG* 51, 177. Ce paradoxe, fréquemment développé par les stoïciens (par ex. *DIOGÈNE LAËRCE* VII, 122, *SVF* III, n° 617, p. 158 ; *STOBÉE*, *Eclog.* II, 7, cité *ibid.*) remonte à Socrate (voir M. PETIT, intr. au *Quod omnis probus liber sit* de *PHILON D'ALEXANDRIE*, *OPA* XXVIII, Paris 1974, p. 46-49).

4. Nous trouvons ici le deuxième des sens principaux de *παρρησία* : voir note complémentaire, p. 373-374.

εὐεργεσίας, αὐτὰ τὰ ῥήματα εἰπόντες ἅπερ ὁ προφήτης
 εἶπε τότε. Τί γὰρ ἐκεῖνος ἔλεγον; « Οὐκ ἔστι μάγων,
 γαζαρηῶν, Χαλδαίων τὸ ῥήμα ὃ ὁ βασιλεὺς ἀπαιτεῖ· ἀλλ'
 120 ἔστι Θεὸς ἐν οὐρανοῖς ἀποκαλύπτων μυστήρια⁹. » Ταύτης
 οὖν αὐτὸν ἀναμιμνήσκουσι τῆς φωνῆς ὥστε ποιῆσαι
 ἐπιεικέστερον. Εἰτά φησι· « Καὶ ἐὰν μὴ, γνωστὸν ἔστω
 σοι, βασιλεῦ, ὅτι τοῖς θεοῖς σου οὐ λατρεύομεν, καὶ τῇ
 εἰκόνι τῇ χρυσῇ, ἣ ἔστησας, οὐ προσκυνοῦμεν¹. » Ὁρα
 σοφίαν τῶν νέων ἐκείνων. Ἴνα μὲν γὰρ μὴ καταγνώσιν
 125 ἀσθένειαν τοῦ Θεοῦ οἱ τότε παρόντες, εἰ συμβαίη πεσόνας
 αὐτοὺς εἰς τὴν κάμινον ἀποθανεῖν, προλαβόντες ὠμολό-
 γησαν αὐτοῦ τὴν δύναμιν, εἰπόντες ὅτι « Ἔστι Θεὸς ἐν
 οὐρανῷ ὃς δύναται ἐξελέσθαι ἡμᾶς² ». Ἴνα δὲ μὴ πάλιν,
 διαφυγόντες τὴν φλόγα, νομισθῶσιν ἐπὶ μισθῷ καὶ ἀμοιβῇ
 130 τῷ Θεῷ δουλεύειν, ἐπήγαγον ὅτι· « Καὶ ἐὰν μὴ, γνωστὸν
 ἔστω σοι, βασιλεῦ, ὅτι τοῖς θεοῖς σου οὐ λατρεύομεν, καὶ
 τῇ εἰκόνι τῇ χρυσῇ, ἣ ἔστησας, οὐ προσκυνοῦμεν³ », ὁμοῦ
 καὶ τοῦ Θεοῦ τὴν δύναμιν ἀνακηρύττοντες καὶ τὸ
 παράστημα τῆς ἑαυτῶν δεικνύντες ψυχῆς, ἵνα μὴ, ὅπερ
 135 περὶ τοῦ Ἰώβ εἶπεν ὁ διάβολος συκοφαντῶν, τοῦτό τις καὶ
 περὶ τούτων εἶπη. Τί δὲ περὶ τοῦ Ἰώβ εἶπεν ὁ διάβολος;
 Ὅτι « οὐ δωρεὰν σέβεται σε Ἰώβ· περιέφραζας γὰρ αὐτοῦ
 τὰ ἔσω καὶ τὰ ἔξω⁴ ». Ἴν' οὖν μὴ καὶ περὶ τούτων ἔχη τις
 τοῦτο λέγειν, ἐκεῖνοι προλαβόντες ἐνέφραζαν τὸ
 140 ἀναίσχυντον στόμα. Ἄλλ' ὅπερ ἔλεγον, καὶν αἰχμάλωτος ἦ

116 ἅπερ : ἀ δὴ P || 117 τότε : ποτε P || 119 οὐρανοῖς : οὐρανῷ P +
 δ T || ταύτης : οὕτως P || 121 ἀν P || 124 μὲν om. P || 125 ἐμπεσόνας
 M || 126-127 ὁμολογοῦσιν P || 127 Θεὸς ἔστι P || 128 ὃς δύναται : δυνατὸς
 P || πάλιν μὴ P || πάλιν + μὴ TS || 131-132 καὶ τῇ — προσκυνοῦμεν om.
 P || 134 ἅπερ : δ P || 135 περὶ : ἐπὶ MV || 138 οὖν om. P || τις om. P ||
 139 ἐκεῖνοι : ἐκεῖνο P

accordé à Daniel, en rapportant les paroles mêmes que pré-
 cisément le prophète avait prononcées alors. Et que disait ce
 grand prophète? « Elle ne dépend pas des mages, de devins,
 de Chaldéens, la parole que le roi réclame : il y a dans les
 cieux un Dieu qui dévoile les mystères⁹. » Ils lui rappellent
 donc cette voix pour le rendre plus modéré. L'Écriture dit
 ensuite : « Même s'il ne doit pas nous sauver, sache bien, roi,
 que nous ne rendons pas de culte à tes dieux et que nous ne
 nous prosternons pas devant la statue d'or que tu as fait
 élever¹². » Vois la sagesse de ces admirables jeunes gens : afin
 que les spectateurs d'alors n'accusent pas Dieu de faiblesse
 s'il arrivait que, tombés dans la fournaise, il mourussent, ils
 ont pris les devants et reconnu sa puissance en ces termes :
 « Il y a dans le ciel un Dieu qui a le pouvoir de nous soustraire
 au péril¹³ » ; inversement, afin qu'on ne les estimât pas, s'ils
 avaient échappé à la flamme, esclaves de Dieu en vue d'un
 salaire ou d'une récompense, ils ont ajouté : « Même s'il ne
 doit pas nous sauver, sache bien, roi, que nous ne rendons pas
 de culte à tes dieux et que nous ne nous prosternons pas
 devant la statue d'or que tu as fait élever¹⁴. » En même temps,
 ils proclament la puissance de Dieu et montrent la fermeté de
 leur âme afin que personne ne prononce à leur sujet aussi la
 calomnie que le diable avait prononcée contre Job. Qu'avait
 dit le diable au sujet de Job? « Job ne te vénère pas en pure
 perte ; car tu as entouré d'une clôture ses affaires intérieures
 et ses affaires extérieures¹⁵. » Donc, afin que personne ne
 pût tenir ce langage à leur sujet aussi, ces admirables
 jeunes gens ont pris les devants et fermé la bouche impu-
 dente³. C'est bien ce que je disais : même si quelqu'un est

1. Cf. *In Dan.* II, PG 56, 203 (écrit d'authenticité douteuse, CPG II,
 n° 4554) : Daniel révèle au roi qu'une nature supérieure aux mages guide sa
 langue.

2. Voir *art. cit.* p. 260, n. 1, en particulier n. 139, sur le balancement
 d'hypothèses présent en araméen et réduit à une seule formule hypothétique
 en grec.

3. Sur l'expression *fermer la bouche impudente*, voir *serm.* I, p. 148-149,
 n. 2.

τις, κἂν δοῦλος, κἂν ξένος, κἂν ἐπὶ τῆς ἀλλοτρίας διατρίβῃ γῆς, τὴν δὲ ἀρετὴν ἔχῃ μεθ' ἑαυτοῦ, πάντων βασιλείων βασιλικώτερος ἔσται. Εἶδες καὶ τὴν τῶν γυναικῶν δουλείαν λυθεῖσαν καὶ τὴν τῶν οἰκετῶν καὶ τὴν τῶν ἀρχομένων ;

145 Δεῦρό σοι δεῖξω καὶ τὸν τῶν θηρίων φόβον ἐκβεβλημένον. Ἐνέβαλον τὸν Δαυὶδ εἰς τὸν λάκκον ἐπὶ τῆς αὐτῆς Βαβυλῶνός ποτε^x. ἀλλ' οὐκ ἐτόλμων ἄψασθαι οἱ λέοντες αὐτοῦ. Τὴν γὰρ ἀρχαίαν καὶ βασιλικὴν εἰκόνα διαλάμπουσιν εἶδον ἐν αὐτῷ, ἐκείνους τοὺς χαρακτῆρας
150 ἔβλεπον οὐς ἐώρων ἐπὶ τοῦ Ἀδάμ πρὸ τῆς ἁμαρτίας. Καὶ γὰρ μετὰ τῆς αὐτῆς ὑποταγῆς ἐλθόντες πρὸς τὸν Ἀδάμ, τὰ ὀνόματα ἐδέξαντο τότε^y. Καὶ οὐκ ἐναυῖθα μόνον, ἀλλὰ καὶ ἐπὶ τοῦ μακαρίου Παύλου τοῦτο γέγονε. Καὶ γὰρ ἐκεῖνος εἰς τὴν βαρβάρων νῆσον ἐκπεσών, παρεκάθητο
155 πυρᾶ θερμαινόμενος· εἶτα ἀπὸ τῶν φρυγάνων ἐκπηδήσασα ἔχις καθίκετο αὐτοῦ τῆς χειρός^z. Τί οὖν μετὰ ταῦτα ἐγένετο ; Ἐξέπεσε τὸ θηρίον εὐθέως. Ἐπειδὴ γὰρ ἁμαρτίαν οὐχ εὔρεν, οὐδὲ δακεῖν ἴσχυσεν· ἀλλ' ὡσπερ ἡμεῖς, ἐπειδὴν τινα σκόπελον λεῖον βουλώμεθα ἀναβῆναι, μηδα-
160 μόνθεν εὐρίσκοντες ἀντιλαβὰς, καταπίπτομεν εὐθέως, κἂν πέλαγος ὑποκείμενον ἦ, κἂν βάραθρον, οὕτω καὶ τὸ θηρίον ἐκεῖνο — καὶ ταῦτα πυρᾶς ὑποκειμένης —, οὐχ εὐρὸν τῆς ἁμαρτίας τὴν ἀντιλαβὴν, οὐδὲ ὅπου τοὺς ὀδόντας ἀπερείσῃ, κατέπεσεν εἰς τὴν πυράν, καὶ διεφθάρη. Βούλει
602 καὶ τρίτον εἶπω σοι τρόπον ἀπολογίας ; Εἷς μὲν ἔστι, τὸ
165

141 τῆς om. P || 141-142 γῆς ἀλλοτρίας διατρίβῃ P || 142 γῆς om. T || τὴν δὲ P : καὶ τὴν cett. || 143 ἔστιν P || 145 δεῖξω + λοιπὸν SM || 147 ἐτόλμησαν P || 148 αὐτοῦ om. P || ἀρχαίαν καὶ om. TP || ἀρχαίαν γὰρ M || γὰρ om. V || καὶ om. TP || 150 ἔβλεπον om. P || 150-151 καὶ γὰρ : διὰ τοῦτο P || 152 καὶ οὐκ — ἀλλὰ om. P || 153 μακαρίου om. TPV || 157 ἐγένετο MV ἐγένετο TS || 162 ἐκεῖνο om. TSP || ταῦτα + ποῦ P || 163 λαβὴν P || οὐδὲ om. P

x. Cf. Dn 6 y. Cf. Gn 2, 19-20 z. Cf. Ac 28, 3

1. Sur le sage plus royal que le roi, voir *serm.* V, p. 261, n. 3.

prisonnier, même s'il est esclave, même s'il est étranger, même s'il séjourne sur la terre d'autrui, si par ailleurs il a avec lui la vertu, il sera plus royal que tous les rois¹. As-tu vu qu'ont été abolis à la fois l'esclavage des femmes, celui des serviteurs et celui de ceux qui sont soumis à un chef ?

Allons, je vais te montrer que la crainte des bêtes sauvages aussi a été bannie. Dans la même Babylone, un jour, on jeta Daniel dans la fosse aux lions^{x2} ; eh bien, les lions n'osaient pas le toucher. Car ils voyaient briller en lui l'antique image royale, ils regardaient ces admirables sceaux qu'ils voyaient sur Adam avant son péché. En effet, c'est avec la même soumission que les bêtes vinrent vers Adam et reçurent alors leurs noms^{y3}. Et cela se produisit non seulement en cette occasion, mais encore pour le bienheureux⁴ Paul. Celui-ci en effet avait échoué sur une île de barbares et il était assis près d'un feu pour se réchauffer, alors une vipère sauta des broussailles et l'atteignit à la main^{z5}. Que se passa-t-il donc ensuite ? La bête tomba aussitôt. En effet, comme elle ne trouva pas de péché, elle n'eut pas non plus la force de mordre ; eh bien, de même que nous, lorsque nous voulons escalader un rocher lisse, si nous ne trouvons prise d'aucun côté, nous tombons aussitôt, même si nous surplombons un océan, même si nous surplombons un gouffre, ainsi cette bête aussi — et cela alors qu'elle surplombait un feu —, comme elle n'avait pas trouvé la prise du péché ni un point où fixer ses dents, tomba dans le feu et périt. Veux-tu que je prononce pour toi encore une troisième sorte de défense⁶ ?

2. Cf. *In Dan.* VI, PG 56, 228 : le sens symbolique de la fosse de Daniel, préfiguration du sépulcre scellé du Christ, est abordé.

3. Sur les prérogatives recouvrées grâce à la vertu, voir intr., ch. II, p. 38.

4. Sur l'éminente valeur de Paul, voir note complémentaire, p. 379-380.

5. Cf. *In Act.* LIV, 1, PG 60, 373-374 : Jean insiste longuement, en paraphrasant le texte, sur le fait que les spectateurs prennent alors Paul pour un dieu. Augustin (*Gen. litt.* I, XV, 24, BAug 48, p. 250) donne lui aussi Daniel et Paul comme exemples de justes épargnés par les bêtes sauvages du fait de leur vertu.

6. Sur ἀπολογία, voir *serm.* III, p. 211, n. 1.

μη τοὺς προτέρους ἡμαρτηκέναι μόνον ἀλλὰ καὶ τοὺς μετ' ἐκείνους. Δεύτερος, τὸ τοὺς κατωρθωκότας — καὶ ταῦτα ἐν τῷ παρόντι διατρίβοντας βίῳ —, κουφοτέρας πειραθῆναι τῆς δουλείας· μᾶλλον δὲ ὀλοκλήρου ταύτης
 170 ἀπαλλαγῆναι, καθάπερ οὖν καὶ ἐπὶ τῶν γυναικῶν, καὶ ἐπὶ τῶν ἀρχομένων, καὶ ἐπὶ τῶν θηρίων ἐδείξαμεν.

Τρίτος μετ' ἐκείνους, τὸ μείζονα τῶν ἀγαθῶν, ὧν οἱ παρὰ τὴν ἀρχὴν ἀμαρτόντες ἡμᾶς ἐξέβαλον, παραγενομένου ἡμῶν ὑποσχέσθαι τὸν Χριστὸν ἀγαθὰ νῦν. « Τί γὰρ
 175 θρηγεῖς, εἰπέ μοι ; "Οτι σε ἀμαρτῶν ὁ Ἄδὰμ ἐξέβαλε τοῦ παραδείσου ; Κατόρθωσον, φησί, καὶ ζήλωσον ἀρετῆν· καὶ οὐχὶ παράδεισον, ἀλλ' αὐτὸν ἀνοίγω σοὶ τὸν οὐρανόν, καὶ οὐδὲν ἐκ τῆς τοῦ πρωτοπλάστου παρακοῆς ἀφίημι σε παθεῖν δεινόν. Θρηγεῖς ὅτι σε τῆς ἀρχῆς τῶν θηρίων
 180 παρέλυσεν ; Ἴδού σοι καὶ δαίμονας ὑποτάττω, ἐὰν προσέχης. » « Πατεῖτε γάρ, φησὶν, ἐπάνω ὄψεων καὶ σκορπίων, καὶ ἐπὶ πᾶσαν τὴν δύναμιν τοῦ ἐχθροῦ^a. » Οὐκ εἶπεν· « Ἄρχετε », καθάπερ ἐπὶ τῶν θηρίων, ἀλλὰ· « Πατεῖτε », ἐπιτεταμένην εἰσάγων τὴν ἀρχὴν. 3. Διὰ

167 τὸ τοὺς : τούτους P || 172 τρίτος + δὲ P || 173 ἐξέβαλον ἡμᾶς P || 176 φησί om. M || ζήλωσον + σὺ M || 177 σοὶ ἀνοίγω P || 179 δεινόν παθεῖν P || 180 καὶ om. MV || 182 ἐχθροῦ : διαβόλου TSV

a. Lc 10, 19

1. Sur μᾶλλον δέ, voir intr., ch. III, p. 67.

2. Voir E. COTHENET, « Paradis », *SDB* VI (1960), 1214 : « Le mot *paradis*, dans les écrits juifs comme dans l'ancienne littérature chrétienne, n'est pas normalement synonyme de *ciel*. » Les témoignages convergent en effet : THÉOPHILE D'ANTIOCHE (*Aut.* 2, 24, p. 108) voit dans le paradis un intermédiaire entre le monde terrestre et le ciel. Les Antiochiens, dans la suite, opèrent cette distinction entre ciel et paradis : SÉVÉRIEN DE GABALA, *Creat.* IV, 8, PG 56, 467 ; JEAN CHRYSOSTOME, *serm.* VII, p. 336-339 ; *Cat. bapt.*

La première est que non seulement nos ancêtres ont péché, mais aussi leurs descendants. La deuxième, c'est que ceux qui ont montré des mérites — et cela tant qu'ils séjournèrent dans la vie présente — ont expérimenté un esclavage plus léger ; ou plutôt¹ ils s'en sont totalement délivrés, comme nous l'avons donc montré à la fois pour les femmes, pour ceux qui sont soumis à des chefs et pour les bêtes sauvages.

**Les biens promis
par le Christ
dépassent
les biens perdus**

La troisième après celles-là, c'est que le Christ nous assiste et nous promet maintenant des biens plus grands que ceux d'où nous ont bannis ceux qui ont péché au commencement. « Dis-moi en effet : pourquoi te lamentes-tu ? Parce qu'en péchant Adam t'a banni du paradis ? Montre des mérites, dit-il, et recherche avec ardeur la vertu ; alors ce n'est pas le paradis mais le ciel lui-même² que je t'ouvre, et je ne te laisse subir aucun mal qui résulterait de la désobéissance du premier être modelé. Te lamentes-tu parce qu'il a mis fin au commandement que tu exerçais sur les bêtes sauvages ? Voici que je soumets à tes ordres même les démons, si tu es attentif. » Car l'Écriture dit : « Foulez aux pieds les serpents et les scorpions, ainsi que toute la puissance de l'ennemi^a. » Elle n'a pas dit : « Commandez », comme c'était précisément le cas pour les bêtes sauvages, mais : « Foulez aux pieds », ce qui ajoute de l'intensité au commandement. 3. C'est pourquoi Paul non plus n'a

W II, 7, p. 137 ; *De stat.* XXI, 3, PG 49, 215 ; *De proph. obs.* II, 3, PG 56, 180 ; *In Ep. ad Col.* VI, 4, PG 62, 342. De son côté, ÉPIPHANE DE SALAMINE (JÉRÔME, *Lettres* LI, éd. J. Labourt, *CUF*, t. II, Paris 1951, p. 165) utilise en ce sens 2 Co 41, 2 où Paul décrit son extase comme un ravissement « jusqu'au troisième ciel et jusqu'en paradis ». Sur l'ensemble des débats au sujet du premier paradis, terrestre, et de l'ultime, céleste, voir M. ALEXANDRE, « Entre ciel et terre : les premiers débats sur le site du Paradis (*Gen.* 2, 8-15 et ses réceptions) », in : *Peuples et pays mythiques*, Actes du Ve colloque du Centre de Recherches Mythologiques de l'Université de Paris X (Chantilly, 18-20 septembre 1986), réunis par F. JOUAN et B. DEFORGE, Paris 1988, p. 186-224, en part. p. 202-204.

185 τοῦτο καὶ ὁ Παῦλος οὐκ εἶπεν· « Ὁ Θεὸς ὑποτάξει τὸν
 Σατανᾶν ὑπὸ τοὺς πόδας ὑμῶν », ἀλλ' « Ὁ Θεὸς συντρίψει
 τὸν Σατανᾶν ὑπὸ τοὺς πόδας ὑμῶν ^b ». Οὐκέτι, καθάπερ
 πρότερον· « Αὐτός σου τηρήσει κεφαλὴν, καὶ σὺ αὐτοῦ
 τηρήσεις πτέρναν ^c· ἀλλ' ὀλόκληρος ἡ νίκη, καθαρὸν τὸ
 190 τρόπαιον, παντελὴς ἀφανισμὸς τοῦ πολεμίου, καὶ συντριβή,
 καὶ ἀπώλεια. « Ὑπέταξέ σε τῷ ἀνδρὶ ἡ Εὐα· ἀλλ' ἐγὼ σε
 οὐκ ἀνδρὸς ὁμότιμον μόνον, ἀλλὰ καὶ αὐτῶν ποιῶ τῶν
 ἀγγέλων, ἐὰν ἐθέλης. Ἀπεστέρησέ σε τῆς παρουσίας ζωῆς·
 ἐγὼ δέ σοι καὶ τὴν μέλλουσαν χαρίζομαι, τὴν ἀγήρω καὶ
 195 ἀθάνατον καὶ μυρίων γέμουσαν ἀγαθῶν. » Μηδεὶς τοίνυν
 διὰ τοὺς προτέρους ἐπηρεάσθαι νομιζέτω· καὶ γὰρ ἐν
 θελήσωμεν ἅπασιν ἐπεξελεῖν, πολλῶ μείζονα τὰ δοθέντα
 ὢν ἀπωλέσαμεν. Ἀπὸ δὲ τῶν εἰρημένων καὶ τὰ λοιπὰ
 δῆλα. Βίον ἐπίμοχθον εἰσήγαγεν ὁ Ἀδάμ· ὁ Χριστὸς
 200 ὑπέσχετο ζωὴν, ἔνθα ἀπέδρα ὀδύνη καὶ λύπη καὶ στε-
 ναγμός, καὶ τὴν βασιλείαν χαριεῖται τῶν οὐρανῶν. « Δεῦτε
 γάρ, φησὶν, οἱ εὐλογημένοι τοῦ Πατρὸς μου, κληρονο-
 μήσατε τὴν ἡτοιμασμένην ὑμῖν βασιλείαν ἀπὸ καταβολῆς
 κόσμου. Ἐπέινασα γὰρ καὶ ἐδώκατέ μοι φαγεῖν, ἐδίψησα
 205 καὶ ἐποτίσατέ με, ξένος ἤμην καὶ συνηγάγετέ με, γυμνὸς
 ἤμην καὶ περιεβάλετέ με, ἐν φυλακῇ καὶ ἤλθετε πρός
 με ^d. »

186 ὁ Θεὸς om. P || συντρίψαι TS || 190 πολέμου P || καὶ om. P || 193
 θέλης P || σε ζωῆς τῆς παρουσίας P τῆς παρουσίας σε ζωῆς T || 196
 ἐπηρεάζεσθαι P || νομιζέσθω P || 197 ἅπασιν + οἱς παρέχειν μέλλει M ||
 ὑπεξελεῖν P || 198 ἀπωλέσαμεν + εὐρήσομεν M || 200 ἔνθα : ἔθεν P || 201
 χαριεῖται : χαρίζεται P χαριεῖσθαι ἐπαγγέλλεται M || 205-206 γυμνός —
 με om. MV || 206 με om. P

b. Rm 16, 20 c. Gn 3, 15 d. Mt 25, 34-36

1. Cf. *In Ep. ad Rom.* XXXII, 1, PG 60, 677 : insistance sur la force des termes *broyer* et *sous vos pieds*.

pas dit : « Dieu soumettra Satan sous vos pieds », mais : « Dieu broiera Satan sous vos pieds ^{b1}. » Ce n'est plus, comme la première fois : « Lui guettera ta tête, et toi, tu guetteras son talon ^c » : totale est la victoire, pur le trophée, c'est la disparition complète de l'adversaire, son écrasement, sa perte. « Ève t'a soumise aux ordres de l'homme ; eh bien moi, je te donne un honneur égal, non seulement à celui de l'homme, mais encore à celui des anges eux-mêmes, si tu y consens ! Elle t'a privé de la vie présente ; mais moi, je t'accorde même la vie à venir, qui ne connaît ni vieillesse ni mort et qui est pleine de mille biens. » Que personne donc ne s'estime lésé par les premiers hommes ! En effet, si nous consentons à poursuivre l'examen jusqu'au bout, les biens qui nous ont été donnés sont beaucoup plus grands que ceux que nous avons perdus. Or, d'après ce qui a été dit, le reste aussi est évident. Adam a introduit une existence laborieuse. Le Christ, lui, nous a promis une vie d'où se sont enfuis douleurs, chagrins, gémissements, et il nous accordera le royaume des cieux ². Car il dit : « Venez, les bénis de mon Père, recevez en héritage le royaume qui a été préparé pour vous depuis la fondation du monde. Car j'ai eu faim et vous m'avez donné à manger, j'ai eu soif et vous m'avez donné à boire, j'étais étranger et vous m'avez pris avec vous, j'étais nu et vous m'avez vêtu, j'étais en prison et vous êtes venus me voir ^{d3}. »

2. Sur la supériorité des biens nouveaux dans le Christ, voir intr., ch. II, p. 33-35.

3. Cf. *In Matth.* LXXIX, 2, PG 58, 719 : l'accent est mis sur l'idée d'hériter, sur le caractère paternel et personnel de biens qui constituent un dû venu d'en-haut. Une étude entière a été consacrée à la péricope Mt 25, 31-46 chez Jean Chrysostome : R. BRAENDLE, *Matth. XXV, 31-46 in Werke des Johannes Chrysostomus. Beiträge zur Geschichte der biblischen Exegese* 22, Tübingen 1979.

Ἄρ' ἀκουσόμεθα τῆς μακαρίας ἐκείνης φωνῆς ; Οὐ
 σφόδρα ἂν ἰσχυρισάμην ἐγώ· πολλή γάρ παρ' ἡμῖν τῶν
 210 πενήτων ἡ ὑπεροψία. Νηστείας καιρός, ἀκρόασις τοσαύτη
 καὶ διδασκαλία σωτηρίων διδαγμάτων, εὐχαὶ συνεχεῖς,
 σύλλογοι καθημερινοί, καὶ τί μετὰ τοσαύτην ἐπιμέλειαν,
 ἀναχωροῦντες ἐντεῦθεν ; Ὅρμαθοὺς πενήτων ὀρῶντες
 215 στοιχηδὸν ἐκατέρωθεν ἐστηκότων, ὡσπερ κίονας βλέπον-
 τες ἀλλ' οὐκ ἀνθρώπινα σώματα, οὕτω παρατρέχου-
 ἀνηλεῶς. Ὡσπερ ἀνδριάντας ἀψύχους ἀλλ' οὐκ ἐμπνέοντας
 608 ἀνθρώπους βλέποντες, οὕτως οἴκαδε ἐπειγόμεθα. Τὸ γὰρ
 πεινῆν καταναγκάζει, φησί. Καὶ μὴν τὸ πεινῆν πειθέτω
 μένειν. Αἱ μὲν γὰρ ἐμπεπλησμένοι γαστέρες, κατὰ τὴν
 220 παροιμίαν, τὰς πεινώσας ἀγνοοῦσιν· αἱ δὲ πεινώσαι ἐκ τῆς
 οἰκείας ἀνάγκης καὶ τὴν ἄλλοτρίαν ἐπιγινώσκουσι. Μᾶλλον

208 ἄρ' + οὐν M || ἀκουσόμεθα + καὶ ἡμεῖς M || 210 ἀκρόασις :
 παραίνεσις M || 212 μετὰ + τὴν M || ἐπιμέλειαν + ὄφελος ; οὐδέν M ||
 213 ἀναχωροῦντες : -οῦμεν γάρ M || 214 ἐστηκότων : ἐσώτων P
 διεστηκότων S + καὶ M || 214-215 βλέποντες : ὀρῶντες TSP || 215-216
 ἀνηλεῶς παρατρέχουμεν M || 216 ὡσπερ + οὐν M + γάρ S || 218 φησί om.
 P || πειθέτω : πείθειν ἤθελε M

1. Voix bienheureuse annoncée à Olympias (*Olympias* VIII, 4b, 23, p. 172).

2. Sur la notion de καιρός, voir *serm.* I, p. 152, n. 2.

3. Les assemblées, en temps ordinaire, ont lieu, au dire même de Jean, une (*De bapt.* I, PG 49, 363 ; *De mut. nom.* III, 3, PG 51, 136 ; IV, I, 145 ; *In Matth.* V, I, PG 57, 55 ; *In Io.* III, I, PG 59, 37), deux (*In princ. Act.* IV, 2, PG 51, 100 ; *Ne timueritis* II, 2, PG 55, 501 ; *In Act.* XXIX, 3, PG 60, 217) ou trois à quatre fois par semaine (*In Ep. I ad Tim.* V, 3, PG 62, 530 : vendredi, samedi, dimanche, célébrations auxquelles s'ajoutent les fêtes de martyrs). Les CA (II, 59, 3, t. I, p. 324 et VIII, 33, 2, t. III, p. 240) précisent que les deux jours de célébrations sont le jour du sabbat et le jour du Seigneur. BASILE DE CÉSARÉE, lui, envisage quatre assemblées hebdomadaires : mercredi, vendredi, samedi, dimanche, sans compter les fêtes de saints (*Ep.* 93, CUF, t. I, p. 203). Les fréquentes mentions de χθές (hier) ou de l'expression καθ' ἑκάστην ἡμέραν (chaque jour) dans les homélies quadragesimales montrent que ce temps liturgique est exceptionnel par ses

EXHORTATION À L'AUMÔNE

Entendrons-nous cette voix bienheureuse¹ ? Pour ma part, je ne saurais l'assurer tout à fait, car grand est chez nous le mépris des pauvres. Temps favorable du jeûne², où l'on entend enseigner un si grand nombre de leçons relatives au salut, prières continues, assemblées quotidiennes³, et quel résultat après tant de soin, lorsque nous rentrons de l'église ? Quand nous voyons les files de pauvres qui se tiennent en rang des deux côtés, nous passons à côté d'eux sans pitié comme si nous regardions des colonnes⁴ et non des corps humains ; nous nous pressons vers nos maisons comme si nous regardions des statues d'hommes sans vie et non des hommes qui respirent. C'est que la faim nous y contraint, va-t-on me dire. En vérité, que la faim nous persuade de rester ! Car les ventres remplis, selon le proverbe⁵, ignorent les ventres affamés ; les ventres affamés, eux, à partir de leur propre expérience de la nécessité, compren-

assemblées quotidiennes (ex. BASILE DE CÉSARÉE, *Hex.* III, I, p. 188 ; JEAN CHRYSOSTOME, *In Gen.* III, I, PG 53, 32 ; IV, I, 39). AMBROISE parle pour cette période de *quotidianum sermonem* (*Des mystères* I, I, SC 25bis, p. 156). F. VAN DE PAVERD a analysé l'ensemble des témoignages chrysostomiens sur la fréquence des assemblées à Antioche (*Zur Geschichte*, ch. II, p. 61-81).

4. Cf. *De Laz.* I, 10, PG 48, 976 ; le pauvre est comparé à une pierre à côté de laquelle on passe sans honte et sans pitié. Sur les *ecphraseis*, voir intr., ch. III, p. 63.

5. Ce proverbe ne figure ni dans les *Paræmiographi Graeci* (éd. E.L.A. Leutsch, F.G. Schneidewin, Göttingen 1939), ni dans les *Menandri Sententiae* (éd. S. Jaekel, Leipzig 1964), ni parmi les proverbes recensés chez Libanios (E. SALZMANN, *Sprichwörter und sprichwörtliche Redensarten bei Libanios*, Tübingen 1910).

δὲ οὐδὲ οὕτω δυνατὸν πᾶσαν αὐτὴν κατιδεῖν. Σὺ μὲν γὰρ ἐπὶ παρεσκευασμένην τρέχεις τράπεζαν, καὶ οὐδὲ μικρὸν ἀναμείναι ἀνέχῃ. Ὁ δὲ πένης ἔστηκε μέχρι τῆς ἑσπέρας
 225 αὐτῆς, σπεύδων καὶ ἐπειγόμενος τὴν ἐφήμερον τροφήν ἀπαρτίσαι· καὶ ὄρων τὴν μὲν ἡμέραν πληρωθεῖσαν, τὸ δὲ ἀργύριον οὐδέπω πληρωθὲν ἅπαν τὸ πρὸς τροφήν ἀρκοῦν ἐφήμερον, ὀδυνᾶται καὶ ἐμπίπραται, καὶ μείζονα τῆς οἰκείας δυνάμεως τολμᾶν ἀναγκάζεται. Διὰ τοῦτο ἐν
 230 ἑσπέρα σφοδρότερον ἡμῖν ἐπιτίθενται, ὀμνύντες, ὀρκοῦντες, θρηνοῦντες, ὀλοφυρόμενοι, τὰς χεῖρας ἐκτείνοντες, μυρία ἕτερα ἀναισχυντεῖν ἀναγκαζόμενοι. Δεδοίκασι γὰρ μὴ, πάντων οἴκαδε ἀναχωρησάντων, ὡς ἐν ἐρήμῳ τῇ πόλει πλανᾶσθαι μέλλωσι. Καὶ καθάπερ οἱ ναυαγίῳ
 235 περιπεσόντες ἐν ἡμέρᾳ, ἐπειδὴν ἐπιλάθωνται σανίδος, πρὸ τῆς ἑσπέρας τὸν λιμένα καταλαβεῖν ἐπείγονται, μήποτε τῆς νυκτὸς ἐπελθούσης ἔξω μείναντες χαλεπώτερου πειραθῶσι τοῦ ναυαγίου, οὕτω καὶ οἱ πένητες, καθάπερ ναυαγίον δεδοικότες τὸν λιμὸν, σπεύδουσι πρὸ τῆς
 240 ἑσπέρας τὸ πρὸς τροφήν αὐτοῖς ἀργύριον ἀρκοῦν συναγαγεῖν, ἵνα μὴ, πάντων ἀποδημησάντων οἴκαδε, ἔξω τοῦ λιμένος μείνωσι. Λιμὴν γὰρ αὐτοῖς αἱ τῶν ἀντιλαμβανομένων χεῖρές εἰσιν. 4. Ἡμεῖς δὲ οὔτε ἐν ἀγορᾷ πρὸς τὰς ἐκείνων ἐπικαμπτόμεθα συμφοράς, οὔτε οἴκαδε
 245 ἀπελθόντες· ἀλλὰ καὶ τῆς τραπέζης ἡμῖν παρακειμένης, πολλάκις καὶ μυρίων γεμούσης ἀγαθῶν — εἶγε ἀγαθὰ χρὴ

222 ἰδεῖν P || 223 παρεσκευασμένην P || 225-226 ἀπαρτίσαι τροφήν P || 226 μὲν om. P || 227 διατροφήν P || 230 ὀμνύοντες P || 230-231 ἐνορκοῦντες P || 231 ἐκτείνοντες : -ας S + ἐπειγόμενους κατέχοντες TP || 233 ἀναχωρησάντων οἴκαδε P || ὡς om. P || ἐρημία P || 237 ἐπελθούσης + καὶ S || 239 λιμὸν : λιμένα MV || 240-241 συνάγειν S || 241 ἀποδημησάντων : ἀναχωρησάντων P || 242 μείνωσι TP

1. Sur μάλλον δέ, voir intr., ch. III, p. 67.

2. Sur la métaphore du port, voir L. BROTTIER, « Le port, la tempête et le naufrage. Sur quelques métaphores paradoxales employées par Jean Chrysostome », *ReuSR* 68, 2 (1994), p. 145-158.

ment aussi celle qui frappe autrui. Ou plutôt¹, même ainsi, il n'est pas possible de s'en rendre totalement compte. Toi en effet, tu cours vers une table préparée et tu ne supportes pas d'attendre même un peu. Le pauvre, lui, s'est tenu debout jusqu'au soir même, alors qu'il a hâte et qu'il est pressé d'avoir son content de nourriture quotidienne : quand il voit que le jour a atteint son terme sans avoir encore complètement réuni la somme d'argent suffisante pour sa nourriture quotidienne, il est affligé, il est consumé par la faim, et il est contraint de tenter des audaces qui dépassent ses propres forces. C'est pourquoi le soir, ils s'attaquent à nous de manière plus pressante, ils prêtent des serments, en exigent de nous, se lamentent, gémissent, tendent les mains, contraints à mille autres impudences. Car ils craignent de devoir, alors que tous se sont retirés chez eux, errer dans la cité comme dans un désert. Ceux qui, de jour, ont été victimes d'un naufrage, lorsqu'ils se sont accrochés à une planche, se pressent de gagner le port² avant le soir, de peur que, s'ils restaient dehors après la tombée de la nuit, ils n'aillent éprouver plus péniblement le naufrage ; il en va de même aussi pour les pauvres qui, craignant la faim comme un naufrage, se hâtent de réunir avant le soir l'argent suffisant pour leur nourriture afin de ne pas rester hors du port, lorsque tous seront partis chez eux. Car leur port, ce sont les mains de ceux qui s'occupent d'eux. 4. Quant à nous, nous ne sommes pas fléchis³ par leurs malheurs, ni sur la place, ni à notre retour chez nous. Plus encore : alors que la table est prête pour nous, souvent même remplie de mille biens — si du moins il faut appeler biens ce

3. Cf. BASILE DE CÉSARÉE, *In Ps. XIV, hom. II, 1, PG* 29, 265 : « l'homme inflexible, sourd aux prières, insensible aux larmes ».

καλεῖν ἃ ἐπὶ κατακρίσει τῆς ἡμῶν ἀπανθρωπίας ἐσθίω-
 μεν —, πλὴν ἀλλὰ καὶ τῆς τραπέζης παρακειμένης,
 ἀκούοντες κάτωθεν διὰ τῶν στενωπῶν βαδιζόντων
 250 ἐκείνων, καὶ μεγάλα βοώντων ἐν τοῖς ἀμφόδοις, ὀδυνω-
 μένων ἐν βαθυτάτῳ σκότῳ, ἐν ἐρημίᾳ πολλῇ, οὐδὲ οὕτως
 ἐπικαμπτόμεθα. Ἄλλὰ καὶ ἐμπλησθέντες, καὶ πρὸς ὕπνον
 βαδιζόντες, καὶ ἐν ἐκείνῳ πάλιν τῷ καιρῷ μεγάλα κάτωθεν
 ὀδυρομένων ἀκούοντες, ὥσπερ κυνὸς λυττῶντος, ἀλλ' οὐκ
 255 ἀνθρωπίνης ἀκούοντες φωνῆς οὕτω παρατρέχομεν. Καὶ
 οὔτε πρὸς τὸν καιρὸν ἐπικαμπτόμεθα — ὅτι ἄωρι λοιπὸν
 τῶν νυκτῶν καθευδόντων ἀπάντων ἐκεῖνος ὀδύρεται
 μόνος —, οὔτε πρὸς τὸ κοῦφον τῆς αἰτήσεως — ὅτι ἄρτου
 πλεόν οὐδὲν ἡμᾶς ἀπαιτεῖ ἢ ἀργύριον ὀλίγον —, οὔτε πρὸς
 260 τὸ μέγεθος τῆς συμφορᾶς — ὅτι λιμῷ παλαίει διηνεκεῖ —,
 οὔτε πρὸς τὴν ἐπιείκειαν τοῦ ἰκέτου — ὅτι τσοαύτη
 κατεχόμενος ἀνάγκῃ, οὐ πρὸς τὰς θύρας ἔλθειν, οὐκ ἐγγὺς
 γενέσθαι τολμᾷ, ἀλλὰ κάτωθεν ἐκ πολλοῦ τοῦ διαστήματος
 ποιεῖται τὴν ἱκετηρίαν. Κἂν μὲν λάβῃ, μυρίας δίδωσι τὰς
 265 εὐχὰς· ἂν δὲ μὴ λάβῃ, οὐδὲ οὕτω πικρὸν ἐκβάλλει ῥῆμα,
 οὐδὲ λοιδορεῖται καὶ βλασφημεῖ τοὺς δυναμένους δοῦναι
 καὶ μὴ παρέχοντας. Ἄλλ' ὥσπερ τις ὑπὸ δημίου τινὸς ἐπὶ
 κόλασιν ἀγόμενος ἀφόρητον, εἶτα τοὺς παρόντας ἅπαντας
 παρακαλῶν, ἱκετεύων, καὶ μηδεμιᾶς τυγχάνων ἀντιλή-
 604 270 φειας, μετὰ πολλῆς τῆς ἀπανθρωπίας πρὸς τὴν κόλασιν

247 ἃ : ἄπερ P || ἡμῶν : ἐαυτῶν TP || 248 καὶ om. TP || 250-251 καὶ
 — ὀδυνωμένων om. V || 251 σκότει P || 253 βαδιζόντες + καὶ πρὸς εὐνήν
 χωροῦντες TSP || 254 κύνας λυττῶντας P || 256 ἐπικαμπτόμεθα :
 ἐπιστρεφόμεθα M || ἄωρια P || 258 πρὸς : περὶ P || 264 ποιεῖται : τίθησι
 P || 265 ἐὰν P || οὐδὲ : οὐ P || 268 ἀφόρητον ἀγόμενος P || παρόντας P ||
 269 καὶ om. P || οὐδεμιᾶς P

1. L'ἀπανθρωπία, inverse de la φιλανθρωπία, est le défaut qui éloigne le plus de Dieu, puisque la φιλανθρωπία est la plus proche ressemblance avec le créateur. Sur cette antithèse, voir. S. ZINCONI, *Ricchezza e povertà nelle omelie di Giovanni Crisostomo*, Rome 1973.

que nous mangeons moyennant la condamnation de notre inhumanité¹ —, cependant même alors que la table est prête et que nous les entendons en bas parcourir les ruelles, pousser de grands cris dans les rues passantes, s'affliger dans l'obscurité la plus profonde, dans un immense désert, même alors nous ne sommes pas fléchis. Plus encore : lorsque nous avons eu l'estomac rempli, que nous allons dormir, et qu'à ce moment-là de nouveau nous les entendons en bas pousser de longues plaintes, comme si nous entendions un chien enragé et non une voix humaine, nous passons à côté de ces cris. Et nous ne sommes fléchis ni par la situation — c'est à une heure indue, alors que tout le monde dort le reste de la nuit, que le pauvre seul se plaint —, ni par le caractère minime de la demande — il ne nous réclame rien de plus que du pain ou un peu d'argent —, ni par la grandeur du malheur — il lutte contre une faim permanente —, ni par la modération du suppliant — soumis à une si grande nécessité, il n'ose pas aller devant les portes ni t'approcher : il te supplie d'en-bas à une grande distance. Et s'il reçoit, il forme mille vœux ; si en revanche il ne reçoit pas, même dans ce cas, il ne profère pas de parole amère, il n'adresse ni injure ni mauvais propos à ceux qui peuvent donner et s'y refusent. Un homme qu'un bourreau² conduit vers un châtement intolérable, qui appelle au secours et supplie alors tous les passants sans obtenir aucun soutien, on le conduit avec beaucoup d'inhumanité vers le châtement ; il en va de même pour lui aussi,

2. Le bourreau symbolise le paroxysme du malheur, par ex. la mauvaise santé d'Olympias (*Olympias* XVII, 3e, p. 382), la lèpre d'Ozias (*Ozias* V, 3, p. 194). Le tourment intérieur que connaît celui que l'on traîne vers la mort est pire, selon Jean, que la mort elle-même (*In Ep. I ad Thess.* VIII, 2, PG 62, 441).

ἄγεται, οὕτω καὶ οὗτος, καθάπερ ὑπὸ δημίῳ τοῦ λιμοῦ
 πρὸς τὴν νύκτα ἐλκόμενος καὶ τὴν ἀφόρητον ἀγρυπνίαν,
 ἐκτείνει μὲν τὰς χεῖρας, μετὰ σφοδρᾶς τῆς βοῆς τοὺς ἐν
 ταῖς οἰκίαις ἄνω καθημένους παρακαλῶν, οὐδεμιᾶς δὲ
 275 φιλανθρωπίας τυγχάνων, ἀνηλεῶς ἀπάγεται καὶ μετὰ
 πολλῆς τῆς ὀμότητος. Ἄλλ' οὐδὲν τούτων ἡμᾶς ἐπικάμ-
 πτει, ἀλλὰ μετὰ τοσαύτην ἀπανθρωπίαν εἰς τὸν οὐρανὸν
 ἐκτείνει τὰς χεῖρας τολμῶμεν, καὶ περὶ ἐλέου διαλεχθῆναι
 τῷ Θεῷ, καὶ συγγνώμην αἰτῆσαι τῶν οικείων ἀμαρτη-
 280 μάτων· καὶ οὐ δεδοίκαμεν μὴ κεραυνὸς μετὰ τὴν τοιαύτην
 εὐχὴν κατενεχθῆ, μετὰ τὴν τοσαύτην ὀμότητα καὶ
 ἀπανθρωπίαν. Πῶς πρὸς ὕπνον, εἰπέ μοι, βαδίζομεν καὶ
 ἀνάπαυσιν, καὶ οὐ δεδοίκαμεν μὴ κατ' ὄναρ αὐτὸς οὗτος
 ἡμῖν ὁ πένης ἐπιστάς, αὐχμῶν, ῥυπῶν ῥάκια περιβεβλη-
 285 μένος, ὀδύρηται καὶ θρηνήσῃ, τὴν ὀμότητα ἐγκαλῶν; Καὶ
 γὰρ πολλῶν πολλάκις ἤκουσα λεγόντων ὅτι μεθ' ἡμέραν
 ὑπεριδόντες τῆς τῶν πτωχῶν ἀντιλήψεως, ἐν νυκτὶ σχοινία
 περιβεβλημένους ἑαυτοὺς εἶδον καὶ ἐλκόμενους ὑπὸ τῆς
 τῶν πενήτων χειρός, σπαραττομένους, μυρία πάσχοντας
 290 πράγματα. Ἄλλὰ ταῦτα μὲν ὕπνος καὶ ὄναρ, καὶ πρόσ-
 καιρος τιμωρία· ἡμεῖς δὲ οὐ δεδοίκαμεν, εἰπέ μοι, μήποτε
 τὸν πένητα τοῦτον τὸν ὀδυρόμενον καὶ βοῶντα καὶ ὀλοφυ-
 ρόμενον ἐν τοῖς κόλποις ἴδωμεν τοῦ Ἀβραάμ, καθάπερ

273 σφοδρᾶς om. TSP || 275 ἀπάγεται : ἀποπέμπεται M || 278 ἐκτείνειν
 P || 280 μὴ : εἰ S || τοιαύτην : τοσαύτην P || 281 τοσαύτην om. TP || καὶ
 + τὴν T || 283 καὶ om. TSP || οὗτος om. P || 284 ῥυπῶν MV || ῥάκια
 TS || 285 ὀδύρηται P || θρηνεῖ P || 288 καὶ ἐλκόμενους om. P || 292-293 καὶ
 βοῶντα καὶ ὀλοφυρόμενον om. P

1. Sur la notion de φιλανθρωπία, voir note complémentaire, p. 377-378.
2. Sur le caractère inflexible, voir *serm.* V, p. 273, n. 3.
3. Sur l'ἀπανθρωπία, voir *serm.* V, n. 274, n. 1.
4. Cf. *In Ep. ad Hebr.* XXXII, 4, PG 63, 224 : Jean souligne la même incohérence entre la supplication vers un dieu miséricordieux tout en manquant soi-même de miséricorde. GRÉGOIRE DE NAZIANZE (*Or.* 14, *De pauperum amore* I, PG 35, 858-860) établit un parallèle entre les regards des pauvres tournés vers les mains des riches et les regards des hommes en général tournés vers celles de Dieu.

qui est entraîné par la faim comme par un bourreau vers la nuit et l'intolérable insomnie, qui tend les mains et appelle au secours à grands cris ceux qui sont installés en haut dans leurs maisons, sans obtenir aucun signe d'humanité¹ : on l'écarte sans pitié et avec une grande cruauté. Eh bien, rien de tout cela ne nous fléchit², et après avoir fait preuve d'une si grande inhumanité³, nous osons tendre les mains vers le ciel⁴, parler à Dieu de pitié et demander le pardon de nos propres péchés ; et nous ne craignons pas que la foudre s'abatte sur nous après une telle prière qui fait suite à une cruauté et à une inhumanité si grandes. Comment, dis-moi, allons-nous dormir et nous reposer sans craindre qu'en songe ce pauvre ne vienne en personne auprès de nous, sali, souillé, vêtu de loques, ne se plaigne et ne se lamente, en accusant notre cruauté ? Car voici ce que j'ai souvent entendu dire par beaucoup de gens : alors qu'ils avaient dédaigné durant le jour le soutien des mendiants, de nuit, ils s'étaient vus eux-mêmes entourés de cordes et traînés par la main des pauvres, déchirés et endurant mille maux⁵. Mais ce ne sont que sommeil, songe et peine momentanés. Quant à nous, ne craignons-nous pas, dis-moi, de voir un jour dans le sein d'Abraham⁶ ce pauvre qui se plaint, qui crie et qui

5. Cf. *De Laz.* I, 11, PG 48, 979 et IV, 4, 1012-1013 : les songes où le mauvais Riche voit les images de son péché le font vivre dans une crainte comparable à celle de Caïn.

6. Voir B. BOTTE (« Abraham dans la liturgie », *Cahiers sioniens*, 1951, p. 184-185) : l'expression, qui remonte au judaïsme (IV *Mac.* XIII, 16), renvoie à la fois à l'intimité des bienheureux avec le patriarche et au festin messianique. Elle aura une grande importance dans la liturgie des défunts, comme en témoignent les *CA* (VIII, 41), ou le *Subuenite* du rite romain (*In sinum Abrahae angeli deducant te... et cum Lazaro quondam paupere aeternam habeas requiem*). J. LÉCUYER (*Abraham notre père*, Paris 1955, p. 142-143) lie cette expression au caractère hospitalier d'Abraham. Pour Grégoire de Nysse (*De anima et resurrectione*, PG 46, 84BC), l'expression désigne la bonne disposition de l'âme ; κόλπος peut être entendu métaphoriquement dans son sens de golfe, Abraham représentant un port à l'abri des tempêtes où se reposent les âmes des justes.

295 ποτὲ τὸν Λάζαρον ὁ πλούσιος ἐκεῖνος^e ; Τὰ δὲ ἐντεῦθεν ἀφίημι ὑμῶν τῷ συνειδῶτι, τὰ πικρὰ καὶ ἀπαραμύθητα ἐκεῖνα κολαστήρια· πῶς ἤτησεν ὕδωρ, πῶς οὐδὲ σταγόνας ἔτυχε, πῶς ἡ γλῶττα ἀπετηγανίζετο, πῶς πολλὴν τὴν ἱκετηρίαν θεῖς, οὐδεμιᾶς συγγνώμης ἀπέλαυσε, καὶ πῶς ἀθάνατα ἐκολάζετο.

300 Ἄλλὰ γὰρ μὴ γένοιτο ἡμᾶς ταῦτα διὰ τῆς πείρας μαθεῖν, ἀλλὰ διὰ τῶν λόγων ἀκούσαντας φυγεῖν τὴν διὰ τῶν ἔργων ἀπειλήν, καὶ τῆς τοῦ προπάτορος Ἀβραὰμ φιλοφροσύνης ἀξιόους ἀποδειχθέντας, εἰς τὸν αὐτὸν ἐκεῖνῳ χωρῆσαι τόπον, χάριτι καὶ φιλανθρωπία τοῦ Κυρίου ἡμῶν
305 Ἰησοῦ Χριστοῦ, μεθ' οὗ τῷ Πατρὶ τιμῆ, δόξα, κράτος σὺν τῷ ἁγίῳ Πνεύματι, νῦν καὶ ἀεὶ, καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.

295 ὑμῶν ἀφίημι P || 298 ἀπῆλαυσε SP ἀπῆλασε T || καὶ om. TP || 300 γὰρ om. P || ἡμᾶς om. TP || διὰ τῆς πείρας ταῦτα P || 302 προπάτορος om. TP || 303 ἐκεῖνον P || 305 τιμῆ + καὶ P || 306 τῷ om. P || 306-307 τῶν αἰώνων om. P

e. Cf. Lc 16, 19-31

1. Ailleurs, Jean met en valeur le silence des pauvres, signe de leur humiliation — la dureté de certains leur a ôté la parole —, mais aussi de leur délicatesse (*De Laz.* I, 6, PG 48, 971).

2. L'épisode du mauvais Riche et du pauvre Lazare est l'un des plus fréquemment commentés dans l'homilétique du IV^e s. (voir M. ALEXANDRE, « L'interprétation de *Luc* 16, 19-31 chez Grégoire de Nysse », *Epektasis*.

qui gémit¹, comme un jour le fameux riche vit Lazare^{e2} ? Eh bien, je laisse à votre conscience ces terribles châtiments amers et inexorables, conséquence de cette attitude : comment il a demandé de l'eau, comment il n'en a même pas obtenu une goutte, comment sa langue a été brûlée, comment, en dépit de ses nombreuses supplications, il n'a bénéficié d'aucun pardon et comment il a subi un châtiment éternel.

Mais je m'arrête, en souhaitant que nous n'apprenions pas ces réalités par l'expérience, mais que, grâce aux discours que nous avons écoutés, nous puissions fuir la menace que nos actes³ font peser sur nous et que, admis comme étant dignes de la bienveillance de notre ancêtre Abraham⁴, nous nous avançons vers le même lieu que lui, par la grâce de notre Seigneur Jésus Christ et l'amour qu'il porte aux hommes⁵ ; à lui comme au Père ainsi qu'au Saint-Esprit soient honneur, gloire, souveraineté, maintenant et toujours, et pour les siècles des siècles. Amen.

Mélanges patristiques offerts au Cardinal Daniélou, Paris 1972, p. 425-441). En particulier, Jean Chrysostome consacre à l'épisode une série de sept discours (PG 48, 963-1054). Dans les sermons *Sur la Genèse*, non seulement cet épisode n'est pas prétexte à des développements théologiques sur l'au-delà et la représentation matérielle de catastrophes spirituelles comme chez Grégoire (*De Anima et resurrectione*, PG 46, 84B), mais il ne figure qu'une fois, et sous une forme allusive. Il s'agit, comme dans l'homilétique de Grégoire de Nysse, de montrer « deux exemples antithétiques, destinés à l'éducation des fidèles » (M. ALEXANDRE, *art. cit.*, p. 426).

3. Cf. *In Ps.* XI, 2, PG 55, 146 : sur l'utilité de la pensée du châtiment éternel.

4. Dernière allusion à *Lc* 16, 19-31 (voir p. 278, n. 2). Abraham tient une grande place dans la méditation chrysostomienne, notamment comme modèle d'hospitalité. Jean lui consacre de très nombreux développements : le sermon considéré à tort comme le neuvième sermon *Sur la Genèse* (voir *Histoire du texte*, p. 114, n. 2), les homélies XXXI-XLVIII *In Genesim*, mais aussi *Providence* XIII, 1-8, p. 188-192 ; *Cat. bapt.* W VIII, 6-10, p. 251-253 ; *Ad Stag.* II, 6-9, PG 47, 457-463 ; *De ss. Bernice et Prodoce* 2, PG 50, 631.

5. Sur la *φιλανθρωπία*, voir note complémentaire, p. 377-378.

VI

Τοῦ αὐτοῦ, ὅτι πρὶν ἢ φαγεῖν αὐτὸν ἐκ τοῦ ξύλου τῆς γνώσεως ἤδει τί καλὸν καὶ τί πονηρὸν ὁ Ἀδάμ, καὶ περὶ τοῦ δεῖν ἐν οἰκίᾳ μελετᾶν τὰ λεγόμενα ἐν ἐκκλησίᾳ.

604

1. Φιλῶ μὲν τὴν νηστείαν, ὅτι μήτηρ σωφροσύνης ἐστὶν καὶ πηγὴ φιλοσοφίας ἀπάσης· φιλῶ δὲ αὐτὴν καὶ δι' ὑμᾶς καὶ διὰ τὴν ὑμετέραν ἀγάπην, ὅτι μοι τὴν ἱερὰν ὑμῶν συνήγαγε σύνοδον, καὶ τὰ ποθοῦμενα πρόσωπα δίδωσι

Titulus 1 αὐτοῦ + λόγος εἰς τὸν Ἀδάμ P + εἰς τὸν Ἀδάμ GMV || 1-4 ὅτι — ἐκκλησία : περὶ τοῦ ξύλου εἰ ἐξ ἐκείνου γέγονεν ἡ γνώσις τοῦ καλοῦ καὶ τοῦ πονηροῦ τῷ Ἀδάμ ἢ καὶ πρὸ τῆς βρώσεως εἶχε τὴν διάγνωσιν ταύτην ἐν ᾧ καὶ περὶ νηστείας κύριε εὐλόγησον R || 1 ἢ om. M || ἐκ : ἀπὸ TS || 2 γνώσεως : βρώσεως TS || τί² om. P || 4 ἐκκλησία + ὁμίλιας κύριε εὐλόγησον T + ὁμίλιας ζ S

2 πάσης GP || φιλῶμεν P || 3 διὰ om. GMPV || μοι + ταύτην TSR || ἱερὰν + καὶ τιμίαν SR || 4 συνήγαγε : συναγαγεῖν G om. P || σύνοδον + ὥστε M || ποθοῦμενα + ὑμῶν M || δίδωσι om. M

1. Nous avons gardé l'unité de genre du groupe νηστεία μήτηρ, en associant donc à jeûne le mot père. Dans sa traduction de la 1^{ère} Lettre festive de Cyrille d'Alexandrie, où l'évêque qualifie le jeûne de παντὸς ἀγαθοῦ καὶ πάσης εὐθυμίας μητέρα (I, 5, t. I, p. 170-171), P. Évieux transpose l'image de la mère en l'image de la source. Ici, cette transposition est impossible, puisque l'auteur associe les deux images. Jean utilise volontiers l'expression « mère de la philosophie (φιλοσοφίας μήτηρ) » pour désigner la pauvreté (πενία) (*Cum Saturninus* 3, PG 52, 416 ; *In Ps.* IV, 11, PG 55, 57), l'épreuve (θλίψις) (*In Ps.* IX, 5, 128) ou la vertu (ἀρετή) (*In Matth.*

SERMON VI

Du même, qu'Adam savait ce qu'était le bien et ce qu'était le mal avant d'avoir mangé du fruit de l'arbre de la connaissance, et sur la nécessité de méditer à la maison ce qui est dit à l'église.

LES DEUX CAUSES DE LA JOIE DU PRÉDICATEUR

1. J'aime le jeûne, parce qu'il est le père¹ de la tempérance et la source de toute philosophie² ; je l'aime aussi à cause de vous et à cause de votre amour, parce qu'il a réuni pour moi votre sainte assemblée, me donne de revoir les visages dési-

XXXVIII, 2, PG 57, 431). Il utilise dans un sens très voisin l'expression « mère des biens (μήτηρ τῶν ἀγαθῶν) » pour qualifier la foi (πίστις) (*Habentes* III, 3, PG 51, 292 ; *In Io.* XXXIII, 1, PG 59, 187), la patience (ὕπομονή) (*Ep.* CVII, PG 52, 666). L'association des métaphores de la mère et de la source se retrouve soit dans des contextes positifs, par exemple pour évoquer la charité (ἀγάπη), « mère, racine (ρίζα) et source (πηγή) des biens » (*In Ps.* CXXXII, PG 55, 385), soit dans des contextes négatifs, par exemple pour parler du luxe et de l'ivresse comme de la « source » et de la « mère de tous les maux » (*In Matth.* LVII, 1, PG 58, 503).

2. Cf. SÉVÉRIEN DE GABALA, *Creat.* II, 1, PG 56, 439 : le jeûne, père d'une mentalité pieuse ; ÉPHREM, *De Jeiunio* XII (*Sancti Ephraem Syri hymni et sermones*, t. 2, éd. T. J. Lamy, Malines 1886, col. 708) : le jeûne, racine des fruits de sainteté ; ROMANOS LE MÉLODE, *Hymnes* I, 4, t. I, p. 74 : le jeûne, source de la philosophie. Sur le terme φιλοσοφία, voir *serm.* I, p. 139, n. 3.

5 πάλιν ἰδεῖν, καὶ παρέχει μετὰ ἀδείας ἐντροφῆσαι τῇ καλῇ
ταύτῃ πανηγύρει καὶ ἑορτῇ. Καὶ γὰρ καὶ πανήγυριν καὶ
ἑορτὴν καὶ μυρία ἀγαθὰ οὐκ ἂν τις ἀμάρτοι τὴν ὑμετέραν
σύνοδον προσειπών. Εἰ γὰρ εἰς ἀγορὰν τις ἐμβαλὼν καὶ ἐνὶ
10 συντυγχάνων φίλῳ, πολλάκις πᾶσαν ἀθυμίαν ἀποτίθεται,
605 ἡμεῖς οὐκ εἰς ἀγορὰν ἀλλ' εἰς ἐκκλησίαν ἀπαντῶντες, καὶ
οὐχ ἐνὶ συντυγχάνοντες φίλῳ ἀλλὰ τοσοῦτοις καὶ τοιοῦτοις
ἀδελφοῖς καὶ πατράσι συγγινόμενοι, πῶς οὐ πᾶσαν ἀποθη-
σόμεθα ἀθυμίαν; Πῶς οὐ πᾶσαν ἡδονὴν καρπωσόμεθα;
Οὐ γὰρ τῷ πλήθει μόνον οὗτος βελτίων ὁ σύλλογος τῶν
15 συνεδρίων τῶν ἐν ταῖς ἀγοραῖς, ἀλλὰ καὶ αὐτῇ τῇ φύσει
τῆς διαλέξεως. Οἱ μὲν γὰρ ἐν ἀγοραῖς συνεδρεύοντες καὶ
μετὰ ἀλλήλων συγκαθήμενοι κύκλῳ, πολλάκις καὶ περὶ
ἀνονήτων διαλέγονται πραγμάτων, καὶ ψυχρὰν εἰσάγουσιν
ὁμιλίαν, καὶ φθέγγονται περὶ τῶν οὐδὲν αὐτοῖς προση-
20 κόντων. Καὶ γὰρ εἰώθαμεν, ὡς τὰ πολλά, μετὰ πλείονος
σπουδῆς τὰ ἀλλότρια περιεργάζεσθαι καὶ πολυπραγμο-
νεῖν. Ὅτι δ' ἐστὶν ἐπισφαλὲς καὶ κίνδυνον ἔχον τὰ ῥήματα
προϊέναι καὶ ἀκούειν τοιαῦτα καὶ παρασύρεσθαι, καὶ
πολλοὶ πολλάκις ἀπὸ τῶν τοιούτων συνεδρίων χειμῶνες

5 καὶ παρέχει om. M || 6 καὶ ἑορτῇ om. GMPV || 7 ἡμετέραν S || 8
ἐμβάλλων M || 10 ἐκκλησίας GP || ἀπαντῶντες + καὶ R || 12-13 πῶς οὐ
— ἀθυμίαν om. TS || 14 μόνον om. G || 15 συνέδρων P || αὐτῷ R || 17-18
καὶ περὶ ἀνονήτων πολλάκις G || 20 εἰώθεθα R || 22 δ' : μὲν οὖν M δὲ καὶ
GPV || ἐστὶν om. GMPV || ἐπισφαλὲς R : -ῆ cett. || ῥήματα om. M || 23
προϊέναι GMPV || ἀκούειν τοιαῦτα καὶ παρασύρεσθαι R : ἀκοντες οὗτοι
παρασυρόμενοι cett. || 24 χειμῶνες + μυρίας P + μυρία G + μυρίων
MV

1. Cf. *In Gen.* II, 1, PG 53, 26; *De paen.* VIII, 1, PG 49, 335. L'expression manifeste l'attachement affectif très fort de Jean à ses auditeurs qui est corroboré par de nombreux passages. Par exemple *De paen.* I, 1, PG 49, 277-278 : le prédicateur se compare aux amoureux qui portent sans cesse en eux le visage de l'être aimé et mentionne les songes au cours desquels il parle à ses auditeurs ; il voit en eux le principe de sa santé et souligne la supériorité de l'attachement qui résulte de l'enfantement spirituel ; *In faciem* I, PG 51, 371 : une journée de séparation est aussi longue pour lui qu'une année ; *In Act.* XLIV, 4, PG 60, 312 : ses auditeurs sont tout pour lui. Le participe employé ici, ποθούμενα, traduit aussi l'importance que Jean accorde au

rés¹ 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, de fête, et mille autres beaux noms². En effet, si quelqu'un qui arrive sur la place du marché et rencontre un seul ami dépose souvent tout son découragement³, nous, qui ne nous rendons pas sur la place du marché mais à l'église⁴, qui ne rencontrons pas un seul ami mais trouvons tant de frères et de pères si remarquables, comment ne pas déposer tout notre découragement ? Comment ne pas jouir de tout notre plaisir ? Car ce n'est pas seulement par l'affluence que la présente réunion est meilleure que les rassemblements qui ont lieu sur les places, mais aussi par la nature même de l'entretien. En effet, ceux qui tiennent séance ensemble sur les places, assis en cercle les uns avec les autres, s'entretiennent souvent sur des sujets sans profit, engagent une conversation stérile et parlent de ce qui ne les concerne en rien⁵. Car nous avons coutume, la plupart du temps, de nous mêler indiscrètement avec trop d'empressement et un zèle excessif des affaires d'autrui⁶. Qu'il est hasardeux et dangereux de se laisser entraîner⁷ à proférer et à écouter de telles paroles⁷, que nombreuses sont les tempêtes qui, souvent, ont dévasté les

corps dans les relations : cf. *Olympias* VIII, 12b-d, p. 208-212 ; *In Ep. ad Rom.* XXXII, 3-4, PG 60, 678-680. Sur ce point, voir L. BROTTIER, « Corps souffrant, corps séparé. Sur quelques expériences vécues par Jean Chrysostome », *Connaissance des Pères de l'Église* 52, décembre 1993, p. 19-23.

2. Sur ἑορτῇ et πανήγυρις, voir note complémentaire, p. 372.

3. Sur ce terme, voir note complémentaire, p. 370-371.

4. La place publique et l'église entrent dans la série d'antithèses que Jean utilise fréquemment pour montrer la différence entre la vie courante et la vie spirituelle. Sur ces antithèses, voir *serm.* II, p. 182-183, n. 3.

5. Jean met souvent en garde contre les conversations vaines et inopportunes, par ex. *In princ. Act.* IV, 2, PG 51, 99 ; *In Gen.* XVII, 10, PG 53, 147.

6. Sur la séquence πολυπραγμονεῖν / περιεργάζεσθαι, voir note complémentaire, p. 374-375.

7. Jean emploie souvent ce verbe pour exprimer l'action des flots de la parole qui entraînent l'orateur : par ex. *Incompréhensibilité* I, 332, p. 130 ; *Olympias* VIII, 3d, 53, p. 170.

25 ἐξερήμωσαν οικίας, παρήμι νῦν. Ὅτι μέντοι ἀνόνητος καὶ
 ψυχρὰ καὶ βιωτικὴ πᾶσα ἐκείνη ἢ διάλεξις, καὶ πνευ-
 ματικὸς λόγος οὐκ ἂν ποτε ταχέως εἰς τοιοῦτον εἰσέλθοι
 σύλλογον, οὐδεὶς ἂν ἀντίποι. Ἐνταῦθα δὲ οὐχ οὕτως, ἀλλ'
 30 ἅπαν τοῦναντίον· πᾶσα μὲν γὰρ ἀκερδῆς διάλεξις ἀπελή-
 λαι, πᾶσα δὲ πνευματικὴ διδασκαλία εἰσηνήκεται. Καὶ
 γὰρ περὶ ψυχῆς τῆς ἡμετέρας διαλεγόμεθα, καὶ τῶν ψυχῆ
 προσηκόντων ἀγαθῶν, καὶ περὶ τῶν ἀποκειμένων ἐν τοῖς
 οὐρανοῖς στεφάνων, καὶ περὶ τῶν λαμπρῶν βίων, καὶ περὶ
 τῆς φιλανθρωπίας τοῦ Θεοῦ, καὶ περὶ τῆς προνοίας τοῦ
 35 παντός, καὶ περὶ τῶν ἄλλων ἀπάντων τῶν μάλιστα προση-
 κόντων ἡμῖν, καὶ τίνας ἐνεκεν γεγόναμεν, καὶ ποῖα μετὰ
 τὴν ἐντεῦθεν ἀποδημίαν ἀπαντήσεται λῆξις ἡμῖν, καὶ ἐν
 τίσι τὰ ἡμέτερα ἔσται τότε. Καὶ τοῦ συλλόγου τούτου οὐχ
 ἡμεῖς μόνον, ἀλλὰ καὶ προφήται καὶ ἀπόστολοι κοινωνοῦσι·
 40 καὶ τὸ δὴ μεῖζον πάντων, αὐτὸς ὁ τῶν ἀποστόλων
 δεσπότης μέσος ἡμῶν ἔστηκεν Ἰησοῦς. Αὐτὸς γὰρ φησιν·
 «Ὁπου δύο ἢ τρεῖς συνηγμένοι εἰσὶν εἰς τὸ ὄνομά μου, ἐκεῖ
 εἰμι ἐν μέσῳ αὐτῶν^a.» Εἰ δὲ ὅπου δύο ἢ τρεῖς εἰσι
 συνηγμένοι, ἐν μέσῳ αὐτῶν ἔστι, πολλῶ μᾶλλον ὅπου

25 ἐξερήμωσαν : ἐπεωρίσθησαν GTSR ἐπηρεάθησαν MV || ἐν οικίαις
 TSR οικίαις G οικίαι MV || παρήμι : παρ' ἡμῖν G + λέγειν M || νῦν +
 καὶ R || μέντοι : δὲ M || 26 ἐκείνη πᾶσα G || 27-28 ἐκ τοιούτων...συλλόγων
 MV || 27 εἰσέλθοι : -ῆ TS γένοιτο M || 28 ἂν om. GT^o || 29 τοῦναντίον ἅπαν
 MV || μὲν om. R || γὰρ om. GTPV || 31 περὶ + τῆς P || 33 καὶ² om.
 M || 34 καὶ om. M || 36 ἡμῖν om. TSR || 40 ἀποστόλων : ἀπάντων R || 41
 δεσπότης + καὶ προφητῶν M || 42 εἰσι συνηγμένοι MV || τὸ ἐμὸν ὄνομα
 M || 43 ἐν μέσῳ αὐτῶν εἰμι GPV || 44 ἐν μέσῳ om. MV || αὐτῶν om.
 GMPV

a. Mt 18, 20

1. Sur πνευματικὸς, voir *serm.* I, p. 140, n. 1 ; sur les domaines antithé-
 tiques, voir *serm.* II, p. 182-183, n. 3.

maisons à la suite de tels rassemblements, je le laisse de côté maintenant. Mais que cet entretien tout entier soit sans profit, stérile et consacré au domaine temporel, et qu'un discours spirituel ne saurait jamais entrer rapidement dans une telle réunion, personne ne pourrait le contester. Or, ce n'est pas le cas ici, mais c'est absolument tout le contraire : on en exclut toute espèce d'entretien sans profit tandis que l'on y apporte toute espèce d'enseignement spirituel¹. En effet, l'entretien porte sur notre âme, les biens qui conviennent à l'âme, les couronnes² qui nous sont réservées dans les cieux, les vies illustres, l'amour de Dieu pour les hommes³, sa providence sur l'univers entier et tous les autres sujets qui nous concernent le plus : pourquoi nous sommes nés, quel sort nous adviendra après notre départ d'ici-bas et quel sera alors notre lot. Et les participants de cette réunion sont non seulement nous, mais aussi les prophètes et les apôtres⁴ ; et, point capital s'il en est, le maître des apôtres en personne, Jésus, se tient au milieu de nous. Car il dit lui-même : « Là où deux ou trois sont réunis en mon nom, je suis là au milieu d'eux^{a5}. » Et si là où deux ou trois sont réunis, il est au milieu d'eux, il l'est d'autant plus là où sont présents tant d'hommes, tant de

2. E. NOWAK (*Le chrétien*, p. 162-165) considère que c'est la métaphore préférée de Jean pour exprimer les récompenses des justes sur la terre et dans le ciel, et fournit de nombreuses références de cette image dans l'œuvre de Jean (p. 162, n. 134 et 135 ; p. 163, n. 136). On retrouve cette métaphore dans le *serm.* VII, 339-340.

3. Sur φιλανθρωπία, voir note complémentaire, p. 377-378.

4. On peut penser que les apôtres et les prophètes, dont on lit des passages au cours de la célébration et que le prédicateur cite fréquemment, sont spirituellement présents et confortent l'assemblée dans sa prière. Le prédicateur lui-même bénéficie de leur influence (voir *serm.* VI, p. 286, n. 1).

5. Cf. *In Matth.* LX, 3, PG 58, 587 : c'est la qualité de l'amour du prochain qui détermine la qualité de la réunion et donc la venue du Christ au milieu des participants ; *In Ep. ad Rom.* VIII, 7, PG 60, 464 : la Trinité entière est immédiatement présente lorsque l'ἀγάπη est là.

45 τοσοῦτοι μὲν ἄνδρες, τοσαῦται δὲ γυναῖκες, τοσοῦτοι δὲ πατέρες καὶ ἀπόστολοι καὶ προφήται ἐν μέσῳ πάρεισι.

Διὸ καὶ ἡμεῖς μετὰ πλείονος προθυμίας φεγγόμεθα τῆς ἐκείθεν ἀπολαύοντες ῥοπῆς, καὶ τὴν ὑπόσχεσιν ὑμῖν ἀποδύσομεν. Ὑπεσχόμεθα γὰρ ἑρεῖν περὶ τοῦ ξύλου πρότερον,
50 εἰ ἐξ ἐκείνου γέγονεν ἡ γνῶσις τοῦ καλοῦ καὶ τοῦ πονηροῦ τῷ Ἀδάμ, ἣ καὶ πρὸ τῆς βρώσεως εἶχε τὴν διάγνωσιν ταύτην.

Θαροῦντες οὖν ἂν εἴπομεν νῦν ὅτι καὶ πρὸ τῆς βρώσεως ταύτην εἶχε τὴν διάγνωσιν. Εἰ γὰρ μὴ ᾔδει τί μὲν
55 καλόν, τί δὲ πονηρόν, καὶ αὐτῶν τῶν ἀλόγων ἀλογώτερος ἦν, καὶ τοῦ δούλου ὁ δεσπότης ἀνοητότερος. Πῶς γὰρ οὐκ ἄτοπον αἰγας μὲν καὶ πρόβατα εἰδέναι ποῖα μὲν αὐτοῖς βοτάνη χρήσιμος, ποῖα δὲ ὀλεθρία, καὶ μὴ πᾶσιν αὐτὰ

46 πάρεισι TSR : πάρεσι cett. || 48 ὑμῖν om. R || 48-49 ἀποδιδάμεν MV - δίδωμι P - δίδόντες G || 49 ἑρεῖν : εἰπεῖν M om. V || πρότερον : πρότερον MV || 51 καὶ om. TS || γνῶσιν M || 53 οὖν om. S || εἴπομεν R || 54 ταύτην — διάγνωσιν om. T || 55 τί δὲ : καὶ τί MV || 56 τῶν δούλων R || γὰρ : δὲ M

1. Ce terme désigne le « concours surnaturel de Dieu » (B. GRILLET, *Virginité*, p. 52), impulsion suggérée par l'image de la balance, qui « précède l'action humaine », mais demeure inutile s'il n'y répond pas l'élan personnel (*ibid.*, p. 216-217, n. 3 ; p. 246-257, n. 2). Jean donne les deux exemples de Judas, qui n'a pas répondu à la ῥοπή divine, et de Pierre qui n'a compté que sur sa propre énergie (προθυμία). Il présente ce concours divin comme « une très grande sécurité et un rempart inexpugnable » (*In Gen. XLVI, 2, PG 54, 425*). De l'influence d'en-haut (ἀπὸ τῆς ἄνωθεν ῥοπῆς), dépendent les différentes étapes du salut noachique (*In Gen. XXV, 4, PG 53, 224 ; XXV, 6, 227 ; XXVIII, 4, 258*). C'est elle également qui oriente la geste des patriarches, qu'il s'agisse d'Abraham (*In Gen. XLII, 1, PG 54, 386 ; XLV, 1, 415*), d'Isaac (LII, 2, *PG 54, 458*), de Jacob (LIII, 1, 464 ; LIX, 1, 514 ; LX, 1, 520), de Joseph (LXII, 5, 539 ; LXIII, 1, 540). Le psalmiste ne cesse de l'invoquer (par ex *In Ps. XI, 1, PG 55, 145 ; CXLI, 1, 442*). Elle est indispensable aux apôtres (*In Matth. XXXIII, 5, PG 57, 394*).

femmes et tant de pères, avec, au milieu d'eux, les apôtres comme les prophètes.

C'est pourquoi, nous aussi, nous avons plus de cœur pour parler, car nous bénéficions de l'influence¹ qui vient de cette présence, et nous allons nous acquitter de la promesse que nous vous avons faite. Car nous avons promis de parler d'abord de l'arbre, pour examiner si c'est de lui que vint à Adam la connaissance du bien et du mal, ou si Adam avait ce discernement même avant d'en avoir consommé².

EXAMEN D'UN PROBLÈME : LE DISCERNEMENT D'ADAM

PREMIÈRE PREUVE : LA SUPÉRIORITÉ DE L'HOMME SUR LES ANIMAUX

En fait, c'est avec confiance que, dès maintenant, nous pourrions dire qu'il possédait ce discernement même avant d'en avoir consommé. Si en effet il n'avait pas su ce qu'était le bien ni ce qu'était le mal, il aurait été plus dépourvu de raison que les êtres dépourvus de raison eux-mêmes, et le maître aurait été plus sot que l'esclave. En effet, comment ne serait-il pas absurde que les chèvres et les brebis sachent quelle sorte de plante leur est bénéfique et quelle autre est

2. Sur le problème que pose cette affirmation, dans la mesure où elle laisse supposer un sermon perdu, voir intr., ch. I, p. 15-16. Jean se réfère à « l'arbre qui fait savoir ce que l'on peut connaître du bien et du mal (τὸ ξύλον τοῦ εἰδέναι γνωστὸν καλοῦ καὶ πονηροῦ) » (*Gn 2, 9*), « qui fait connaître le bien et le mal (τοῦ ξύλου τοῦ γινώσκειν καλὸν καὶ πονηρόν) » (*Gn 2, 17*). Il substitue la question du discernement d'Adam à celle posée par les gnostiques : Adam a-t-il été créé parfait ou imparfait ? Voir CLÉMENT D'ALEXANDRIE (*Stromates VI, 12, 96, 2*) qui résout la difficulté en parlant d'une propension à la vertu.

ἐπιέναι τοῖς φαινομένοις, ἀλλ' ἔχειν τὴν διάγνωσιν, καὶ
 60 εἰδέναι σαφῶς τί μὲν αὐτοῖς ἐπιβλαβές, τί δὲ ὠφέλιμον, τὸν
 δὲ ἄνθρωπον τοσαύτης ἀποστερεῖσθαι τῆς ἀσφαλείας ; Εἰ
 γὰρ μὴ τοῦτο εἶχεν, οὐδενὸς ἄξιος ἦν, ἀλλὰ καὶ εὐτε-
 606 λέστερος πάντων ὑπῆρχε. Πολλῶ γὰρ αἰρετώτερον ἦν
 αὐτῷ ἐν σκότῳ διάγειν, καὶ τοὺς ὀφθαλμοὺς ἐκκεκῶφθαι,
 65 καὶ τοῦ φωτὸς ἀπεστερηθῆσθαι, ἢ μὴ εἰδέναι τί μὲν καλόν,
 τί δὲ πονηρόν. Ἐὰν γὰρ τοῦτο ἀνέλῃς τῆς ζωῆς τῆς ἡμε-
 τέρας, πᾶσαν ἡμῶν τὴν ζωὴν ἀνεῖλες, καὶ πολλῆς συγχύ-
 σεως τὰ πάντα ἐνέπλησας.

Τοῦτο γὰρ ἐστὶν ᾧ τῶν ἀλόγων διαφέρομεν καὶ ᾧ τῶν
 70 θηρίων ἀμείνους ἐσμέν, τὸ κακίαν καὶ ἀρετὴν εἰδέναι, καὶ
 τὸ ἐπιγινώσκειν τὸ πονηρόν, καὶ τὸ καλὸν μὴ ἀγνοεῖν. Εἰ
 δὲ ἡμεῖς τοῦτο ἴσμεν νῦν, οὐχ ἡμεῖς δὲ μόνον, ἀλλὰ καὶ
 Σκύθαι καὶ βάρβαροι, πολλῶ μᾶλλον ὁ ἄνθρωπος τότε
 ἐκεῖνος πρὸ τῆς ἀμαρτίας τοῦτο ἐγνώκει. Καὶ οὐκ ἂν ὁ
 75 τοσαύταις τιμηθεῖς τιμαῖς — τῷ κατ'εἰκόνα, τῷ καθ'
 ὁμοίωσιν^b, ταῖς λοιπαῖς εὐλογίαις —, τοῦ κεφαλαίου τῶν

59 ἔχει R || 60 αὐτοῖς om. MV || ἐπιβλαβές : ὠφέλιμον MV || ὠφέλιμον :
 βλαβερόν MV || 61 ἀποστερεῖσθαι R : ἀπεστερεῖσθαι cett. || 62 καὶ om.
 GMPV || 62-63 εὐτελέστερος + ἦν M || 63 ὑπῆρχε : ἦν T om. GPV || πολὺ
 MV || αἰρετώτερον : κρεῖττον M || 64 σκότει GPM || 65 ἀπεστερηθῆσθαι MV :
 ἀποστερεῖσθαι cett. || ἢ μὴ εἰδέναι : τῆς ἀσφαλείας V || 67 πᾶσαν τὴν ζωὴν
 ἡμῶν R || 68 τὰ om. R || ἐνέπλησας : ἐπλήρωσας MV || 69 ᾧ¹ : ὁ
 TSPV || καὶ om. GTPV || ᾧ² : ὁ TSPV om. M || 70 κακίαν + λέγω M ||
 71 τὸ³ om. R || μὴ ἀγνοεῖν : ποιεῖν TSR || 72 τοῦτο + πάντες M || νῦν om.
 M || μόνον G || 74 τοῦτο om. MV || ἐγινώσκει G ἐγινώσκει
 MV || ὁ om. GMP || 75 τιμαῖς + οἶον MV || τῷ¹ MR : τὸ cett. || τῷ²
 MR : τὸ cett. || 76 ὁμοίωσιν + καὶ R

b. Cf. Gn 1, 26

1. On connaît la réputation de barbarie des Scythes, notamment par les anecdotes que rapporte HÉRODOTE (*Enquête* IV, 62-72 ; sur les représentations qu'il en donne, voir F. HARTOG, *Le miroir d'Hérodote. Essai sur la représentation de l'autre*, Paris 1980) et leur anthropophagie est mention-

mortelle, qu'elles ne s'approchent pas de tout ce qui se présente, mais au contraire possèdent le discernement et sachent clairement ce qui est nuisible et ce qui est profitable pour elles, et que l'homme, en revanche, soit privé d'une si grande sûreté ? Car s'il ne possédait pas ce caractère, il n'aurait aucune valeur : il serait même d'un moindre prix que tous. En effet, il serait beaucoup plus souhaitable pour lui de passer sa vie dans l'obscurité, de se crever les yeux et d'être privé de lumière que de ne pas savoir ce qu'est le bien et ce qu'est le mal. Car si on enlève cette connaissance de notre vie, c'est notre vie entière qu'on enlève et on remplit tout d'une grande confusion.

DEUXIÈME PREUVE : LE DISCERNEMENT DES HOMMES MOINS SAGES QU'ADAM

En effet, voici par quoi nous l'emportons sur les êtres dépourvus de raison et par quoi nous sommes meilleurs que les bêtes : nous savons ce que sont le vice et la vertu, nous reconnaissons le mal et nous n'ignorons pas le bien. Or si nous, nous savons maintenant cela, et non seulement nous, mais encore les Scythes¹ et les barbares, à plus forte raison cet homme remarquable d'alors, d'avant le péché, en avait connaissance. Et celui qui était honoré par de si grands honneurs — il était créé à l'image, il était créé à la ressemblance^{b2}, il était l'objet de toutes les autres bénédictions —,

née par PLINE L'ANCIEN (*HN* VII, 2). Mais ici, l'accent est mis sur l'affirmation paulinienne de l'unicité de la nature humaine, caractéristique de l'homme nouveau dans le Christ : « Là, il n'est plus question de Grec ou de Juif, de circoncision ou d'incirconcision, de Barbare, de Scythe, d'esclave, d'homme libre ; il n'y a que le Christ, qui est tout et en tout » (*Col* 3, 11). Jean regroupe parfois les « races sauvages (ἄγρια ἔθνη) » — Scythes, Thraces, Sauromates, Indiens, Maures —, par exemple pour souligner que les guerres menées par ces peuples belliqueux ne sont rien en comparaison de celles menées par les passions à l'intérieur de l'homme (*In Ps.* IV, 12, *PG* 55, 58).

2. Sur les exégèses des expressions, voir intr., ch. II, p. 27-29 et 40.

ἀγαθῶν ἔρημος ἔμεινε. Τὸ γὰρ καλὸν καὶ πονηρὸν ἐκεῖνοι μόνον ἀγνοοῦσιν ὅσοι τῶν κατὰ φύσιν εἰσὶν ἀπεστερημένοι φρενῶν ὁ δὲ Ἀδάμ σοφίας πολλῆς ἐπεπλήρωτο, καὶ δια-
 80 γνωστικὸς ἐκατέρων τούτων ἦν. Καὶ ὅτι σοφίας ἐπεπλήρωτο πνευματικῆς, ἄκουσον αὐτῆς τὴν ἀπόδειξιν· « Ἦγαγε πρὸς αὐτὸν τὰ θηρία, ἰδεῖν τί καλέσει αὐτὰ· καὶ εἴ τι ἐκάλεσεν αὐτὰ Ἀδάμ, τοῦτο ὄνομα αὐτοῖς °. » Ἐνόησον τοίνυν πόσης ἐπέπληστο σοφίας, τοσοῦτοις γένεσιν,
 85 οὔτω ποικίλοις, καὶ παντοδαποῖς, τοῖς τῶν κτηνῶν, τοῖς τῶν ἔρπετων, τοῖς τῶν πτηνῶν προσηγορίας ἐπιτιθέσθαι, καὶ πάσας κυρίας, δυνηθεῖς. Οὔτω γὰρ ἀπεδέξατο τὴν θέσιν τῶν ὀνομάτων ὁ Θεὸς ὡς μηκέτι κινῆσαι τὰς προσηγορίας ἐκείνας, μηδὲ ἀμαρτόντος αὐτοῦ θελήσει ἀνελεῖν τὰς
 90 ἐπωνυμίας αὐτῶν. « Πάντα γὰρ, φησὶν, ἃ ἐκάλεσεν αὐτὰ Ἀδάμ, τοῦτο ὄνομα αὐτοῖς ^d. » 2. Οὗτος οὖν ἠγνόει τί μὲν καλόν, τί δὲ πονηρὸν; Καὶ πῶς ἂν ἔχοι λόγον;

Πάλιν ἠγάγε τὴν γυναῖκα πρὸς αὐτόν, καὶ ἰδὼν αὐτὴν εὐθέως ἐπέγνω τὴν τῆς φύσεως κοινωὸν. Καὶ τί φησι;
 95 « Τοῦτο νῦν ὁστοῦν ἐκ τῶν ὁστῶν μου, καὶ σὰρξ ἐκ τῆς σαρκός μου °. » Ἐπειδὴ γὰρ πρὸ βραχέος ἦν ὁ Θεὸς παραγαγὼν αὐτῷ τὰ ζῶα πάντα, δεῖξαι βουλόμενος ὁ Ἀδάμ ὅτι τοῦτο τὸ ζῶον οὐχὶ ἐν ἐκείνων ἐστίν, εἶπε· « Τοῦτο νῦν ὁστοῦν ἐκ τῶν ὁστῶν μου. »

78 μόνον GMPV || ἀποστερημένοι S || 80 τούτων : ταύτης GP om. MV || 82 ἠγάγε + φησὶ SR || αὐτόν + ὁ Θεὸς M || τὰ θηρία + φησὶ M || 83 τοῦτο + τὸ M || 84 ἐπέπληστο GTSP || σοφίας ἐπέπληστο MV || 85 παντοδαπαῖς R || 86 ἐπιτιθέσθαι P ἐπιθεῖναι MSR || 87 ἀπεδέξατο R || 89 αὐτοῦ : τοῦ GP || θέλειν R θέλοντος GTSP || 90 ἃ : ὁ PR || αὐτὰ + ὁ TS om. MV || 91 οὖν : γοῦν R || 95 ὁστῶν R : ὁστέων cett. || 95-96 καὶ σὰρξ — μου om. GP || 96 γὰρ om. GTPV || 97 ἀπαντα TSR || δεῖξαι om. G || 98 ἐκείνων : σακῶν G + τῶν ζῶων TSR || εἶπεῖν G || 99 ὁστῶν R : ὁστέων cett. || μου + καὶ σὰρξ ἐκ τῆς σαρκός μου R

c. Gn 2, 19 d. Gn 2, 19 e. Gn 2, 23

n'aurait pu rester dépourvu du plus éminent des biens. Car le bien et le mal, seuls l'ignorent ceux qui sont par nature privés d'intelligence. Or Adam était rempli de beaucoup de sagesse et il était capable de discerner ces deux éléments. Qu'il était rempli de sagesse spirituelle¹, écoutez-en la preuve : « Il conduisit vers lui les bêtes, pour voir comment il les appellerait ; et toute appellation qu'Adam leur donna, ce fut leur nom². » Représente-toi donc de quelle grande sagesse il était rempli, lui qui fut capable d'attribuer des appellations, et toutes appropriées, à des espèces si nombreuses, si diverses et de toutes sortes, à celle des bestiaux, à celle des reptiles, à celle des oiseaux. Car Dieu approuva tellement l'attribution des noms qu'il ne changea plus ces appellations et ne voulut pas, même lorsque Adam eut péché, enlever leurs dénominations³. « Car toute appellation qu'Adam leur donna, dit l'Écriture, ce fut leur nom⁴. » 2. Alors, celui-ci ignorait-il ce qu'est le bien et ce qu'est le mal ? Et comment cela pourrait-il avoir un sens ?

TROISIÈME PREUVE : ADAM A SU DISCERNER EN ÈVE SON ÉGALE

Dieu amena à son tour la femme vers Adam, et, lorsqu'il la vit, il reconnut aussitôt celle qui partage sa nature. Et que dit-il ? « Voici maintenant l'os de mes os et la chair de ma chair °. » En effet, comme peu de temps auparavant, Dieu avait fait défiler devant lui tous les êtres vivants, Adam, qui voulait montrer que cet être-ci n'est pas l'un de ces êtres-là, dit : « Voici maintenant l'os de mes os. »

1. Sur πνευματικὸς, voir *serm.* I, p. 140, n. 1.
2. La LXX a : καὶ πᾶν ὃ ἐὰν ἐκάλεσεν αὐτὸ Ἀδάμ ψυχὴν ζῶσαν.
3. Sur la dénomination des animaux, voir intr., ch. II, p. 25 et 37-38.
4. Jean formule encore différemment Gn 2, 19.

100 Τινές δὲ οὐχὶ τοῦτο μόνον αὐτὸν αἰνίττεσθαι φασιν,
ἀλλὰ καὶ τὸν τρόπον τῆς δημιουργίας, καὶ ὅτι οὐκ ἔσται
πάλιν τῇ γυναικὶ τοιοῦτος τῆς γενέσεως ὁ τρόπος, διὰ
τοῦτο εἶπε· « τοῦτο νῦν ». Ὅπερ οὖν καὶ ἕτερος ἐρμηνευτῆς
ἀκριβέστερον ἐρμηνεύων ἔλεγε· « τοῦτο ἀπαξ », ὡσανεὶ
105 ἔλεγε· « Νῦν μόνον γυνὴ γέγονεν ἐξ ἀνδρὸς μόνου· μετὰ δὲ
ταῦτα οὐκέτι οὕτως ἔσται, ἀλλ' ἐξ ἀμφοτέρων. »

« Ὅστοῦν ἐκ τῶν ὀστέων μου, καὶ σὰρξ ἐκ τῆς σαρκὸς
μου. » Ἐξ ὀλοκλήρου γὰρ τοῦ φυράματος ὁ Θεὸς λαβὼν
κόμμημα, οὕτω τὴν γυναῖκα ἐπλασεν, ἵνα κατὰ πάντα
110 κοινωνῇ τῷ ἀνδρὶ. « Αὕτη κληθήσεται γυνή, ὅτι ἐκ τοῦ
ἀνδρὸς αὐτῆς ἐλήφθη^f », ἵνα καὶ ἡ προσηγορία διδάσκη
τὴν κοινωνίαν τῆς φύσεως, καὶ ἡ διδασκαλία τῆς κατὰ τὴν
φύσιν κοινωνίας, καὶ ὁ τῆς δημιουργίας τρόπος ὑπόθεσις
607 ἀγάπης ἢ διηνεκοῦς καὶ σύνδεσμος ὁμοιοῦς. Εἶτα τί
115 φησιν; « Ἀντὶ τούτου καταλείψει ἄνθρωπος τὸν πατέρα
αὐτοῦ καὶ τὴν μητέρα αὐτοῦ, καὶ προσκολληθήσεται τῇ
γυναικὶ αὐτοῦ^g. » Οὐκ εἶπεν ἀπλῶς· « ἐνωθήσεται », ἀλλὰ
« κολληθήσεται », τὴν ἀκριβῆ συνάφειαν δηλῶν· « Καὶ
ἔσονται οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν^h. » Ὁ τοσαῦτα οὖν εἰδώς,
120 εἶπέ μοι, οὐκ ἤδει τί μὲν καλόν, τί δὲ πονηρόν; Καὶ πῶς
ἂν ἔχοι λόγον;

100 δὲ + ὅτι R || αὐτὸν om. R || 104 ὡσανεὶ : ὡσεὶ M || 107 ὀστέων
R : ὀστέων cett. || τῶν σαρκῶν V || 108 ἐξ om. GMP || 110 αὕτη + φησὶν
SR || 111 ἐλήφθη + ὀρᾶς πῶς καὶ τὴν προσηγορίαν διὰ τοῦτο ἐπιτίθησιν
M || καὶ om. R || καὶ ἡ : κοινή G || 114 ἢ om. GT^{ac}S^{ac} || τί om. M || 115
φησιν : ἐπάγει M || 116-117 τῇ γυναικὶ αὐτοῦ : τῇ ἰδίᾳ γυναικὶ MV ||
γυναικὶ + καὶ V || 118 προσκολληθήσεται M || 119 ὁ om. GP || 120 τί
δὲ : ἢ τί GP

f. Gn 2, 23 g. Gn 2, 24 h. Gn 2, 24

1. Jean semble faire allusion à la traduction de Symmaque ou à celle de Théodotion, plus proches de l'hébreu. Sur ces traductions et sur le débat exégétique autour de *vūn-āpax*, voir intr., ch. II, p. 29-30.

Mais, selon certains, il laisse entendre non seulement cela mais aussi le mode de création, et à travers ces mots « voici maintenant » dit que la femme n'aura plus un tel mode de naissance. C'est bien ce qu'un autre traducteur aussi disait — et c'est une traduction plus exacte — : « voici une seule fois »¹, comme pour dire : « C'est maintenant seulement que la femme est née de l'homme seul, par la suite il n'en sera plus ainsi : elle naîtra des deux. »

« L'os de mes os et la chair de ma chair », car, sur la totalité de la masse pétrie, Dieu a pris un morceau et il a façonné la femme de manière qu'en tous points elle ait une nature commune à celle de l'homme. « Celle-ci sera appelée femme, dit l'Écriture, parce que c'est de son homme qu'elle a été prise² », pour que l'appellation aussi enseigne la communauté de nature³ et que l'enseignement de cette communauté selon la nature ainsi que le mode de création soient le fondement d'un amour perpétuel et un lien de concorde. Que dit-il ensuite ? « C'est pourquoi l'homme quittera son père et sa mère, et il restera attaché à sa femme^g. » Il n'a pas dit simplement : « il s'unira », mais : « il s'attachera », pour montrer l'étroitesse de l'union⁴ : « Et tous deux deviendront une seule chair^h. » Alors, celui qui sait de si grandes choses, dis-moi, ne savait-il pas ce qu'était le bien et ce qu'était le mal ? Et comment cela pourrait-il avoir un sens ?

2. Le grec perd le jeu étymologique entre *'ish*, homme, et *'ishshah*, femme : voir M. HARL, BA I, note à Gn 2, 23.

3. Sur la reconnaissance d'Ève par Adam, voir intr., ch. II, p. 25.

4. Προσκολλᾶσθαι est un terme dont la force a été utilisée au service de l'allégorie. Voir sur ce point P. COURCELLE, *Connais-toi toi-même II*, Paris 1975, p. 325 : PHILON D'ALEXANDRIE voit dans l'union étroite de l'homme et de la femme le rapport de l'intelligence (νοῦς) avec la sensation (αἰσθησις) (*Leg. All.* II, 14, 49).

Εἰ γὰρ μὴ ἤδει τί μὲν καλόν, τί δὲ πονηρόν πρὸ τοῦ φαγεῖν ἀπὸ τοῦ ξύλου ἀλλὰ μετὰ τὴν βρωσιν ἔμαθεν, ἢ ἁμαρτία γέγονεν αὐτῷ σοφίας διδάσκαλος, καὶ ὁ ὄφις οὐκ ἐτι ἀπατεῶν, ἀλλὰ σύμβουλος τῶν συμφερόντων κατέστη, ἐκ θηρίου ποιήσας αὐτὸν ἄνθρωπον. Ἄλλὰ μὴ γένοιτο· οὐκ ἔστι ταῦτα οὕτως, οὐκ ἔστιν.

Εἰ γὰρ μὴ ἤδει τί μὲν καλόν, τί δὲ πονηρόν, πῶς καὶ ἐντολὴν ἔλαβεν ; Οὐδεὶς γὰρ δίδωσι νόμον τῷ μὴ εἰδῶτι ὅτι κακὸν ἢ παράβασις· ὁ δὲ Θεὸς ἔδωκε, καὶ παραβάνα ἐκόλασεν, οὐκ ἂν ἀμφοτέρα ταῦτα ποιήσας, εἰ μὴ γνωστικὸν αὐτὸν ἐξ ἀρχῆς ἐποίησεν ἀρετῆς καὶ κακίας. Ὅρᾳς πῶς παντόθεν ἡμῖν ἀποδέδεικται ὅτι οὐ μετὰ τὴν βρωσιν τοῦ ξύλου τὸ καλόν ἤδει καὶ τὸ πονηρόν, ἀλλὰ πρὸ τούτου ἠπίστατο ;

Ταῦτα οὖν ἅπαντα διακρατῶμεν, καὶ οἴκαδε ἀναχωρήσαντες διπλὴν παραθῶμεν τὴν τράπεζαν, τὴν τῶν

125 σύμβολος R || 126 ποιήσαντος GTP || 126-127 γέμετο R || 127 ταῦτα : τοῦτο P || 128 καὶ + τὴν MV || 129 ἐλάμβανεν TSR || 130 Θεὸς + καὶ M || 131 ἐκολάκυσεν G || ἂν om. GP || 131-132 γνωστὸν S || 134 ἤδει : ἔγνω MV || ἀλλὰ + καὶ R || 136 ἅπαντα + ἀγαπητοὶ SR || διακρατοῦμεν GP || 137 παραθήσομεν TSR || τὴν² om. G

QUATRIÈME PREUVE : LE SERPENT AURAIT ENSEIGNÉ LA SAGESSE À ADAM !

Si en effet il ne savait pas ce qu'était le bien et ce qu'était le mal avant de manger du fruit de l'arbre mais l'a appris après en avoir consommé, le péché fut pour lui un maître de sagesse, et le serpent s'est trouvé non plus celui qui l'a trompé, mais celui qui l'a conseillé selon ses intérêts, puisque d'une bête il a fait de lui un homme¹. Loin de nous cette pensée ! Impossible qu'il en soit ainsi, impossible.

CINQUIÈME PREUVE : LA RÉCEPTION DU COMMANDEMENT PAR ADAM

Si en effet il ne savait pas ce qu'était le bien et ce qu'était le mal, comment a-t-il reçu en même temps un commandement ? Car personne ne donne de loi à celui qui ne sait pas que la transgression est un mal. Or Dieu en a donné une et a châtié celui qui l'avait transgressée : il n'aurait fait ni l'un ni l'autre s'il n'avait pas créé l'homme capable depuis le commencement de discerner la vertu et le vice. Vois-tu comment tous les arguments convergent pour nous prouver que ce n'est pas après avoir consommé du fruit de l'arbre qu'il a su ce qu'étaient le bien et le mal mais qu'il le savait auparavant ?

EXHORTATION À PARTAGER CHEZ SOI L'ENSEIGNEMENT REÇU À L'ÉGLISE

Alors, tous ces enseignements, retenons-les et, une fois retirés chez nous, offrons une double table, celle de la nour-

1. On sait que des gnostiques nommés *ophiens* (CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Stromates* VII, XVII, 108, 2 ; ORIGÈNE, *Contre Celse* VI, 24, 11) ou *Ophites* (HIPPOLYTE, *Syntagma*, dont dépend ÉPIPHANE, *Panarion*, haer. 37), vénéraient le serpent comme celui qui avait donné aux premiers hommes le discernement. DIDYME les attaque dans son commentaire de la Genèse (*Sur la Genèse* 81, et note de P. NAUTIN, SC 233, Paris 1976, p. 188-189).

σιτίων, και τὴν τῆς ἀκροάσεως, και λεγέτω μὲν ἀνὴρ τὰ εἰρημένα, μανθανέτω δὲ γυνή, ἀκουέτω δὲ και παιδία, μὴ
 140 ἀποστρεφίσθωσαν δὲ μηδὲ οἰκέται τῆς ἀκροάσεως ταύτης. Ἐκκλησίαν ποιήσόν σου τὴν οἰκίαν· και γὰρ ὑπεύθυνος εἶ και τῆς τῶν παιδίων και τῆς τῶν οἰκετῶν σωτηρίας. Και καθάπερ ἡμεῖς ὑπὲρ ὑμῶν ἀπαιτούμεθα λόγον, οὕτω και ἕκαστος ὑμῶν και ὑπὲρ οἰκέτου, και ὑπὲρ γυναικός, και
 145 ὑπὲρ παιδὸς ἀπαιτεῖται εὐθύνας. Ἀπὸ τῶν τοιούτων διηγημάτων ἥδιστα διαδέξεται ἡμᾶς τὰ ὄνειρατα, και φαντασίας ἀπηλλαγμένα ἀπάσης· οἷα γὰρ μεθ' ἡμέραν ἡ ψυχὴ μελετᾶν εἴωθε, τοιαῦτα και καθ' ὕπνου φαντάζεται. Κἂν τὰ καθ' ἑκάστην ἡμέραν φυλάττωμεν εἰρημένα, οὐ
 150 πολλοῦ δεησόμεθα πόνου· και γὰρ σαφέστερος ὁ μετὰ ταῦτα λόγος ἔσται, και ἡμῖν προθυμότερα ἡ διδασκαλία. Ἴν' οὖν γένηται τι πλεον και ἡμῖν και ὑμῖν, ἡμῖν μὲν ἀπὸ τῆς διδασκαλίας, ὑμῖν δὲ ἀπὸ τῆς ἀκροάσεως, μετὰ τῆς σωματικῆς τραπέζης και ἡ τράπεζα ὑμῖν παρατιθέσθω ἡ
 155 πνευματικῆ. Και γὰρ ἀσφάλεια και κόσμος ἐκεῖνα ὑμῖν

138 και¹ GR om. cett. || 139 ἀκουέτω ed. : ἀκουέτωσαν mss || 140 ἀποστρεφίσθωσαν : ἀποστρεφίσθωσαν M || μηδὲ : και TSR || τῆς ἀκροάσεως om. R || 141 γὰρ + και R || 143 ὑπὲρ om. GMPV || ἀπαιτούμεθα λόγον om. MV || 144 και¹ om. TSR || 145 ἀπὸ + γοῦν SR || 146 ἥδιστα — και : και ὄνειρατα ἡμᾶς διαδέξεται GMPV || διαδέξαι R || 147 ἀπάσης : πάσης P om. MV || 148 τοιαῦτα : ταῦτα P || καθ' ὕπνου om. P || 149 κἂν : και ἐὰν MV || εἰρημένα : λεγόμενα M || λεγόμενα φυλάττωμεν M || 150 δεησόμεθα TSPR || 151 λόγος + ὑμῖν M || 152-153 ὑμῖν μὲν ἀπὸ τῆς ἀκροάσεως ἡμῖν δὲ ἀπὸ τῆς διδασκαλίας MV || 155 γὰρ + και GMPV || ὑμῖν om. R

1. Jean utilise très souvent la métaphore de la table ou du festin spirituels, proche de l'image platonicienne du « festin de discours (λόγων ἐστίασις) » (*Timée* 27b) devenue un *topos* (par ex. ΑΘΗΝΕΪΕ I, 16 : λογόδειπνον). Il peut parfois filer longuement cette métaphore, par ex. *De mut. nom.* I, 2, PG 51, 116-117.

2. La responsabilité d'enseignant qui incombe à tout chrétien est doublement avantageuse : elle favorise une écoute attentive (*De stat.* X, 2, PG 49, 105) et elle enrichit par le partage, comme le prédicateur lui-même en fait

riture et celle de l'écoute¹ ; que le mari dise ce qui a été dit, que la femme l'apprenne, que les enfants l'écoutent aussi, que même les serviteurs ne soient pas privés de cette écoute. Fais de ta maison une église² ; car tu dois rendre compte aussi bien du salut de tes enfants que de celui de tes serviteurs. Et de même que nous, nous nous voyons réclamer des comptes à votre sujet, de même aussi chacun de vous se voit réclamer des comptes au sujet de son serviteur, au sujet de sa femme, au sujet de son enfant³. À la suite de tels récits, les songes les plus agréables, exempts de toute apparition fantomatique, nous accueilleront. Car telles sont les préoccupations habituelles de l'âme pendant le jour, telles sont aussi les imaginations qui envahissent son sommeil⁴. Et si nous gardons en mémoire ce qui est dit chaque jour, nous n'aurons pas besoin de prendre beaucoup de peine ; en effet, le discours qui suivra sera plus clair et nous, nous aurons plus de cœur à enseigner. Alors, afin qu'il y ait un avantage de plus pour nous comme pour vous, pour nous quand nous enseignons, pour vous quand vous écoutez, offrez avec la table matérielle la table spirituelle aussi⁵. En effet, vous aurez

l'expérience (*De paen.* III, 1, PG 49, 292). Sur l'expression « Fais de ta maison une église », voir L. BROTTIER, « De l'église hors de l'église au ciel anticipé. Sur quelques paradoxes chrysostomiens », *RHPPhR* 76 (1996, 3), p. 277-292.

3. La pensée de la reddition des comptes revient fréquemment, en particulier dans la péroraison des homélies de Jean auxquelles elle donne une ouverture eschatologique. Par ex. *1^{ère} hom.* 4, p. 418 ; *Quod Christus* 8, PG 48, 823 ; *Adu. Jud.* II, 2, PG 48, 859 ; VIII, 5, 935 ; *De stat.* XV, 2, PG 49, 155 ; XIX, 1, 189 ; *De decem* 4-5, PG 51, 23 ; *De mut. nom.* IV, 5, PG 51, 152 ; *Quales ducendae* 2, PG 51, 227 ; *Habentes* 1, 10, PG 51, 280 ; *Ep. XCV*, PG 52, 659 ; *In Gen.* VIII, 6, PG 53, 75 ; XIX, 3, 163 ; *In Ps.* IV, 8, PG 55, 51 ; XLVIII, 4, 228.

4. Cf. *De paen.* I, 1, PG 49, 277 ; *In Matth.* LXXXVIII, 3, PG 58, 779. De même, selon BASILE DE CÉSARÉE (*In martyrem Julittam* 4, PG 31, 244) et selon GRÉGOIRE DE NYSE (*De hom. op.* XIII, PG 44, 173C), les dispositions morales de chacun déterminent la nature de ses rêves et ses préoccupations diurnes façonnent les images de ses rêves nocturnes.

5. Sur la métaphore, voir *serm* VI, p. 296, n. 1 ; sur πνευματικός, voir *serm.* I, p. 140, n. 1.

γενήσεται, και τὰ τῆς παρούσης ζωῆς πρὸς τὸ συμφέρον ὁ Θεὸς κατευθυνεῖ, και ῥᾶστα ἔσται πάντα και εὐκολα. « Ζητεῖτε γάρ, φησί, πρῶτον τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν, και πάντα ταῦτα προστεθήσεται ὑμῖν¹. »

160 Ζητῶμεν οὖν ταύτην ἵνα και τῶν ἐνταῦθα και τῶν ἐκεῖ ἐπιτύχωμεν ἀγαθῶν, χάριτι και φιλανθρωπία τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, δι' οὗ και μεθ' οὗ δόξα τῷ Πατρὶ σὺν τῷ ἁγίῳ Πνεύματι, νῦν και ἀεὶ, και εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰῶνων. Ἀμήν.

156 γένηται P || τὰ : κατὰ T || 157 ῥᾶστα : καλὰ P + ὑμῖν MV || ἔσται om. R || και εὐκολα om. P || 158 πρῶτον, φησί MV || τῶν οὐρανῶν : τοῦ Θεοῦ G || 159 ταῦτα πάντα GMPV || 160 ταύτην + παρακαλῶ M + ἀγαπητοί SR || 161 τυχωμεν GPV || ἀγαθῶν om. GMPV || 162 δόξα + τιμὴ και προσκύνησις MV om. G || 163 σὺν : και TSR || τῷ om. P || νῦν και ἀεὶ και om. T

i. Mt 6, 33

cette sécurité et cet ordre admirables, Dieu dirigera les affaires de la vie présente dans votre intérêt et tout sera très facile et aisé. Car Jésus dit : « Cherchez d'abord le royaume des cieux, et tout cela vous sera donné par surcroît¹. »

Cherchons-le donc, afin que nous obtenions à la fois les biens d'ici-bas et ceux de l'au-delà¹, par la grâce de Jésus Christ notre Seigneur et l'amour qu'il porte aux hommes² ; par lui et avec lui gloire soit au Père ainsi qu'au Saint-Esprit, maintenant et toujours et pour les siècles des siècles. Amen.

1. Dans son commentaire sur l'évangile de Matthieu, Jean souligne l'écart incommensurable entre les biens donnés ici-bas et les biens à venir (*In Matth. XXII, 3, PG 57, 303*). Ici au contraire, le prédicateur entre dans la mentalité des auditeurs, soucieux de l'ici-bas ; cf. par ex. *Cat. bapt. W VII, 16, p. 237 ; VIII, 24, p. 259 ; In Ps. CXLII, 6, PG 55, 456*. Sur cette étape pédagogique, voir intr., ch. III, p. 61-62.

2. Sur la *φιλανθρωπία*, voir note complémentaire, p. 377-378.

VII

Τοῦ αὐτοῦ, διὰ τί « ξύλον γνωστόν καλοῦ και
 πονηροῦ^a » καλεῖται τὸ ξύλον, και τί ἐστι τὸ
 « Σήμερον μετ' ἐμοῦ ἔσῃ ἐν τῷ παραδείσῳ^b. »

607 1. Πολλὰ παρεκάλεσα χθές τὴν ὑμετέραν ἀγάπην με-
 608 μνησθαι τῶν εἰρημένων, και διπλῆν ἐν ἑσπέρα παρα-
 5 και παρεθήκατε διπλῆν τὴν τράπεζαν; Οἶδα ὅτι ἐποιή-

Titulus 1 τοῦ αὐτοῦ GMPV : τοῦ αὐτοῦ ἀγίου Ἰωάννου τοῦ Χρυσσο-
 τόμου ὁμιλία I τοῦ ἐν ἀγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἰωάννου [ἀρχιεπισκόπου
 Κωνσταντινουπόλεως O] τοῦ Χρυσσοστόμου OW || διὰ τί : εἰς τὸ διὰ τί
 GIMW || τί + τὸ GIM || καλοῦ om. V || 2 καλεῖται : εἰρηγται GIMV || τὸ
 ξύλον om. GIMV || και + τὸ G || τί + ποτέ OW || ἐστι : νοητέον GI
 νοεῖται MV || τὸ² om. PIOU

2 ἑσπέρα : πείρα G om. I || 3 τὴν² : τῆ GMPV + τε I || και om. GMPV ||
 4 προστιθέντες M

a. Cf. Gn 2, 9. 17 b. Lc 23, 43

1. Ici, Jean simplifie Gn 2, 9 : « l'arbre qui fait savoir ce que l'on peut
 connaître (τοῦ εἰδέναι γνωστόν) du bien et du mal », formule déjà simplifiée
 en Gn 2, 17 : « l'arbre qui fait connaître (τοῦ γινώσκειν) le bien et le mal ». M.
 HARL (BA I), dans sa note au verset, signale que « le plus souvent (les
 exégètes) n'ont retenu que la formule la plus simple de 2, 17, encore abrégée
 en « arbre de la connaissance » (THÉO. D'A II, 25 ; THÉODORET DE CYR QC

SERMON VII

Du même, pourquoi l'arbre est appelé « arbre qui fait
 connaître¹ le bien et le mal^a » et ce que signifie la parole
 « Aujourd'hui tu seras avec moi dans le Paradis^b ».

RAPPEL DU SERMON PRÉCÉDENT ET ENCOURAGEMENTS

1. Hier², j'ai beaucoup exhorté votre charité à se souvenir
 de mes propos et à offrir le soir une double table : à donner le
 festin des nourritures et à y ajouter celui que constituent les
 paroles³. Alors ? L'avez-vous fait ? Avez-vous offert une dou-
 ble table ? Je sais que vous l'avez fait⁴ et que vous avez pris

26). Lorsqu'ils retiennent le mot *gnoston*, c'est parfois avec un sens actif
 inusité : *ce qui fait connaître* (réf. ap. PGL, s.v. *gnostos*) ».

2. Sur le lien entre les sermons, voir intr., ch. I, p. 15-16.

3. Sur cette image, voir *serm.* VI, p. 296, n. 1.

4. Conformément à un principe qu'il énonce dans une autre homélie (« Il
 serait illogique, après vous avoir repris quand vous vous relâchiez, de ne pas
 vous louer quand vous améliorez votre conduite » : *Incompréhensibilité* IV,
 p. 254), Jean manifeste souvent à son public la confiance qu'il a en son
 obéissance (*In Gen.* XLI, 3, PG 53, 377-378) ou en son attachement (*In Act.*
 XLI, 4, PG 60, 314) et sa joie de constater une écoute attentive et un
 apostolat intense (*In faciem* 1, PG 51, 373). Sur l'image positive que Jean
 veut donner à l'auditeur de lui-même, voir intr., ch. III, p. 57-58.

σατε, και οὐκ ἐκείνης μόνον, ἀλλὰ και ταύτης μετέσχετε. Οὐ γὰρ δὴ περι τὴν ἐλάττω σπουδάσαντες, τῆς βελτίονος ἐμέλλετε ἀμελεῖν. Καὶ γὰρ βελτίων ἐκείνης αὕτη. Τὴν μὲν γὰρ μαγείρων συνέθηκαν χεῖρες, ταύτην δὲ προφητῶν
 10 παρεσκεύασαν γλῶσσαι. Καὶ ἡ μὲν τὰ ἀπὸ τῆς γῆς ἔχει βλαστήματα, ἡ δὲ τὸν καρπὸν τὸν ἀπὸ τοῦ Πνεύματος. Καὶ ταύτης μὲν τῆς τραπέζης πρὸς φθορὰν ἐπέιγεται τὰ σιτία, τὰ δὲ ἐκείνης πρὸς ἀφθαρσίαν. Καὶ αὕτη μὲν τὴν παροῦσαν ἡμῶν συγκαταεῖ ζωὴν, ἐκείνη δὲ πρὸς τὴν
 15 μέλλουσαν ἡμᾶς ὀδηγεῖ. "Ὅτι μὲν οὖν παρεθήκατε μετ' ἐκείνης και ταύτην, οἶδα, οὐκ ἀλόλουθον ὑμῶν ἐρωτήσας, οὐκ οἰκέτην, ἀλλὰ τὸν τούτων σαφέστερον ἄγγελον. Τίνα δὴ τοῦτον ; Τὸν κρότον τῶν εἰρημένων, τὸν ἔπαινον τὸν ἐπὶ τῇ διδασκαλίᾳ. Ἐπειδὴ γὰρ εἶπον χθὲς ὅτι : « Ἐκαστος
 20 ὑμῶν ποιησάτω τὴν οἰκίαν ἐκκλησίαν », μέγα ἀνακεκράγατε, δηλοῦντες τὴν ἡδονὴν τὴν ἐπὶ τοῖς εἰρημένοις. Ὁ δὲ μεθ' ἡδονῆς ἀκούων, οὗτος και πρὸς τὴν τῶν ἔργων ἐπίδειξιν παρεσκεύασται. Διὰ ταῦτα και σήμερον προθυμότερον ἀπεδυσάμεν πρὸς τὴν διδασκαλίαν.

7 τὴν : τῆς GIMV || ἐλάττονος M || 8 ἐμέλλετε + σπουδῆς GIV || ἐκείνης βελτίων M || 9 συνέθηκαν : ἡτοιμάσαν M || 11 τὸν² om. MV || τὸν ἀπὸ τοῦ Πνεύματος καρπὸν M || 13 αὕτη : ταύτην P || 14 ζωὴν om. M || συγκαταεῖ ζωὴν M : ζ. επικρατεῖ GIV περικρατεῖ ζ. POW || 17 τὸν : τῶν G || 20 οἰκίαν + αὐτοῦ OW || 20-21 ἀνακεκράγατε IW ἀνεκράγατε MPV || 22 ἀκούων + τῶν λεγομένων O^pW || 23-24 προθυμότερον om. MPV || 24 ἀπεδύσαμεν G

1. Sur pneumatiques et sur les tableaux antithétiques de deux ordres de réalités, voir *serm.* I, p. 140, n. 1 ; II, p. 182, n. 3.

2. Sur les manifestations du public, voir *serm.* IV, p. 249, n. 2.

3. Sur l'approbation comme garantie d'application, cf. *Cat. bapt.* P, II, I, p. 167 : « Et de fait, vous avez promis, sinon en termes explicites, du moins, en approuvant (τοῖς ἐπαίνοις) mon discours. Cette sorte de promesse a plus

part non seulement à l'une mais aussi à l'autre. En effet, alors que vous vous étiez empressés pour la table inférieure, vous ne deviez pas négliger la meilleure. Car l'une est meilleure que l'autre. En effet, l'une, ce sont les mains des cuisiniers qui l'ont dressée, l'autre, ce sont les langues des prophètes qui l'ont préparée. L'une offre les pousses de la terre, l'autre le fruit qui vient de l'Esprit. La nourriture de cette table terrestre court vers la corruption, celle de la table spirituelle vers l'incorruptibilité. L'une entretient notre vie présente, l'autre nous guide vers la vie à venir¹. Vous avez donc offert l'une en même temps que l'autre, je le sais, et je n'ai interrogé ni votre compagnon ni votre serviteur, mais le messager qui parle plus clairement qu'eux. Quel est-il donc ? Les applaudissements² à mes paroles, l'approbation de mon enseignement. Car lorsque j'ai dit hier : « Que chacun de vous fasse de sa maison une église », vous avez poussé de grandes acclamations qui montraient le plaisir que vous éprouviez à cause de ces paroles. Or celui qui écoute avec plaisir, celui-là est prêt à le prouver aussi par ses actes³. C'est pourquoi aujourd'hui encore j'ai eu plus de cœur pour me préparer⁴ à enseigner.

de valeur que celle qui s'exprime avec des mots. En effet, souvent, celui qui fait une promesse verbale, donne son assentiment de bouche, mais son esprit ne le donne pas, tandis que celui qui approuve (ἐπαίνων) les propos tenus donne son accord du fond du cœur » ; *In Gen.* XXVII, 8, PG 53, 251 : « Je me réjouis et je suis rempli de joie, lorsque je vous vois écouter avec plaisir mes paroles et montrer par vos applaudissements (κρότου) que vous vous efforcez de vous tenir prêts et à traduire en actes (εἰς ἔργον ἀγαγεῖν) cette exhortation du maître » ; cf. *In Gen.* XLI, 3, PG 53, 377-378 ; LVI, 2, PG 54, 488.

4. Sur cette métaphore, voir *serm.* II, p. 180, n. 1.

25 Ἀλλὰ διεγέρθητε καὶ νῦν. Οὐδὲ γὰρ τὸν λέγοντα μόνον,
 ἀλλὰ καὶ τοὺς ἀκούοντας ἐναγωνίους εἶναι χρῆ, καὶ τοὺς
 ἀκούοντας μᾶλλον ἢ τὸν λέγοντα. Ἡμεῖς μὲν γὰρ μίαν
 ἔχομεν σπουδὴν, καταβαλεῖν τὰ δεσποτικά χρήματα· ὑμῖν
 δὲ πλείων ὁ πόνος, ὥστε καὶ ὑποδέξασθαι αὐτὰ καὶ μετὰ
 30 πολλῆς τηρῆσαι τῆς ἀσφαλείας. Ἐπίθετε τοίνυν μετὰ τὴν
 ἀκρόασιν τὰ κλεῖθρα ταῖς θύραις, τοὺς μοχλοὺς· καὶ
 λογισμοὺς φοβεροὺς, καθάπερ τινὰς φύλακας, πανταχόθεν
 περιστήσατε τῇ ψυχῇ. Καὶ γὰρ ἀνασχυντος ὁ κλέπτης
 ἐστί, καὶ διὰ παντὸς ἀγρυπνεῖ, καὶ συνεχῶς ἐπιτίθεται, κἂν
 35 πολλὰκις ἀποτύχη, πολλὰκις ἐπιχειρεῖ. Ἔστωσαν τοίνυν
 φοβεροὶ οἱ φύλακες· κἂν ἴδωσι τὸν διάβολον ἐλθόντα καὶ
 βουλούμενον ἀρπάσαι τι τῶν καταβληθέντων, μετὰ πολλῆς
 αὐτὸν ἀπελαυνέτωσαν τῆς κραυγῆς· κἂν φροντίδες βιωτι-
 καὶ ἐπίωσι, κωλυέτωσαν· κἂν λήθῃ παρὰ τῆς φύσεως
 40 διανοχλῆ, τῇ μελέτῃ τὴν μνήμην διεγειρέτωσαν. Οὐ γὰρ
 ἐστί μικρὸς ὁ κίνδυνος ἀπολέσαι χρήματα δεσποτικά.

25 λέγοντα + διεγερμένον εἶναι POW εἶναι + χρῆ OW || 26-27
 ἐναγωνίους — ἀκούοντας om. POW || 27 μὲν om. POW || 28 ἡμῖν P || 29
 πλείον G πλείον POW || 30 ἀσφαλείας : ἀκρίβειας GIMV || τοίνυν :
 νῦν POW || 31 τὰς θύρας GIMV || καὶ om. G || 32 λογισμοὺς + τοὺς
 POW || παντόθεν I || 33-34 ἐστί ὁ κλέπτης G || 36 οἱ om. MV || 41 ὁ om.
 GI || κίνδυνος + τοῦ P

1. Sur cette formule, voir *serm.* IV, p. 239, n. 2.

2. Sur cette valorisation du rôle de l'auditeur, également présente dans l'exorde du *serm.* V, voir intr., ch. III, p. 57-58. Sur la métaphore du combat, voir *serm.* II, p. 182-183, n. 2 et 3.

3. Les manuscrits sont partagés entre ἀσφαλείας, qui file la métaphore d'une conservation des biens matériels dans des conditions de sécurité, et ἀκριβείας, qui ramène l'auditeur au plan spirituel, signifiant l'exactitude avec laquelle les paroles salutaires doivent être gardées. Nous avons choisi de rester dans le registre métaphorique, que rappellent ensuite les termes du lexique de la serrurerie (κλεῖθρα, θύραις, μοχλοὺς).

4. Sur λογισμοί, voir note complémentaire, p. 373. Jean avait sans doute à l'esprit les formulations psalmiques de la « garde (φυλακὴν) » que le croyant demande pour sa bouche, de la « porte (θύραν) » qui fermera ses lèvres (*Ps* 140, 3) et des « barres des portes (τοὺς μοχλοὺς τῶν πυλῶν) » que

EXHORTATION À FAIRE FRUCTIFIER LES BIENS DU MAÎTRE

Eh bien, réveillez-vous¹ maintenant encore. En effet, il faut que non seulement l'orateur, mais aussi les auditeurs prennent part au combat, et même les auditeurs davantage que l'orateur². Pour notre part en effet, une seule chose nous tient à cœur : faire fructifier les biens de notre maître, mais pour vous, la peine est plus grande : vous devez à la fois vous en charger et les garder en toute sécurité³. Après m'avoir écouté, munissez donc vos portes de serrures et de verrous ; et disposez autour de votre âme, de tous côtés, en guise de gardes⁴, des pensées effrayantes. Car le voleur est impudent, il veille continuellement, il attaque sans cesse, et même s'il échoue souvent, il renouvelle souvent ses tentatives⁵. Que les gardes se dressent donc pour susciter l'effroi : s'ils voient le diable venir avec l'intention de ravir un des biens mis en dépôt, qu'ils poussent un grand cri pour le chasser ; si les soucis temporels se présentent, qu'ils les écartent ; et si l'oubli inhérent à la nature est cause de trouble, qu'ils réveillent la mémoire par l'exercice. Car il n'est pas petit, le danger de perdre les biens de notre maître.

Dieu a fortifiées pour Jérusalem (*Ps* 147, 2). Sur ces barricades de l'âme, voir *Ozias* III, 5, p. 130 ; *De elem.* 4, *PG* 51, 266 (les aumônes remparts de l'âme).

5. À l'instar de Paul (*Ep* 6, 11), Jean présente le diable comme celui qui harcèle continuellement l'homme : cf. *Cat. bapt. WI*, 1, p. 108 ; *Daemones* I, 6, *PG* 49, 253 ; *De proph. obs.* II, 3, *PG* 56, 180. Le diable n'a même pas désespéré de vaincre Job, quand Dieu lui-même en avait fait l'éloge : *De Laz.* I, 3, *PG* 48, 966. L'image du voleur est utilisée par le Christ, dans le chapitre qui précède immédiatement la parabole des talents, pour suggérer le caractère inattendu de son retour : « Si le maître de maison avait su à quelle heure le voleur devait venir, il aurait veillé et n'aurait pas permis qu'on percât les murs de sa demeure » (*Mt* 24, 43). Et en *Jn* 10, 7-10, il se désigne comme le Bon Pasteur, qui s'oppose au voleur de brebis.

Εἰ γὰρ οἱ ταῦτα τὰ χρήματα ὑποδεχόμενοι, ἐπειδὴν
 διασκορπίσωσι τὰ πιστευθέντα, θανάτῳ κολάζονται πολλά-
 κισ, οἱ τὰ πολλῶ τιμιώτερα τούτων ὑποδεξάμενοι, εἶτα
 45 ἀπολέσαντες, ποίαν οὐχ ὑποστήσονται τιμωρίαν; Ἐπὶ μὲν
 τούτων τῶν χρημάτων φυλακῆς εἰσιν ὑπεύθυνοι μόνον οἱ
 δεχόμενοι, ἐτέρου δὲ οὐδενός. Ὅσα γὰρ ὑπεδέξαντο,
 τσαῦτα αὐτοὺς καταθεῖναι πᾶσα ἀνάγκη, καὶ πλέον οὐδεὶς
 οὐδὲν ἀπαιτεῖ παρ' αὐτῶν· ἐπὶ δὲ τῶν τοῦ Θεοῦ λόγων
 50 οὐχὶ φυλακῆς ἔσμεν ὑπεύθυνοι μόνον, ἀλλὰ καὶ ἐργασίας
 πολλῆς. Οὐδὲ γὰρ ἄπερ ὑπεδεξάμεθα μόνον ἀποδοῦναι
 κελευόμεθα, ἀλλὰ καὶ διπλᾶ ταῦτα τῷ δεσπότη προσ-
 ενεγκεῖν. Καίτοι εἰ καὶ φυλάξαι πρόκειται μόνον, πολλῆς
 ἀγωνίας καὶ σπουδῆς ἔδειτο τὸ πρᾶγμα· ὅταν δὲ καὶ
 55 πλεονάσαι αὐτὰ προστάτῃ ἡμῖν ὁ δεσπότης, ἐνόησον
 ὅσου πόνου καὶ φροντίδος ἡμῖν δεῖ τοῖς πιστευθεῖσι.

Διὰ τοι τοῦτο πιστευθεῖς τις πέντε τάλαντα, οὐχ ὅσα
 ἐνεπιστεύθη προσήνεγκεν, ἀλλὰ καὶ ἕτερα τσαῦτα.

Ἐκεῖνα μὲν γὰρ τῆς τοῦ δεσπότη φιλανθρωπίας ἦν· ἔδει
 60 δὲ καὶ τὸν οἰκέτην τὴν ἑαυτοῦ σπουδὴν ἐπιδειξασθαι.
 Ὅμοιος καὶ ὁ τὰ δύο τάλαντα πιστευθεὶς εἰργάσατο ἄλλα
 δύο, καὶ τούτου ἕνεκα ἠξιώθη τῆς αὐτῆς τιμῆς παρὰ τοῦ
 ἰδίου δεσπότη. Ἄλλος δὲ τις πάλιν ἐν τάλαντον πιστευθεὶς

42 τὰ χρήματα ταῦτα οἱ ὑποδεχόμενοι MV || 44 οἱ τὰ : εἶτα I ||
 ὑποδεξάμενοι : δεξάμενοι GOW + λόγια OW || 45 ἀπολέσαντες M || ποίαν
 OW : τίνα cett. || οὐχ om. GIPV || τιμωρίαν + καὶ MV || μὲν + οὐδ
 GI || 48 πᾶσα MV om. cett. || οὐδεὶς om. POW || 49 ἀπαιτεῖται POW ||
 παρ' αὐτῶν ἀπαιτεῖ MV || λογίων GIMV || 51 ἐδεξάμεθα POW || 52-23
 προσενεγκεῖν τῷ δεσπότη GIMV || 53 καὶ om. GIMV || προσέκειτο G
 προσήκει POW || 54 ἀγωνίας : εὐνοίας MV || πρᾶγμα : γράμμα V^{pc} || καὶ²
 om. M || 55 προστάτην W || ἡμῖν προστάττει αὐτὰ I || ὁ δεσπότης om.
 GIMPV || 56 δεῖ ἡμῖν MV || 57 τοι om. MV || 58 ἐπιστεύθη MV || 59
 δεσπότη : Θεοῦ OW || 60 αὐτοῦ PO^{ac} || 61-63 ὁμοίως — δεσπότη om.
 GIMV || 61 ἐπεργάσατο P || 63 πάλιν om. I

1. Jean recourt fréquemment à la parabole des talents, qui illustre ici la différence radicale entre exigences humaines et exigences divines. Sa pre-

En effet, ceux qui se chargent des biens d'ici-bas sont souvent punis de mort lorsqu'ils ont dissipé ce qui leur a été confié. S'il en est ainsi, ceux qui se sont chargés de biens beaucoup plus précieux, et qui ensuite les ont perdus, quelle peine ne subiront-ils pas ? Pour les biens d'ici-bas, ceux qui s'en sont chargés sont soumis à rendre compte seulement de leur garde, et de rien d'autre. En effet, l'obligation se résume à acquitter autant d'argent qu'ils en ont pris en charge, et personne ne réclame rien de plus d'eux. Mais pour les paroles de Dieu, nous ne devons pas rendre des comptes seulement de notre garde : nous devons aussi les avoir fait beaucoup travailler. On ne nous ordonne pas seulement de rendre ce que nous avons reçu, mais encore de l'apporter doublé à notre maître. Toutefois, même si la tâche fixée se bornait à la garde, l'affaire demanderait beaucoup de lutte et de zèle. Mais lorsque notre maître nous commande que ces biens abondent, représente-toi combien de peines et de soucis nous incombent, nous à qui ces biens ont été confiés.

Voilà donc pourquoi quelqu'un à qui on a confié cinq talents n'a pas rapporté seulement la somme qui lui avait été confiée, mais le double¹. C'est que les talents étaient le signe de l'amour du maître pour les hommes² ; mais il fallait aussi que le serviteur montrât son zèle propre. De la même façon aussi, celui à qui on a confié deux talents en produisit deux autres, et c'est pourquoi il fut jugé par son maître digne du même honneur. Mais inversement, un autre

mière homélie s'achève sur cette évocation (p. 418). Pour Jean, les talents sont les capacités que le chrétien doit mettre au service d'autrui (*In Math.* LXXVIII, 3, *PG* 53, 714) ou les paroles salutaires du prédicateur (*In Gen.* XLI, 2, *PG* 53, 376) ; les intérêts, ce sont les actes qui traduisent ces capacités ou l'application des paroles du prédicateur (*De stat.* XII, 6, *PG* 49, 135-136). La correction fraternelle et le souci du salut des autres semblent la forme d'intérêts la plus prisee par Jean (*De stat.* II, 4, *PG* 49, 38-39 ; *In Ep. ad Hebr.* XXX, 2, *PG* 63, 211). Ce thème revient dans l'exhortation morale de certaines péroraisons, par ex. *Adu. Iud.* IV, 7, *PG* 48, 882 ; VIII, 9, 942.

2. Sur φιλανθρωπία, voir note complémentaire, p. 377-378.

καὶ προσενεγκῶν αὐτὸ ὕπερ ἐπιστεύθη, οὐ μειώσας, οὐκ
 65 ἐλαττώσας τὴν παρακαταθήκην, οὐκ ἐξ ἡμισείας ἀπο-
 δούς^ο, ἐπειδὴ μὴ τὴν πραγματείαν ἐπεδείξατο, μηδὲ
 διπλοῦν προσήνεγκε τὸ πιστευθέν, τὴν ἐσχάτην ἔδωκε
 δίκην· καὶ μάλα εἰκότως. « Εἰ γὰρ ἐβουλόμην, φησὶν, αὐτὰ
 φυλάττεσθαι μόνον, καὶ ἄλλην μὴ γενέσθαι ἐμπορίαν ἐν
 70 αὐτοῖς, οὐκ ἂν αὐτὰ ταῖς τῶν δούλων ἔδωκα χερσί. » Σὺ δὲ
 μοι θεὰ τὴν φιλανθρωπίαν τοῦ δεσπότου. Προσήνεγκεν ὁ
 τὰ πέντε τάλαντα πιστευθεὶς ἄλλα πέντε, καὶ ὁ τὰ δύο,
 ἄλλα τοσαῦτα καὶ τῶν αὐτῶν ἐκάτερος ἀπήλαυσεν
 ἀμοιβῶν. Ὡσπερ γὰρ ἐκείνῳ εἶπεν· « Εὖ, δοῦλε ἀγαθὲ καὶ
 75 πιστέ, ἐπὶ ὀλίγα ἤς πιστός, ἐπὶ πολλῶν σε καταστήσω^δ »,
 οὕτω καὶ τῷ τὰ δύο προσενεγκόντι φησὶν· « Εὖ, δοῦλε
 ἀγαθὲ καὶ πιστέ, ἐπὶ ὀλίγα ἤς πιστός, ἐπὶ πολλῶν σε
 καταστήσω^ε. » Ἡ πρόσοδος οὐχ ἡ αὐτῆ, καὶ ὁ μισθὸς ὁ
 αὐτός· οὕτω καὶ τοῦτον τῆς αὐτῆς ἠξίωσε τιμῆς. Τί
 80 δῆποτε; « Ὅτι οὐ τῇ ποσότητι τῶν προσενεχθέντων, ἀλλὰ
 τῇ δυνάμει τῶν ἐργασαμένων προσεῖχεν ὁ Θεός. Ἐκεινῶν
 μὲν γὰρ ἕκαστος τὰ κατὰ δύναμιν ἐπεδείξατο· τὸν πλεο-
 νασμὸν δὲ τῶν προσενεχθέντων καὶ τὴν ἐλάττωσιν οὐχ ἡ
 ῥαθυμία ἐκείνου, οὐδὲ ἡ σπουδὴ τούτου, ἀλλ' ἡ διαφορὰ
 85 τῆς παρακαταθήκης ἐποίησεν. Ἐκεῖνος πέντε ἔλαβε, καὶ
 πέντε ἄλλα προσήνεγκεν· οὗτος δύο ἔλαβε, καὶ δύο προσή-
 νεγκε, καὶ κατ' οὐδὲν ἠλάττωται ἐν τῷ τῆς σπουδῆς λόγῳ.

64 ὕπερ : δ MV || 66 τῇ πραγματείᾳ OW || ἀπεδείξατο I || 67-68 τὴν
 ἐσχάτην δίκην ἔδωκε V || 68 φησὶν om. IMPV || 70 αὐτοῖς + φησὶ M ||
 ἔδωκε W || 72 τάλαντα om. GIMPVO^{ac} || 73 ἀπέλαυσεν M || 73-74
 ἀπήλαυσεν ἐκάτερος ἀμοιβῶν GI ἀπέ(ῆ)λαυσεν ἀμοιβῶν ἐκάτερος MV || 74
 γὰρ : οὖν M || 76-78 οὕτω — καταστήσω om. POW || 78 ἡ αὐτῆ + καὶ
 ὁ ἕκαστος ὁ αὐτός ἡ ἐμπορία οὐχ ἡ αὐτῆ GI || 79 οὕτω — τιμῆς om.
 GIMV || τοῦτον : τοῦτο P τούτῳ OW^{ac} || τῆς — τιμῆς om. P || 80-83 ἄλλα
 — προσενεχθέντων om. V || 81 ἐργαζομένων POW || 82 τὰ om. POW ||
 82-83 τὸν... δὲ M : πλεονασμὸν δὲ cett. || 85 παρακαταθήκης : παραθήκης
 P ποσότητος MV || 86 ἄλλα om. GIMV || 86-87 οὗτος — προσήνεγκε om.
 GPW || 87 καὶ om. GIMPV || λόγῳ + ὁ τὰ δύο προσενεγκας ἄλλα δύο
 προσήνεγκε POW

c. Cf. Mt 25, 15-18 d. Mt 25, 21 e. Mt 25, 23

à qui l'on a confié un seul talent a rapporté exactement celui
 qu'on lui avait confié sans amoindrir, sans diminuer le dépôt,
 sans le rendre moitié moins grand^o : comme il n'avait pas
 prouvé son activité et qu'il n'avait pas rapporté doublé ce
 qu'on lui avait confié, il fut frappé du dernier châtement ; et
 c'était vraiment justifié. « En effet, si j'avais voulu, dit le
 maître, que ces biens soient seulement gardés sans être
 l'objet d'un commerce supplémentaire, je ne les aurais pas
 remis aux mains des esclaves. » Eh bien, toi, fais-moi le plaisir
 de contempler l'amour de notre maître pour les hommes.
 Celui à qui on avait confié les cinq talents en a rapporté cinq
 autres, celui à qui on avait confié les deux en a rapporté
 autant de plus, et chacun des deux a bénéficié des mêmes
 récompenses. Car de même que le maître a dit au premier :
 « C'est bien, serviteur bon et fidèle, en peu de choses tu as été
 fidèle, sur beaucoup je t'établirai^d », de même aussi, il dit à
 celui qui avait rapporté les deux talents : « C'est bien, servi-
 teur bon et fidèle, en peu de choses tu as été fidèle, sur
 beaucoup je t'établirai^e. » Le revenu n'était pas le même, le
 salaire fut le même ; ainsi, il jugea le deuxième aussi digne du
 même honneur. Pourquoi donc ? Parce que Dieu prêtait
 attention non à la quantité des biens rapportés mais à l'effi-
 cacité de ceux qui avaient fait travailler l'argent. Car chacun
 d'eux a montré les preuves de son efficacité ; l'écart de
 quantité entre les biens rapportés, ce n'est pas l'insouciance¹
 de l'un ni l'effort de l'autre, mais la différence de dépôt qui
 l'a provoqué. L'un a reçu cinq talents et en a rapporté cinq
 de plus, l'autre en a reçu deux et en rapporté deux de plus,
 et il n'a été aucunement inférieur en matière d'effort. En

1. Sur ῥαθυμία, voir note complémentaire, p. 376.

Και γὰρ και οὗτος διπλά, κάκεινος διπλά τὰ πιστευθέντα εἰργάσατο· ὁ δὲ τὸ ἐν λαβῶν ἀπλοῦν προσήνεγκε· διὸ και 90 ἐκολάζετο.

2. Ἡκούσατε τοίνυν πόση τιμωρία κεῖται τοῖς μὴ πραγματευομένοις περὶ τὰ χρήματα τὰ δεσποτικά; Οὐκοῦν και φυλάζωμεν, και πραγματευσώμεθα, και πολλὴν ἐπιδειξώμεθα περὶ αὐτὰ τὴν ἐμπορίαν. Μὴ λεγέτω 95 τις· «Ἰδιώτης εἰμί, μαθητῆς εἰμι, λόγον οὐκ ἔχω διδασκαλίας, ἀμαθῆς ὢν και οὐδενὸς ἄξιος.» Κἂν γὰρ ἰδιώτης, κἂν μαθητῆς, κἂν ἐν τάλαντον πιστευθῆς, ἐργάζου τὸ ἐγχειρισθὲν, και τὸν αὐτὸν τῷ διδάσκοντι λήψη μισθόν. Ἄλλ' ὅτι μὲν φυλάττετε τὰ εἰρημένα, και μετὰ πολλῆς 100 ἀκριβείας κατέχετε, πάνυ πεπίστευκα. Ἴνα δὲ μὴ εἰς τοῦτο τὸν λόγον ἀπαντα ἀναλώσωμεν, φέρε και τὰ ἐξῆς τῶν χθὲς ἡμῖν λεχθέντων προσθῶμεν νῦν, τοῦτον τῆς φυλακῆς ὑμῖν ἀποδιδόντες τὸν μισθόν. Ὁ γὰρ τὰ πρότερα πιστευθεὶς και τηρήσας, ἄξιος ἂν εἴη και ἕτερα πάλιν λαβεῖν. 105 Τί οὖν ἦν τὸ διήγημα τὸ χθὲς ἡμῖν προτεθέν; Περὶ τοῦ ξύλου ὁ λόγος ἦν, και ἐδείκνυμεν ὅτι ἦδει ὁ ἄνθρωπος τὸ καλὸν και τὸ πονηρόν, πρὶν φαγεῖν ἀπὸ τοῦ ξύλου, και πολλῆς σοφίας ἐπεπλήρωτο, ἀφ' ὧν ἐπέθηκε τὰ ὀνόματα τοῖς θηρίοις^f, ἀφ' ὧν ἐπέγνω τὴν γυναῖκα τὴν ἑαυτοῦ, ἀφ'

89 εἰργάσαντο MV || 91 τοίνυν : νῦν G^{pc} om. M || 92 περὶ om. M || 94 περὶ αὐτὰ ἐπιδειξώμεθα GIMV || αὐτὰ : αὐτὴν P || τὴν om. POW || 95 τις + ὅτι GI || μαθητῆς εἰμι om. POW || ἔχων P || 97 ἰδιώτης + ἦς OW || μαθητῆς : ἀμαθῆς POW || μαθητῆς + ἦς I || 99 μὲν om. GMV || φυλάττεται IP || πολλῆς + τῆς POW || 100 πάνυ : σφόδρα MV || τοῦτον P || 101 καταναλώσωμεν GI || 102 νῦν : ἐπὶ τῆς ὑμετέρας ἀγάπης OW || ὑμῖν : ἡμῖν P || 105 ἦν om. POW || 106 ἐδείξαμεν MV || ὁ ἄνθρωπος ἦδει GIMV || 107 πρὶν + ἢ POW || φάγει I || 108 πεπλήρωτο PI

f. Cf. Gn 2, 19-20

1. Sur cette obligation d'enseignement, voir *serm.* VI, p. 296-297, n. 2 et 3.

2. Cf. *In Ep. ad Hebr.* II, 5, PG 63, 44.

effet, l'un comme l'autre ont travaillé à doubler les biens confiés. En revanche, celui qui avait reçu l'unique talent l'a purement et simplement rapporté, c'est pourquoi il a été châtié.

2. Avez-vous donc entendu quelle grande peine est instituée pour ceux qui ne veulent pas se donner de mal pour les biens de notre maître ? Par conséquent, montons la garde, donnons-nous du mal et prouvons que ces biens sont l'objet d'un commerce important. Que l'on ne dise pas : « Je suis un profane, je suis un disciple, je n'ai pas la parole de l'enseignement, car je suis ignorant et sans valeur¹. » En effet, même si tu es un profane, même si tu es un disciple, même si l'on t'a confié un unique talent, fais travailler celui que l'on t'a remis et tu recevras le même salaire que celui qui enseigne². Mais vous gardez mes paroles et vous les conservez avec une grande exactitude, je le crois tout à fait³. Alors, afin que nous n'employions pas le discours tout entier à ce sujet, allons, ajoutons maintenant ce qui fait suite à nos propos d'hier⁴; ainsi, nous vous payons le salaire de votre garde. Car celui à qui l'on a confié les premiers talents et qui a veillé sur eux mériterait d'en recevoir encore d'autres à nouveau.

RÉFLEXION SUR LES DEUX ARBRES

EXÉGÈSE DE L'EXPRESSION « L'ARBRE QUI FAIT CONNAÎTRE LE BIEN ET LE MAL ».

Rappel du sermon de la veille

Quel était donc le récit qui nous a été proposé hier ? Le discours traitait de l'arbre et nous avons montré que l'homme connaissait le bien et le mal avant d'avoir mangé du fruit de l'arbre, et qu'il avait été rempli de beaucoup de sagesse : c'est ainsi qu'il a attribué les noms aux bêtes^f; c'est ainsi qu'il a

3. Sur cette valorisation de l'auditeur, voir *serm.* VII, p. 301, n. 4.

4. Sur le lien entre les sermons, voir intr., ch. I, p. 15-16.

610 110 ὧν εἶπε· « Τοῦτο νῦν ὁστοῦν ἐκ τῶν ὁστέων μου ^ε », ἀφ' ὧν
 115 περὶ τοῦ γάμου διελέχθη καὶ περὶ παιδοποιίας, καὶ
 συζυγίας καὶ πατρὸς καὶ μητρός, ἀφ' ὧν ἐντολὴν ἔλαβεν.
 Οὐδὲ γὰρ ἐντολὴν δίδωσί τις καὶ νόμον τοῦ πρακτέου καὶ
 τοῦ μὴ πρακτέου τῷ τὸ καλὸν καὶ τὸ πονηρὸν ἀγνοοῦντι.
 120 Σήμερον ἀναγκαῖον εἰπεῖν τίνος ἔνεκεν, εἰ μὴ παρὰ τοῦ
 ξύλου τὴν γνῶσιν ὁ ἄνθρωπος ἔλαβε, « γνωστὸν καλοῦ καὶ
 πονηροῦ » τὸ ξύλον εἴρηται· οὐ γὰρ μικρὸν τὸ μαθεῖν διὰ τί
 ταύτην τὴν προσηγορίαν ἔχει καὶ ξύλον. Καὶ γὰρ ὁ
 125 διάβολος εἶπεν· « Ἦι ἂν ἡμέρα φάγητε ἀπὸ τοῦ ξύλου,
 διανοιχθήσονται ὑμῶν οἱ ὀφθαλμοί, καὶ ἔσεσθε ὡς θεοί,
 γινώσκοντες καλὸν καὶ πονηρὸν ^h. » — Πῶς οὖν λέγεις,
 φησὶν, ὅτι οὐκ ἐνέθηκε γνῶσιν καλοῦ καὶ πονηροῦ ; — Τίς
 γὰρ εἶπεν ὅτι ἐνέθηκεν ; — Ὁ διάβολος, φησὶν. — Εἶτα τοῦ
 ἐχθροῦ μοι φέρεις τὴν μαρτυρίαν καὶ τοῦ ἐπιβόλου ;
 125 Καίτοι οὗτος εἶπεν ὅτι « καὶ θεοὶ ἔσεσθε » ἄρα οὖν καὶ θεοὶ
 ἐγένοντο ; Ὡσπερ οὖν οὐκ ἐγένοντο θεοί, οὕτως οὐδὲ
 γνῶσιν καλοῦ καὶ πονηροῦ τότε ἔλαβον. Ψευστῆς γὰρ ἐστίν

110 τοῦτο om. GIMV || ὧν² : οὐ POW || 111 τοῦ om. M || 114
 τοῦ om. I || τὸ² GIV om. cett. || 115 εἰ μὴ om. GIMV || 116 ἔλαβε + καὶ
 GIMV || 119 ξύλου + εὐθέως GIV || 120 διανοιγήσονται I || 121 οὖν +
 σὺ M || λέγει POW || 122 φησὶν om. GIM || οὐκ : καὶ OW || ἐνέθηκεν +
 ὁ Θεός M || 123 εἶπεν ὅτι : εἶπέ μοι M || ὅτι + οὐκ I || ἐνέθηκεν + ἄρα
 ὁ διάβολος ; καὶ M || φησὶν + εἰπών · « Ἔσεσθε ὡς θεοί, γινώσκοντες
 καλὸν καὶ πονηρὸν. » M || 124 μοι : μὴ G || 126 οὖν om. GIV || οὕτως om.
 GIPV || οὐδὲ : οὕτε POW

g. Gn 2, 23 h. Gn 3, 5

1. Nous avons là un résumé pédagogique du *serm.* VI ; sur le discernement des premiers hommes, voir intr., ch. II, p. 37-38.

2. Sur le nom de l'arbre, voir *serm.* VII, p. 300, n. 1.

3. Jean Chrysostome cite ici les propos du diable en Gn 3, 5 (LXX ἐν ἡ ἄν) en les introduisant par la formule qui commence l'injonction divine de Gn 2, 17 (ἡ δ' ἄν).

4. Voir J. DE FRAINE, « Jeux de mots », p. 57 : l'expression est à double entente. Soit elle représente l'acquisition d'une science merveilleuse, ce que

reconnu sa propre femme ; c'est ainsi qu'il a dit : « Voici maintenant l'os de mes os ^ε » ; c'est ainsi qu'il a parlé au sujet du mariage, au sujet de la procréation, du lien conjugal, du père et de la mère ; c'est ainsi qu'il a reçu un commandement. Car on ne donne ni commandement ni loi sur ce qu'il faut faire et sur ce qu'il ne faut pas faire à qui ignore le bien et le mal ¹.

Réfutation du témoignage du diable

Aujourd'hui il est nécessaire de dire pour quelle raison, si l'homme n'a pas reçu de l'arbre la connaissance, on l'appelle « arbre qui fait connaître le bien et le mal » ; car ce n'est pas une petite chose d'apprendre pourquoi un arbre porte cette appellation ². En effet, le diable dit : « Le jour où ³ vous mangerez du fruit de l'arbre, vos yeux s'ouvriront ⁴ et vous serez comme des dieux, connaissant le bien et le mal ^h. » — Comment donc prétends-tu, va-t-on me dire, qu'il n'a pas placé en lui la connaissance du bien et du mal ? — Qui en effet a dit qu'il l'y a placée ? — Le diable ⁵, me répond-on. — Alors tu m'apportes le témoignage de l'ennemi ⁶ et du conspirateur ? Et pourtant lui, il dit : « Vous serez des dieux. » Sont-ils donc devenus aussi des dieux ? Donc, de même qu'ils ne sont pas devenus des dieux, de même ils n'ont pas reçu non plus alors la connaissance

veut faire miroiter le tentateur. Soit elle exprime le dessillement des yeux, après l'expérience du mal moral, sens vérifié par la suite de l'histoire. Pour AUGUSTIN (*Gen. litt.* XI, 31, 41, *Baug* 49, p. 296-298), Adam et Ève n'étaient pas aveugles auparavant, c'est leur champ de vision qui a changé. La rencontre des pèlerins d'Emmatis (*Lc* 24, 13-31) constitue le double inversé de cet épisode.

5. Le texte de ce passage n'est pas sûr. Un seul manuscrit, le *Monacensis gr.* 352, donne un sens à peu près cohérent au discours (sur ce manuscrit, voir *Histoire du texte*, p. 88, 91-92, 97-98, 101, 104, 110, 117-118, 123). Les scribes, et sans doute déjà les tachygraphes, ont mal suivi l'enchaînement des questions et des réponses ainsi que le jeu des négations.

6. Sur Satan comme l'ennemi par excellence, cf. *Daemones* I, 6, *PG* 49, 253 ; *De Diabolo* III, 4, *PG* 49, 269.

ἐκεῖνος, καὶ οὐδὲν ἀληθὲς φθέγγεται. « Ἐν γὰρ τῇ ἀληθείᾳ, φησὶν, οὐχ ἔστηκε¹. »

130 Μὴ δὴ τοῦ ἐχθροῦ παραγάγωμεν τὴν μαρτυρίαν, ἀλλ' ἴδωμεν ἀπ' αὐτῶν τῶν πραγμάτων τίνος ἕνεκεν « γνωστὸν καλοῦ καὶ πονηροῦ » καλεῖται τὸ ξύλον. Καὶ πρότερον, εἰ δοκεῖ, τί ποτὲ ἔστι καλὸν καὶ πονηρὸν ἐπισκεψώμεθα. Τί οὖν ἔστι καλόν; Ἡ ὑπακοή. Τί δὲ πονηρόν; Ἡ παρακοή.

135 Καὶ τέως ἡμῖν, ἵνα μὴ πλανώμεθα περὶ τὴν φύσιν τοῦ καλοῦ καὶ τοῦ πονηροῦ, ἀπὸ τῶν Γραφῶν ταῦτα διακριθούσθω. « Ὅτι γὰρ τοῦτο ἔστι τὸ καλὸν καὶ τὸ πονηρὸν, ἀκουσον τί φησὶν ὁ προφήτης: « Τί καλόν; Καὶ τί Κύριος ὁ Θεὸς ἐκζητεῖ παρὰ σοῦ ἀλλ' ἢ τοῦ ποιεῖν κρῖμα καὶ ἀγαπᾶν ἔλεος¹; » Ὁρᾷς ὅτι ἡ ὑπακοή καλόν; Ἐκ γὰρ τῆς ἀγάπης ἡ ὑπακοή. Καὶ πάλιν· « Δύο, φησὶ, πονηρὰ ἐποίησεν ὁ λαός μου οὗτος: ἐμὲ ἐγκατέλιπον, πηγὴν ὕδατος ζῶντος, καὶ ὠρυξαν ἑαυτοῖς λάκκους συντετριμμένους, οἱ οὐ δυνήσονται ὑδωρ συνέχειν^k. » Ὁρᾷς ὅτι πονηρὸν ἡ

145 παρακοή καὶ ἡ ἐγκατάλειψις; Τέως οὖν τοῦτο τηρῶμεν ὅτι

128 γὰρ om. I || 128-129 ἐν — ἔστηκε: καὶ ὅτι ψεύστης, ἔκουε τοῦ εὐαγγελίου λέγοντος· ἐκεῖνος ἀνθρωποκτόνος ἔστι καὶ ἐν τῇ ἀληθείᾳ οὐχ ἔστηκεν οὐδὲ ἔστιν ἀλήθεια ἐν αὐτῷ M || 130 μὴ δὴ: μὴδὲ G || παραγάγωμεν GM || τὴν τοῦ ἐχθροῦ... μαρτυρίαν GIMV || 130-131 ἀλλ' — πραγμάτων: μὴδὲ ἐκ τῶν ἐκείνου ἰσχυρίζομεθα καὶ M om. V || 131 τίνος + φησὶν M + οὖν V || γνωστοῦ P || 132 καλ² om. M || 133 ἐπισκεψώμεθα: ἴδωμεν MV || τί² + ποτ' MV || 134 ἡ¹ om. GIMV || τί δὲ πονηρόν: κακὸν δὲ OW || τί — παρακοή om. P || ἡ² om. GIMV || 135 ἡμῖν: μὲν MV || 136 τοῦ om. M || 137 τὸ² om. POW || 138 ὁ om. G || καὶ τί om. M || 139-140 ἀλλ' ἢ — ἔλεος: εἰπέ τί καλόν· ἀγαπᾶν κύριον τὸν Θεόν σου POW || 139 ὁ Θεὸς om. MV || τοῦ: τὸ GI || 141 καὶ M om. cett. || δύο + καὶ POW || φησὶ, + καὶ GIV || πονηρὰ, φησὶ POW || 142 μου om. GIV || οὗτος om. M || ἐγκατέλιπε POW || 143 ζῶντος om. M || 144 συσχεῖν MV || πονηρὸν + πάλιν GIMPV

i. Jn 8, 44 j. Mi 6, 8 k. Jr 2, 13

du bien et du mal. Car c'est un menteur et il ne fait rien entendre de vrai. En effet, « il ne se tient pas dans la vérité », dit l'Évangile¹¹.

Définitions du bien et du mal

En vérité, ne produisons pas le témoignage de l'ennemi, mais voyons, à partir des faits eux-mêmes, pourquoi l'arbre est appelé « arbre qui fait connaître le bien et le mal ».

Et d'abord, s'il te plaît, examinons ce que sont le bien et le mal. Qu'est donc le bien? L'obéissance. Qu'est le mal? La désobéissance². Et pour le moment, afin de ne pas nous égarer sur la nature du bien et du mal, examinons d'abord ces questions à fond à partir des Écritures. En effet, pour savoir ce que sont le bien et le mal, écoute ce que dit le prophète: « Qu'est-ce que le bien et qu'exige de toi le Seigneur Dieu sinon d'accomplir sa volonté et d'aimer la miséricorde¹? » Vois-tu que l'obéissance est le bien? Car c'est de l'amour que vient l'obéissance. Et inversement: « Ce peuple qui est le mien, dit le Seigneur, a commis deux actions mauvaises: ils m'ont abandonné, moi la source d'eau vive, et ils se sont creusé des citernes percées qui ne pourront pas garder l'eau^k. » Vois-tu que la désobéissance et l'oubli sont le mal? Retenons donc pour le moment ceci: l'obéissance est le

1. Cf. *In Io.* LIV, 3, PG 59, 299: c'est le diable qui a engendré le mensonge et l'homme menteur emprunte son mensonge à Satan; *De Diabolo* II, 2, PG 49, 259: la forme particulière du mensonge satanique est la calomnie: « Il a calomnié l'homme auprès de Dieu (...) et inversement Dieu auprès de l'homme. » On trouve déjà chez CLÉMENT D'ALEXANDRIE (*Stromates* III, IV, 38, 3) le jeu étymologique *διάβολος-διαβάλλων*.

2. Sur la double équivalence entre le bien et l'obéissance à Dieu d'une part, le mal et la désobéissance à Dieu d'autre part, cf. IRÉNÉE DE LYON, *Contre les hérésies* IV, 39, 1, SC 100, p. 960; AUGUSTIN, *Gen. litt.* VIII, VI, 12, BAug 49, p. 28-30. Elle se retrouve chez les Antiochiens dont l'herméneutique dépend de Théodore de Mopsueste (voir *serm.* VII, p. 320-321, n. 1).

καλὸν ἢ ὑπακοή, καὶ πονηρὸν ἢ παρακοή, καὶ οὕτως εἰσόμεθα κάκεινο.

Καὶ γὰρ διὰ τοῦτο «γνωστὸν καλοῦ καὶ πονηροῦ» καλεῖται τὸ ξύλον, ἐπειδὴ ἡ ἐντολὴ ἢ γυμνάζουσα τὴν
 150 ὑπακοὴν καὶ τὴν παρακοὴν περὶ τὸ ξύλον ἐγένετο. Ἦιδει
 μὲν γὰρ καὶ πρὸ τούτου ὁ Ἀδάμ ὅτι καλὸν μὲν ἢ ὑπακοή,
 πονηρὸν δὲ ἢ παρακοή· ἔμαθε δὲ ὕστερον σαφέστερον δι'
 αὐτῆς τῶν πραγμάτων τῆς πείρας. Ὡσπερ γὰρ καὶ ὁ Καὶν
 ἤδει μὲν ὅτι κακὸν ἢ ἀδελφοκτονία καὶ πρὶν ἢ σφάξει τὸν
 155 ἀδελφὸν αὐτοῦ· ὅτι γὰρ ἤδει πονηρὸν ὄν τὸ πρᾶγμα,
 ἄκουσόν τί φησι· «Δεῦρο, ἐξέλθωμεν εἰς τὸ πεδῖον¹.»
 Καίτοι τίνος ἔνεκεν ἔλκεις εἰς τὸ πεδῖον ἀπὸ τῶν πατρικῶν
 ἀγκαλιῶν τὸν ἀδελφόν; Τί δὲ καθιστᾶς ἐν ἐρημίᾳ; Τί δὲ
 γυμνὸν ποιεῖς τῆς κηδεμονίας; Τί πόρρω τῆς πατρικῆς
 160 ἀπάγεις ὕψους; Διὰ τί κρύπτεις τὴν τόλμαν, εἰ μὴ
 δέδοικας τὴν ἁμαρτίαν; Τί δὲ καὶ μετὰ τὸ ποιῆσαι τὸν
 φόνον, πάλιν ἐρωτῶμενος δυσχεραίνεις καὶ ψεύδῃ; Τοῦ
 611 γὰρ Θεοῦ εἰπόντος· «Ποῦ ἐστὶν Ἄβελ, ὁ ἀδελφός σου;»,
 εἶπας· «Μὴ φύλαξ τοῦ ἀδελφοῦ μου εἰμι ἐγώ^m;» Ὅθεν
 165 δῆλον ὅτι σαφῶς εἰδῶς ἦλθεν ἐπὶ τὴν ἐργασίαν ταύτην.

146 πονηρὸν : κακὸν OW || οὕτως om. GIMPV || 149 γυμνάζουσα +
 αὐτοῦ GIMV || 150 ἐγένετο GI || 151 μὲν¹ om. GV || ὁ Ἀδάμ om.
 GIMPV || μὲν² om. GIMV || ὑπακοή + καὶ MV || 152 δὲ¹ om. MV || δὲ²
 + καὶ M || ὕστερον om. GI || 153 πείρας + ἡ δὲ τῶν πραγμάτων πείρα
 διὰ τοῦ ξύλου γέγονεν GIMV || γὰρ : οὐν M || καὶ om. GIMPV || 154 σφάξει
 MV || 155 αὐτοῦ om. GIMPV || ὅτι γὰρ : καὶ ὅτι M || 156 ἄκουσον τί om.
 POW || 157 καίτοι : καὶ M || πατρικῶν + ἀποστάσας M || 160 ἄγεις
 GIMV || διὰ om. POW || τί διακρύπτεις POW || τόλμαν : ἁμαρτίαν GI ||
 161 ἁμαρτίαν : τόλμαν GI || καὶ om. MV || 162 ψεύδῃ : ψεύσασθε W || 163
 ἐστὶν om. IPOW || σου + αὐτὸς ἀποκρίνεται M || 164 εἶπας om.
 GIMPV || εἰμι τοῦ ἀδελφοῦ μου PVO || εἰμι om. W || ἐγώ : φησὶν
 GIPV || ὅθεν : οὐδὲν P || 165 ταύτην : αὐτὴν GI αὐτῆς POW

I. Gn 4, 8 m. Gn 4, 9

1. Cf. AUGUSTIN, *Gen. litt.* VIII, XVI, 34, *BAug* 49, p. 60-62 : de même, la mort et la résurrection ne sont pas éprouvées mais conçues intellectuellement.

bien, la désobéissance est le mal, et ainsi nous saurons également ce que nous cherchons.

**Parallèle
entre les expériences
d'Adam et de Caïn**

En effet, voici pourquoi l'arbre est appelé « arbre qui fait connaître le bien et le mal » : le commandement, qui exerçait l'obéissance ou la désobéissance, a porté sur l'arbre. Car même auparavant Adam savait que l'obéissance est le bien et la désobéissance le mal ; mais plus tard, il l'apprit plus clairement par l'expérience même des choses¹. En effet, de la même façon, Caïn savait que le fratricide est un acte mauvais même avant d'avoir égorgé son frère ; pour constater qu'il savait que l'action était mauvaise, écoute ce qu'il dit : « Viens, sortons dans la plaine². » Cependant, pourquoi entraînes-tu ton frère vers la plaine, loin des bras paternels ? Pourquoi le places-tu dans un lieu désert ? Pourquoi le dépouilles-tu d'aide ? Pourquoi l'éloignes-tu du regard paternel ? Pourquoi cherches-tu à cacher ton audace, si tu ne crains pas le péché ? Pourquoi encore, après avoir commis le meurtre, quand tu es interrogé, te fâches-tu de nouveau et mens-tu ? Car lorsque Dieu t'a dit ; « Où est Abel ton frère ? »³, tu as dit : « Est-ce que je suis, moi, le gardien de mon frère^{m4} ? » D'où l'évidence qu'il en est venu à cet acte en claire connais-

2. Cf. *In Gen.* XIX, 1, PG 53, 159 : l'invitation à sortir dans la plaine est un signe de la duplicité de Caïn qui prononce des paroles fraternelles avec une intention criminelle.

3. Cf. *Adu. Iud.* VIII, 2, PG 48, 930 ; *In Gen.* XIX, 2, PG 53, 161 : la question de Dieu est une manifestation de l'amour qu'il porte à l'humanité (φιλανθρωπία) : il ne s'agit pas d'un signe d'ignorance mais d'une invitation à la conversion, comme dans le cas d'Adam ; *In Gen.* XVIII, 6, 156 : il veut éviter à Caïn de tomber dans le découragement (ἀθυμία).

4. Cf. *In Ep. ad Hebr.* XXXI, 3, PG 63, 216 : la réponse de Caïn montre son endurcissement et s'oppose à la crainte manifestée par Adam après sa faute. Déjà, pour IRÉNÉE DE LYON, qui oppose lui aussi Caïn à Adam (*Contre les hérésies* III, 23, 4-5, SC 34, p. 388-390), ces paroles sont plus graves que le crime.

"Ὡσπερ οὖν οὗτος ἤδει μὲν καὶ πρὸ τῆς πείρας ὅτι κακὸν ὁ φόνος, ἔμαθε δὲ σαφέστερον καὶ μετὰ ταῦτα, ὅτε τὴν τιμωρίαν ἐδέξατο, καὶ ἤκουσε· « Στένων καὶ τρέμων ἔση ἐπὶ τῆς γῆςⁿ », οὕτω καὶ ὁ πατὴρ τούτου. Τὰ γὰρ
 170 κακὰ πάντα οἶδαμεν καὶ πρὶν ἢ πρᾶξαι, σαφέστερον δὲ μανθάνομεν μετὰ τὸ πρᾶξαι, πολλῶν δὲ σαφέστερον, ὅταν κολαζώμεθα. Οὕτω καὶ ὁ Κάϊν ἤδει μὲν ὅτι κακὸν ἡ ἀδελφοκτονία καὶ πρὸ τούτου· ἔμαθε δὲ ὕστερον διὰ τῆς κολάσεως σαφέστερον. Ἐπει καὶ ἡμεῖς οἶδαμεν ὅτι καλὸν
 175 ἡ ὑγίεια, καὶ φορτικὸν ἡ νόσος καὶ πρὸ τῆς πείρας· πολλῶν δὲ μᾶλλον, ὅταν εἰς τὴν νόσον ἐμπέσωμεν, ἀμφοτέρων τὴν διαφορὰν γινώσκωμεν. **3.** Τὸν αὐτὸν δὴ τρόπον καὶ ὁ Ἀδάμ ἤδει μὲν ὅτι καλὸν ἡ ὑπακοή καὶ κακὸν ἡ παρακοή· ὕστερον δὲ σαφέστερον ἔμαθεν, ὅτε τοῦ ξύλου γευσάμενος
 180 ἐξεβλήθη τοῦ παραδείσου καὶ τῆς μακαριότητος ἐκείνης ἐξέπεσεν^o. Ἐπει οὖν εἰς τιμωρίαν ἐνέπεσεν, ὅτι, τοῦ Θεοῦ κωλύσαντος, ἐγεύσατο τοῦ ξύλου, ἡ τιμωρία αὐτὸν σαφέστερον ἐπαίδευσεν διὰ τῆς πείρας ὅσον κακὸν Θεοῦ παρακούειν καὶ ὅσον ὑπακούειν καλόν· διὰ τοῦτο « γνωστὸν
 185 καλοῦ καὶ πονηροῦ » τὸ ξύλον καλεῖται.

167 φόνος : φθόνος I || μεμάθηκεν GI || 168 ἤκουσε : ἠκῶν W + ὅτι GIMV || 169 τούτου + εἶχε τοῦ καλοῦ καὶ τοῦ κακοῦ καὶ πρὸ τοῦ φαγεῖν τὴν γνώσιν, εἰ καὶ μὴ οὕτω σαφῆ, ὡς μετὰ τὴν τοῦ ξύλου βρωσίν. Τί λέγω ; M || 169-170 τὰ γὰρ κακὰ πάντα : καὶ πάντες ἄνθρωποι τὰ κακὰ M || 170 ἢ om. M || δὲ + ταῦτα καὶ M || 171 μανθάνομεν + καὶ GIV || μετὰ τὸ πρᾶξαι μανθάνομεν M || πολλῶν δὲ : καὶ ἐπὶ πολλῶν M || 172 ἢ om. GIMV || 174 ἐπει : οὕτω πάλιν M || 175 ὑγεία GIMV || τῆς om. POW || 178 καὶ — παρακοή om. POW || 179 ὅτε : ὅτι G || 180-181 ἐξέπεσεν ἐκείνης GI || 181 ἐξέπεσεν om. MV || ἐπει — τιμωρίαν om. POW || τιμωρίαν + μὲν G || ἐνέπεσεν : ἐπεσεν POW || 182 κωλύοντος POW || 182-183 σαφέστερον αὐτὸν GIMV || 183 διὰ τῆς πείρας om. G || 184 καλὸν τὸ ὑπακούειν GMV || 185 καλεῖται τὸ ξύλον GIMV

n. Gn 4, 12 o. Cf. Gn 3, 23-24

1. Cf. *Ad Stag.* I, 3, PG 47, 431 : l'aîné ne pouvait ignorer ce que son cadet percevait.

2. Ce châtement perpétuel a, selon Jean, une double valeur : il constitue à la fois pour Caïn un rappel constant de sa faute qui doit l'empêcher de la

sance de cause¹. Donc, de même que lui, il savait même avant de l'avoir expérimenté que le meurtre est un mal, mais qu'il l'a appris plus clairement encore par la suite, lorsqu'il eut subi la peine et entendu : « Tu seras gémissant et tremblant sur la terre² », de même en allait-il aussi pour son père. Car les mauvaises actions, nous les connaissons toutes, même avant de les avoir commises, mais nous apprenons plus clairement après les avoir commises qu'elles sont mauvaises, et beaucoup plus clairement quand nous sommes châtiés. De même aussi, Caïn savait que le fratricide est un mal même avant cette action, mais plus tard, il l'a appris plus clairement par son châtement. Nous aussi en effet, nous savons que la santé est un bien et que la maladie est un état insupportable même avant de l'expérimenter, mais nous reconnaissons beaucoup mieux la différence entre les deux lorsque nous sommes tombés malades. **3.** En vérité, de la même manière, Adam aussi savait que l'obéissance est le bien et que la désobéissance est le mal ; mais plus tard, il l'apprit plus clairement lorsque, pour avoir goûté au fruit de l'arbre, il fut banni du paradis et déchu de cette grande béatitude^o. Donc, lorsqu'il tomba sous le coup de la peine, parce que, malgré l'interdiction de Dieu, il avait goûté au fruit de l'arbre, la peine lui a appris plus clairement par l'expérience dans quelle mesure désobéir à Dieu est le mal et dans quelle mesure lui obéir est le bien ; voilà pourquoi l'arbre est appelé « arbre qui fait connaître le bien et le mal ».

réitérer, et une mise en garde pour autrui : *Ad Stag.* I, 3, PG 47, 431 ; *Adu. Iud.* VIII, 2, PG 48, 930 ; *In Gen.* XIX, 3, PG 53, 162. Cette punition est encore un signe de la φιλανθρωπία : *In Gen.* XX, 1, 166. Dans le traité *Sur la vaine gloire et l'éducation des enfants* (39), Jean actualise le récit de ce châtement pour qu'il impressionne l'enfant : « Parle-lui avec insistance de ce châtement et ne dis pas simplement : "Il entendit Dieu lui dire : *Tu vivras gémissant et tremblant sur la terre*", car le petit enfant ne comprend pas le sens exact de cette phrase. Dis plutôt : "Comme tu te tiens devant ton maître, debout et plein d'inquiétude, si tu dois être fouetté, que tu trembles et que tu as peur, ainsi vivait continuellement celui-là, pour avoir offensé Dieu" » (trad. A.-M. Malingrey, SC 188, p. 137).

Καὶ τίνος ἔνεκεν, εἰ μὴ αὐτὴ ἡ φύσις τοῦ ξύλου τὴν γνῶσιν εἶχε τοῦ καλοῦ καὶ τοῦ πονηροῦ, ἀλλ' ἐκ τῆς τιμωρίας τῆς διὰ τὴν παρακοὴν τὴν ἐπὶ τῷ ξύλῳ σαφέστερον τοῦτο ἔμαθεν ὁ ἄνθρωπος, « γνωστὸν καλοῦ καὶ πονηροῦ » τὸ ξύλον καλεῖται ; « Ὅτι ἔθος τῆ Γραφῆ τοῦτο, ἐπειδὴν πράγμα τι γένηται, ἢ ἐν τόποις, ἢ ἐν καιροῖς, ἀπὸ τῶν πραγμάτων καλεῖν καὶ τοὺς τόπους καὶ τοὺς καιροὺς. Καὶ ἵνα σαφέστερον γένηται τὸ λεγόμενον, ἐπὶ ὑποδείγματος ὑμῖν τοῦτο ποιήσω φανερόν. Ὁ Ἰσαὰκ ποτε φρέατα ὠρυξε· ταῦτα τὰ φρέατα ἐπεχείρησαν οἱ γείτονες διαφθεῖραι· ἐντεῦθεν ἐγένετό τις ἀπέχθεια, καὶ ἐκάλεσε τὸ φρέαρ « Ἐχθραν », οὐκ ἐπειδὴ τὸ φρέαρ αὐτὸ ἤχθρανεν, ἀλλ' ἐπειδὴ περὶ αὐτὸ ἡ ἐχθρα γέγονεν^p. Οὕτω καὶ τὸ ξύλον « γνωστὸν καλοῦ καὶ πονηροῦ » καλεῖται, οὐκ ἐπειδὴ αὐτὸ εἶχε γνῶσιν, ἀλλ' ἐπειδὴ περὶ αὐτὸ ἐγένετο ὁ ἔλεγχος τῆς γνώσεως τοῦ καλοῦ καὶ τοῦ πονηροῦ.

Πάλιν ὠρυξε φρέαρ ὁ Ἀβραάμ, ἐπεβούλευσεν ὁ Ἀβιμέλεχ· συνῆλθον, κατέλυσαν τὴν ἐχθραν, καὶ ὄρκους δόντες ἀλλήλοις, ἐκάλεσαν τὸ φρέαρ ἐκεῖνο « Φρέαρ ὄρκου^q », οὐκ ἐπειδὴ τὸ φρέαρ ὤμοσεν, ἀλλ' ἐπειδὴ περὶ τὸ φρέαρ ὁ

188 παρακοὴν + γενομένης I || ἐπὶ : ἐν I || 190 καλεῖται τὸ ξύλον GIMV || τοῦτο + καὶ GIMPV || 191 τι πρᾶγμα OW τινὰ πρᾶγμα P πράγματά τινα GI || γένηται : διηγῆται GIMV || 192 καλεῖ GIMPV^{ac} || 193 σαφέστερον + τοῦτο MV || τὸ λεγόμενον om. MV || 194 τοῦτο : αὐτὸ MV || 195 φρέατα¹ : φρέαρ M || ταῦτα τὰ φρέατα : τοῦτο M || 196 διαφθεῖραι : καταχῶσαι M || ἐντεῦθεν : ἐνταῦθα P || ἀπέχθεια : ἐπέχθεια P || 197 Ἐχθρίαν OW Ἐχθρία P || αὐτὸ τὸ φρέαρ OW || αὐτὸ : αὐτὸν I || ἤχθρανεν P || 198 αὐτό : αὐτοῦ P || 200 ἐπειδὴ περὶ : ἐπειδὴ περ M || ὁ om. M || 201 τοῦ¹ om. G || τοῦ² om. GIPV || 203 συνῆλθον + καὶ P || 204 ἐκάλεσεν I || 205 περὶ : διὰ P

p. Gn 26, 21 q. Gn 21, 31-32

1. THÉODORE DE MOPSUESTE (fragm. du codex *Barberinus gr* 569, trad. T. JANSMA, « Une homélie anonyme sur la chute d'Adam », *OrSyr* 5 (1960), p. 266-267) explique ainsi le nom de l'arbre : « Il donna le nom de ces deux

Étude d'une habitude scripturaire

Et pour quelle raison, si la nature même de l'arbre ne possédait pas la connaissance du bien et du mal, mais si l'homme a appris cette notion plus clairement par la peine que lui valut sa désobéissance au sujet de l'arbre, l'arbre est-il appelé *arbre qui fait connaître le bien et le mal*? Parce que l'Écriture a l'habitude suivante : lorsqu'un événement s'est produit soit dans des lieux soit à des époques, elle appelle les lieux ou les époques du nom des événements¹. Et afin que mon propos devienne plus clair, je vous le rendrai évident en m'appuyant sur un exemple² : un jour, Isaac creusa des puits ; les voisins entreprirent de détruire ces puits ; d'où la naissance d'une animosité entre eux, et Isaac appela le puits *Haine*, non que le puits lui-même ait éprouvé de la haine, mais parce que la haine est née à son sujet³. De même aussi, l'arbre est appelé *arbre qui fait connaître le bien et le mal*, non que lui-même ait possédé la connaissance, mais parce qu'à son sujet s'est faite la preuve de la connaissance du bien et du mal.

Autre exemple : Abraham creusa un puits et Abimélech complota contre lui ; ils se rencontrèrent, mirent fin à leur haine, et, comme ils avaient mutuellement prêté serment, ils appelèrent ce puits *Puits-du-serment*⁴, non que le puits

(choses) à l'arbre par lequel chacune d'entre elles était devenue manifeste : l'obéissance et la désobéissance — tout comme on peut donner à un endroit un nom rappelant ce qui s'y est passé. »

2. L'emploi des deux adjectifs *σαφέστερον* et *φανερόν* ainsi que le recours à une série d'exemples montrent bien la visée pédagogique de Jean. Voir intr., ch. III, p. 48-49.

3. Sur les puits creusés par Isaac, cf. *In Gen.* LII, 2, PG 54, 458-460.

4. « Le nom hébreu du lieu, déjà rendu par ce "Puits-du-serment", peut être également interprété selon une autre étymologie par "Puits-de-sept" par un rapprochement de la finale de Bersabée non plus avec *shaba, jurer*, mais avec *sheba, sept* » (M. HARL, *BA* I, n. à 21, 28, où Abraam met à part sept agnelles pour les offrir à Abimélech en témoignage de ce qu'il a creusé le puits).

ὄρκος ἐγένετο. Ὅρας πῶς οὐχὶ τῶν πραγμάτων οἱ τόποι αἴτιοι γίνονται, εἰ καὶ τῶν πραγμάτων λαμβάνουσι τὰ ὀνόματα; Καὶ γὰρ πολλὰ ἀνάγκη παραγαγεῖν παραδείγματα, ὥστε σαφέστερον γενέσθαι τὸ λεγόμενον.

210 Πάλιν εἶδεν ὁ Ἰακώβ ἀγγέλους ἀπαντήσαντας αὐτῷ καὶ παρεμβολῆν Θεοῦ, καὶ ἐκάλεσε τὸν τόπον « Παρεμβολήν¹ ». Καίτοι οὐχ ὁ τόπος ἦν ἡ παρεμβολή, ἀλλ' ὅμως ἐκλήθη ὁ τόπος « Παρεμβολή », ἐπειδὴ ἐκεῖ εἶδε τὴν παρεμβολήν. Ὅρας πῶς ἀπὸ τοῦ πράγματος τοῦ συμβάν-

215 τος ἐν τῷ τόπῳ τὸν τόπον ὠνόμασεν; Οὕτω καὶ τὸ ξύλον « γνωστὸν καλοῦ καὶ πονηροῦ » καλεῖται, οὐκ ἐπειδὴ αὐτὸ εἶχε γῶσιν καλοῦ καὶ πονηροῦ, ἀλλ' ἐπειδὴ περὶ αὐτὸ ἐγένετο ἡ ἀπόδειξις τῆς γνώσεως τοῦ καλοῦ καὶ τοῦ πονηροῦ καὶ ἡ γυμνασία τῆς παρακοῆς καὶ τῆς ὑπακοῆς.

220 Πάλιν εἶδε τὸν Θεὸν ὁ Ἰακώβ, ὡς ἰδεῖν ἀνθρώπῳ δυνατόν ἦν, καὶ ἐκάλεσε τὸ ὄνομα τοῦ τόπου « Εἶδος Θεοῦ ». Διὰ τί; « Ὅτι εἶδον τὸν Θεόν² », φησί. Καὶ μὴν οὐχ ὁ τόπος εἶδος Θεοῦ ἦν, ἀλλ' ἀπὸ τοῦ πράγματος τοῦ συμβάντος ἐν τῷ τόπῳ ἡ προσηγορία γέγονεν. Ὅρας διὰ πόσων ἀπο-

612 225 δέδεικται ὅτι ἔθος τῇ Γραφῇ ἀπὸ τῶν πραγμάτων τῶν συμβαινόντων ἐν τοῖς τόποις αὐτοῦς τοὺς τόπους καλεῖν; Τὸ αὐτὸ δὲ τοῦτο καὶ ἐπὶ καιρῶν ποιεῖν εἴωθεν.

206 τόποι : τρόποι MV^{ac} || 207-208 τὰ ὀνόματα + πάλιν GIMPV || 208 πολλή POW || παράγειν GI || 210 πάλιν OW om. cett. || 212-213 καίτοι — Παρεμβολή om. P || ὅμως — Παρεμβολή om. MV || 213 ὁ τόπος ἐκλήθη GI || 215 ἐν om. OW || ἐν τῷ τόπῳ om. G || ξύλον + ἐκάλεσεν M || 216 καλεῖται om. GIMPV || 217 καλοῦ καὶ πονηροῦ om. G || 218 τῆς γνώσεως om. GPW || τοῦ² om. G || 219 τῆς² om. GM || τῆς ὑπακοῆς καὶ τῆς παρακοῆς V || 220 δυνατοὶ I || 221 ἦν om. MV || ἐπεκάλεσε P || τόπου + ἐκείνου O^{pc}W || 222 εἶδεν I || 224 διὰ πόσων : δι' ὅσων GIMV

r. Gn 32, 3 s. Gn 32, 31

1. Sur cette volonté de clarté fréquemment réaffirmée, cf. *serm.* VII, p. 321, n. 2.

eût prêté serment, mais parce qu'il y a eu serment à propos du puits. Vois-tu comment les lieux ne sont pas causes des événements, même s'ils reçoivent leurs noms des événements? Oui, il est nécessaire de produire de nombreux exemples, de sorte que mon propos devienne plus clair¹.

Autre exemple : Jacob vit des anges s'avancer vers lui et le camp de Dieu, et il appela le lieu *Camp*². Cependant, ce n'était pas le lieu qui était le camp, et pourtant le lieu fut appelé *Camp*, parce que c'est là qu'il vit le camp. Vois-tu comment à partir de l'événement qui est arrivé dans le lieu, il a nommé le lieu? De même aussi l'arbre est appelé *arbre qui fait connaître le bien et le mal*, non que lui-même ait possédé la connaissance du bien et du mal, mais parce qu'à son propos se sont faits la preuve de la connaissance du bien et du mal et l'exercice de la désobéissance ou de l'obéissance.

Autre exemple : Jacob vit Dieu, autant qu'il était possible à un homme de le voir³, et il donna au lieu le nom de *Forme-visible-de-Dieu*. Pourquoi? « Parce que j'ai vu Dieu⁴ », dit-il. Et assurément, ce n'est pas le lieu qui était la forme visible de Dieu, mais l'appellation a été tirée de l'événement qui s'est produit dans le lieu. Vois-tu à travers combien d'exemples il est prouvé que l'Écriture a l'habitude d'appeler les lieux eux-mêmes du nom des événements qui se sont produits dans les lieux? Et elle a coutume de faire de même aussi pour les époques.

2. Ce lieu rappelle la vision que Dieu a permise à Jacob (*In Gen.* LVIII, 1, *PG* 53, 507) pour le rassurer dans son affrontement avec Esau (EUSÈBE D'ÉMÈSE, in : R. DEVRESSE, *Les anciens commentateurs*, p. 78).

3. Sur ces formules restrictives, voir *serm.* I, p. 149, n. 4; III, p. 204, n. 4.

4. Sur εἶδος Θεοῦ, voir M. HARL (*BA* I, n. à 32, 31) : « Le traducteur rend par le mot *eidōs*, *apparence*, *forme visible* (de Dieu), la première partie du nom hébreu *Penu 'el*, (...) ce qui lui permet d'établir un rapprochement étymologique avec le verbe *voir* qui suit immédiatement, "j'ai vu", *eidōn*(...) Cet *eidōs* de Dieu sera interprété par les chrétiens comme une allusion au Fils "image du Père" (CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Paed.* I, 57, 2 et al.) ».

Ἄλλ' ἵνα μὴ κατατείνωμεν ὑμᾶς, φέρε, μεταγάγωμεν τὸν λόγον ἀπὸ τῶν σκυθρωποτέρων ἐπὶ τὰ φαιδρότερα.

230 Καὶ γὰρ ἔκαμεν ὑμῶν ἡ διάνοια τοῖς λεπτοτέροις νοήμασιν ἐνδιατρίβουσα· διόπερ αὐτὴν ἀναπαῦσαι καλόν, τοῖς σαφεστέροις καὶ φαιδρότεροις διαιτῶντας νοήμασιν. Ἐπανίωμεν τοίνυν ἐπὶ τὸ σωτήριοιον τοῦ σταυροῦ ξύλον. Τοῦτο γάρ, τοῦτο πάντα ἀνέλυσε τὰ δεινὰ ὅσα ἐκεῖνο εἰσήγαγε· μᾶλλον

235 δὲ οὐκ ἐκεῖνο εἰσήγαγε τὰ δεινὰ, ἀλλ' ὁ ἄνθρωπος ἅπαντα ἄπερ μετὰ πολλῆς ὕστερον ἀνέλυσε τῆς περιουσίας ὁ Χριστὸς πολλῶ μείζονα αὐτῶν εἰσαγαγὼν ἀγαθὰ. Δι' αὐτὸ τοῦτο ὁ Παῦλός φησιν· «Ὅπου ἐπλεόνασεν ἡ ἁμαρτία, ὑπερεπερίσσευσεν ἡ χάρις¹», τούτέστι· μείζον

240 τὸ δῶρον τοῦ ἁμαρτήματος. Διὰ τοῦτο πάλιν φησιν· «Οὐχ ὡς τὸ παράπτωμα, οὕτω καὶ τὸ χάρισμα²», τούτέστιν· οὐχ ὅσον ἥμαρτεν ὁ ἄνθρωπος, τοσοῦτον ἐχαρίσατο ὁ Θεός, οὐχ ὅση ἡ ζημία, τοσαύτη καὶ ἡ πραγματεία, οὐχ ὅσον τὸ ναυάγιον, τοσαύτη καὶ ἡ ἐμπορία, ἀλλὰ πλείω τὰ

245 ἀγαθὰ τῶν κακῶν· καὶ εἰκότως. Τὰ μὲν γὰρ κακὰ δοῦλος εἰσήγαγε, καὶ ἐλάττονα ἦν· τὰ δὲ ἀγαθὰ δεσπότης

228 ὑμᾶς + τῶ μήκει τῶν λεγομένων I || 229 σκυθρωπῶν I || 231-232 σαφεστέροις : ἀφελεστέροις MV ἀσφαλεστέροις I || 232 καὶ φαιδρότεροις om. POW || διαιτῶντας : -τες M ἀπαντῶντας GI || 233 ἐπὶ : πρὸς GIMV || 234 ἔλυσε I || δεινὰ : δεσμὰ M || ἐκεῖνος P || 235 ἐκεῖνος P || 237 αὐτῶν : -ὸν GIP -ὸς MV || 238 αὐτὸ om. GIMV || τοῦτο om. P || 239 τούτέστι om. V || 241 τούτέστιν om. GIMV || 243 ὅση : ὅσον POW || τοσαύτη : τοσοῦτον P || καὶ om. PO^{ac}W || 244 πλείον I || 245 γὰρ om. V || κακὰ om. POW

t. Rm 5, 20 u. Rm 5, 15

1. Jean alterne volontiers entre notions profondes (βαθυτέροις) et notions simples (ἀφελέστερον) (*In Gen.* XI, 1, PG 53, 90-91) ou claires (σαφέστερα) (*In princ. Act.* III, 3, PG 51, 91). La diversité (ποικιλία) des enseignements, comme celle des nourritures, excite l'appétit (*De Laz.* V, 1, PG 48, 1017). Les modèles de cette ποικιλία qui caractérise les maîtres excellents (*Isaïe*

UN SUJET PLUS LUMINEUX : L'ARBRE DU SALUT

Mais afin de ne pas vous torturer l'esprit, allons, transférons le discours des réalités sombres vers les réalités lumineuses. Car votre pensée se lasse quand elle s'attache à des réflexions trop subtiles ; c'est pourquoi il est bon de lui apporter un repos, en lui donnant pour régime des réflexions plus claires et plus lumineuses¹. Revenons donc à l'arbre du salut : la croix. C'est lui en effet, c'est lui qui a détruit toutes les terribles réalités que l'autre arbre a introduites² ; ou plutôt³, ce n'est pas l'autre arbre qui a introduit les terribles réalités, mais c'est l'homme qui a introduit tout ce que le Christ plus tard a détruit, en introduisant à profusion des biens beaucoup plus grands qu'elles⁴. C'est pour cette raison même que Paul dit : « Où le péché s'est multiplié, la grâce a surabondé⁴⁷ », c'est-à-dire : le don est plus grand que le péché. C'est pourquoi il dit encore : « Le don de la grâce n'a pas été proportionné à la faute⁵ », c'est-à-dire : Dieu n'a pas fait grâce dans la proportion où l'homme a péché, le gain n'a pas été proportionnel à la perte, le commerce n'a pas été proportionnel au naufrage⁵, les biens ont dépassé les maux ; et c'est justifié. Car les maux, c'est un esclave qui les a introduits, et ils furent moindres ; mais les biens, c'est le maître qui les a accordés, et

III, 5, p. 172) sont Paul (*Virginité* XXVII, 3, p. 180) et le Christ lui-même (*In Io.* XXXIX, 1, PG 59, 220-221). Sur cette conscience des limites des auditeurs, voir intr., ch. III, p. 48-59.

2. Sur la croix, voir note complémentaire, p. 367-368.

3. Sur la formule μᾶλλον δέ, voir intr., ch. III, p. 67.

4. Sur la supériorité des biens nouveaux par rapport aux biens perdus, voir *serm.* VII, p. 338-339 et intr., ch. II, p. 33-35.

5. Cf. *In Ep. ad Rom.* X, 3, PG 60, 478-479 : le péché abonde parce que les nombreux commandements sont tous enfreints ; la grâce surabonde parce qu'elle ne délivre pas seulement l'homme du châtement mais lui donne la rémission des péchés et la vie.

6. Sur le recours à des comparaisons familières, voir intr., ch. III, p. 60-61.

ἐχαρίσατο, διὸ καὶ πλείονα ἦν. Διὰ τοῦτο φησιν· « Οὐχ ὡς τὸ παράπτωμα, οὕτω καὶ τὸ χάρισμα. » Εἶτα ἐπάγει καὶ τὴν διαφορὰν· « Τὸ μὲν γὰρ κρῖμα ἐξ ἑνὸς εἰς κατάκριμα, τὸ δὲ χάρισμα ἐκ πολλῶν παραπτωμάτων εἰς δικαίωμα^v. »
 250 Ἀσαφέστερον τὸ εἰρημένον· οὐκοῦν ἀνάγκη τὴν λύσιν ἐπαγαγεῖν. « Τὸ μὲν γὰρ κρῖμα », τουτέστιν ἡ κόλασις, ἡ τιμωρία, ὁ θάνατος· « ἐξ ἑνός », τουτέστιν ἀμαρτήματος.
 255 « Μία γὰρ, φησὶν, ἀμαρτία τοσοῦτον εἰσήγαγε κακόν· τὸ δὲ χάρισμα οὐκ ἐκείνην μόνην τὴν ἀμαρτίαν ἔλυσε, ἀλλὰ καὶ ἑτέρας πολλὰς. » Διὰ τοῦτο λέγει· « Τὸ δὲ χάρισμα ἐκ πολλῶν παραπτωμάτων εἰς δικαίωμα. » Διὰ τοῦτο καὶ Ἰωάννης ἐβόα· « Ἴδε ὁ ἀμνὸς τοῦ Θεοῦ », οὐχὶ « ὁ αἴρων τὴν ἀμαρτίαν τοῦ Ἀδάμ », ἀλλ' « ὁ αἴρων τὴν ἀμαρτίαν τοῦ κόσμου^w ». Εἶδες πῶς οὐχ ὡς τὸ παράπτωμα, οὕτω καὶ τὸ χάρισμα, ἀλλὰ πλείονα εἰσήγαγε τοῦτο τὸ ξύλον ἀγαθὰ τῶν παρὰ τὴν ἀρχὴν εἰσνεχθέντων κακῶν ;

4. Ταῦτα δὲ εἶπον ἵνα μὴ νομίσης ἐπηρεάζεσθαι παρὰ τῶν πρώτων. Ἐξέβαλεν ὁ διάβολος τὸν Ἀδάμ, εἰσήγαγε
 265 τὸν ληστήν ὁ Χριστός. Καὶ σκόπει τὸ διάφορον. Ἐκεῖνος οὐκ ἔχοντα ἀμαρτίαν ἀνθρώπου, ἀλλὰ μίαν κηλῖδα παρακοῆς, ἐξέβαλεν· ὁ Χριστὸς ληστήν μυρία φορτία ἀμαρτημάτων βαστάζοντα οὕτως εἰσήγαγεν εἰς τὸν παράδεισον. « Ἄρ' οὖν τοῦτο μόνον τὸ θαῦμά ἐστιν, ὅτι ληστήν εἰσήγαγεν εἰς παράδεισον, ἄλλο δὲ οὐδέν; » Ἔστι καὶ ἄλλο
 270 μεῖζον εἰπεῖν. Οὐ γὰρ ληστήν εἰσήγαγε μόνον, ἀλλὰ καὶ

de ce fait, ils furent plus abondants. C'est pourquoi Paul dit : « Le don de la grâce n'a pas été proportionné à la faute. » Ensuite, il ajoute aussi la différence : « Car le jugement nous a amenés d'une seule faute à la condamnation, mais le don de la grâce nous a amenés de beaucoup de fautes à la justification^v ». Mon propos est trop obscur, il me faut donc produire la solution¹ : « le jugement », c'est-à-dire le châtement, la peine, la mort ; « d'une seule », c'est-à-dire d'un seul péché. Car il veut dire : « Un seul péché a introduit un si grand mal, mais le don de la grâce nous a délivrés non de cet unique péché, mais aussi de beaucoup d'autres. » C'est pourquoi il dit : « Le don de la grâce nous a amenés de beaucoup de fautes à la justification² ». C'est pourquoi Jean aussi s'écriait : « Voici l'Agneau de Dieu », non pas « celui qui enlève le péché d'Adam », mais « celui qui enlève le péché du monde^w ». As-tu vu comment le don de la grâce n'est pas proportionné à la faute et comment cet arbre dont nous parlons a introduit des biens qui dépassent les maux apportés au commencement ?

**Parallèle
entre Adam
et le larron**

4. J'ai dit cela afin que tu ne t'estimes pas lésé par les premiers hommes. Le diable a banni Adam, mais le Christ a introduit le larron. Et considère ce qui diffère : un homme qui n'avait pas de péché mais une seule tache de désobéissance, le diable l'a banni ; un larron chargé de mille fardeaux de péchés, le Christ, lui, l'a introduit dans cet état au paradis³. Est-ce que ce miracle consiste seulement à introduire un larron au paradis, sans que l'on ait rien d'autre à ajouter ? Il y a encore un autre miracle plus grand à raconter : il ne s'est pas contenté d'introduire un larron, mais

1. Sur la conscience qu'a Jean des limites du public, voir *serm.* VII, p. 324-325, n. 1.

2. Cf. *In Ep. ad Rom.* X, 2, PG 60, 476.

3. Cf. *In Gen.* XVI, 6, PG 53, 134 : Jean oppose aussi l'arbre de mort qui, pour une seule transgression, chassa Adam du paradis à l'arbre d'immortalité qui décharge l'homme de lourds fardeaux de fautes. Sur le larron, voir H.J. SIEBEN, « Larron (le bon) », *DSp* 9 (1976), 307-313.

249 γὰρ om. I || 250 παραπτωμάτων : ἀμαρτημάτων P || 254 γὰρ om. M || ἀμαρτία φησὶν GIMV || 255 μόνην : -ον MV om. G || 257 καὶ + ὁ MV || 258 Ἰωάννης + ὁ βαπτιστής OW || οὐκ ante ἐβόα POW || οὐχὶ om. POW || 261 πλείονα + δὲ G || 263 ἐπηρεάζεσθαι : παρευδοκιμεῖσθαι M περιεργάζεσθαι V^{ac} + σε OW || 266 ἀμαρτίαν + τὸν M || ἀνθρώπινον I || ἀλλὰ : ἀλλ' ἢ GIMPV ἢ + τὴν P || 267 ὁ + δὲ GI || Χριστὸς + τὸν GIMV || 268 οὕτως om. O || τὸν om. IPOW || 269 τὸ θαῦμα : θαυμάσαι MV || 270 ἔστι om. M || 271 μεῖζόν + ἐστὶν GIMV

613 πρὸ τῆς οἰκουμένης ἀπάσης καὶ πρὸ τῶν ἀποστόλων, ἵνα
 275 μηδεὶς τῶν μετὰ ταῦτα ἀπογνῶ τὴν εἴσοδον, μηδὲ
 ἀπελπίσῃ τὴν σωτηρίαν τὴν ἑαυτοῦ, τὸν μυρίων γέμοντα
 280 κακῶν ἐν ταῖς βασιλικαῖς αὐλαῖς στρεφόμενον ὄρων. Ἄλλ'
 ἴδωμεν μὴ πόνους ἐπεδείξατο καὶ κατορθώματα καὶ
 καρπούς ὁ ληστής. Οὐδὲ τοῦτο ἔστιν εἰπεῖν, ἀλλ' ἀπὸ
 ψιλοῦ ῥήματος, ἀπὸ πίστεως μόνης πρὸ τῶν ἀποστόλων
 285 εἰσεπήδησεν εἰς τὸν παράδεισον, ἵνα μάθῃς ὅτι οὐχ ἡ
 ἐκείνου εὐγνωμοσύνη τοσοῦτον ἴσχυσεν ὅσον τοῦ δεσπότη
 ἢ φιλανθρωπία τὸ πᾶν ἐποίησε. Τί γὰρ εἶπεν ὁ ληστής; Τί
 δὲ ἔπραξεν; Ἐνήστευσεν; Ἐδάκρυσεν; Περιεσχίστατο;
 Μετάνοιαν ἐπεδείξατο ἐν πολλῷ τῷ χρόνῳ; Οὐδαμῶς·
 290 ἄλλ' ἐν αὐτῷ τῷ σταυρῷ μετὰ τὴν ἀπόφασιν σωτηρίας
 ἔτυχεν. Ὅρα τάχος· ἀπὸ σταυροῦ εἰς οὐρανόν, ἀπὸ κατα-
 δίκης εἰς σωτηρίαν. Τίνα ἔστιν ἄρα ἐκεῖνα τὰ ῥήματα;
 Πόσῃν ἔχει τὴν δύναμιν, ὅτι τοσαῦτα τούτῳ ἐκόμισεν
 ἀγαθὰ; « Μνήσθητί μου, φησίν, ἐν τῇ βασιλείᾳ σου^x. »
 Καὶ τί τοῦτο; Ἦτιθησε λαβεῖν ἀγαθὰ, οὐ σπουδῆν δι' ἔργων
 290 ἐπεδείξατο· ἀλλ' ὁ τὴν καρδίαν εἰδὼς οὐ τοῖς ῥήμασι

274 ἀπελπίσῃ P || 275 ὄρων : -ῶμεν G || 276 μὴ : μήπως GIV μήποτε
 M || 277 οὐδὲ τοῦτο : οὐδὲν τούτων I || 279 παράδεισον + καὶ P || 279-280
 ἐκείνου ἢ GIMV || 280 ἴσχυσεν om. GIMPV || 280-281 ἡ τοῦ δεσπότη
 GIMPV || 281 ὁ ληστής : ἡμῖν ἢ γραφή I om. GMPV || τί² : τὰ GI || 285
 οὐρανοῦς GIV || 286 σωτηρίαν : [τὸν MV] παράδεισον GIMPV παράδεισον
 + καὶ M || 287 τούτῳ om. GI || 288 φησίν om. POW || 289 σπουδῆν +
 τὴν GIMV || 290 τὴν καρδίαν : τὴν διανοίαν τῆς καρδίας G || καρδίαν +
 αὐτοῦ OW

x. Lc 23, 42

1. Cf. *Théodore* 4, p. 68 : même si cette crise lui arrivait au terme de la
 vieillesse, Théodore ne devrait pas désespérer, mais se représenter la justi-
 fication du larron sur la croix et les ouvriers de la dernière heure.

2. Sur la notion de *κατόρθωμα*, voir note complémentaire, p. 372-373.

encore il l'a introduit avant la terre entière et avant les
 apôtres, afin qu'aucun de ceux qui viendront après ne déses-
 père d'y entrer ni ne renonce à l'espoir de son propre salut¹,
 en voyant l'homme chargé de mille mauvaises actions séjour-
 ner dans le palais royal. Mais voyons si le larron a montré des
 peines, des mérites² et des fruits de justice³. Cela non plus,
 on ne peut pas le dire. C'est le contraire : à la suite d'une
 simple parole, d'un seul signe de foi, il a bondi dans le
 paradis avant les apôtres, afin que tu apprennes que ce n'est
 pas tant la noblesse de ses sentiments qui a agi que l'amour
 du maître pour les hommes⁴ qui a tout fait. En effet, qu'a dit
 le larron ? Qu'a-t-il fait ? A-t-il jeûné ? A-t-il pleuré ? A-t-il
 déchiré ses vêtements ? A-t-il montré longtemps sa conver-
 sion ? Pas du tout⁵ : au contraire, sur la croix même il a
 obtenu le salut, après sa déclaration. Vois la rapidité⁶ : de la
 croix au ciel⁷, de la condamnation au salut. Quelles sont
 donc ces paroles ? Quelle grande puissance ont-elles, pour lui
 obtenir de si grands biens ? « Souviens-toi de moi, dit-il, dans
 ton royaume^x. » Qu'est-ce à dire ? Il a demandé à recevoir des
 biens, alors qu'il n'a pas montré d'empressement par ses
 actes ; mais celui qui connaît le cœur ne s'attache pas aux

3. Jean termine l'énumération qu'il a commencée par des termes abs-
 traits de morale en esquissant l'image du fermier qui montre sa récolte.

4. Sur *φιλανθρωπία*, voir note complémentaire, p. 377-378.

5. Sur ces interrogations oratoires, voir intr., ch. III, p. 54-55.

6. Sur cette rapidité, cf. *Théodore* 6, p. 110 : quand il y a conversion du
 cœur, la rapidité peut être extrême. Ainsi, les Ninivites effacèrent leurs
 fautes en une seule journée, le larron entra en peu de temps au paradis.
 CYRILLE DE JÉRUSALEM (*Cat. bapt.* XIII, 31, t. II, p. 90-92) oppose de même
 le long délai qu'aurait normalement exigé la requête du larron (*μακρο-
 χρόνιος*) et l'extrême rapidité de l'exaucement (*ὄξυτάτη, ὄξυτάτα*).
 AMBROISE (*Hymne* 9, *Hic est dies*, éd. sous la dir. de J. FONTAINE, Paris 1992,
 p. 407) chante également : « Il gagna Jésus par brève foi (*breui fide*) » ; cf. *In
 Luc.* 10, 121, SC 52, p. 195-196.

7. Dans l'élan oratoire, Jean confond lui aussi ciel et paradis, ce qu'il va
 reprocher à ses adversaires !

προσέσχεν, ἀλλὰ τῇ διαθέσει τῆς διανοίας. Οἱ μὲν γὰρ προφητικῶν ἀπολαύσαντες διδαγμάτων, οἱ τὰ σημεῖα ἰδόντες, οἱ τὰ θαύματα θεασάμενοι, ἔλεγον περὶ τοῦ Χριστοῦ ὅτι « δαμόνιον ἔχει¹ » καὶ « πλανᾷ τὸν ὄχλον² »
 295 ὁ δὲ ληστής, μὴ προφητῶν ἀκούσας, μὴ θαύματα ἰδὼν, ἰδὼν ἐπὶ τοῦ σταυροῦ προσηλωμένον, οὐ προσέσχε τῇ ἀτιμίας, οὐκ εἶδε τὴν ἀδοξίαν, ἀλλ' εἰς τὴν θεότητα αὐτὴν ἰδὼν, « Μνήσθητί μου, φησίν, ἐν τῇ βασιλείᾳ σου ». Καὶ
 300 μὲμνησαι ; Τί βασιλείας ἄξιον εἶδες ; Ἐσταυρωμένον ἄνθρωπον, ραπίζόμενον, χλευαζόμενον, κατηγορούμενον, ἐμπτυόμενον, μαστιζόμενον· ταῦτα οὖν βασιλείας ἄξια, εἶπέ μοι ; Ὅρας ὅτι τοῖς τῆς πίστεως ἔβλεπεν ὀφθαλμοῖς,

291 προσείχεν GIMV || 293-295 περὶ τοῦ... ante ὁ GIMPV || 294 Χριστοῦ : Ἰησοῦ GI Κυρίου Ἰησοῦ MV || ὄχλον : κόσμον GIV || 295 ληστής + ὁ GIMV || μὴ : μὴδὲ GIMV || 296 ἐπὶ τοῦ σταυροῦ ἰδὼν GI || ἐπὶ... ὄρων MV || προσηλούμενον G || 301 χλευαζόμενον om. MV || 302 ἐμπτυόμενον μαστιζόμενον om. GIPOW || ἄξια βασιλείας GI || 303 ὀφθαλμοῖς ἔβλεπεν MV

y. Jn 10, 20 z. Jn 7, 12

1. Sur l'absence d'œuvres chez le larron, cf. ROMANOS LE MÉLODE, *Hymne XXXVIII*, 10, SC 128, p. 298 ; HÉSYCHIUS DE JÉRUSALEM, *Hom. pascal* I, 4, 11, SC 187, Paris 1972, p. 64-65. ROMANOS LE MÉLODE (*Hymne XXXVIII*, 17, p. 308-309) joue sur le vocabulaire du vol pour opposer le statut ancien et le statut nouveau du larron : « Par ses vols (κλέψας), il pend à ses clous, et pour son larcin (ληστεύσας) il a été rappelé dans le paradis. » Sur ce thème du larron, voleur de paradis, voir M. ALEXANDRE, « L'épée de flamme (*Gen.* 3, 24) : textes chrétiens et traditions juives », in : *Hellenica et Judaica, Hommage à V. Nikiprowetzky*, Louvain-Paris 1986, p. 436.

2. Cf. *In Io. LX*, 3, PG 59, 331 : lorsqu'il commente cette réaction de certains à la parabole du Bon Pasteur, Jean rappelle que le Christ a été

paroles mais à la disposition d'esprit¹. Car ceux qui ont bénéficié des leçons des prophètes, ceux qui ont vu les signes, ceux qui ont été spectateurs des miracles disaient au sujet du Christ : « Il est possédé² » et « il égare les foules³ ». Le larron, lui, sans avoir entendu de prophètes, sans avoir vu de miracles³, vit un homme cloué sur la croix et ne s'attacha pas au déshonneur, ne vit pas l'infamie, mais dit, parce que son regard avait perçu la divinité : « Souviens-toi de moi dans ton royaume. » Voilà un comportement nouveau et extraordinaire⁴. Vois-tu une croix et te souviens-tu d'un royaume⁵ ? Qu'as-tu vu de digne d'un royaume ? Un homme crucifié, frappé à la figure, raillé, accusé, couvert de crachats, fouetté⁶ : tout cela est-il donc digne d'un royaume, dis-moi ? Vois-tu qu'il a regardé avec les yeux de la foi et qu'il n'a pas examiné

plusieurs fois traité ainsi (*Jn* 7, 20 ; 8, 48 : δαμόνιον ἔχεις), parce que ses propos dépassent le niveau humain. Le même jugement est porté sur le comportement de Jean-Baptiste (*Mt* 11, 18).

3. Sur les conditions spirituelles dans lesquelles le larron a vécu, cf. *De cruce* I, 2, PG 49, 402 : il n'avait vu ni miracle, ni expulsion de démons, ni apaisement des flots ; *Providence* XIV, 11, p. 208.

4. Jean allie fréquemment les adjectifs καινός καὶ παράδοξος : le *Thesaurus Linguae Graecae* fournit une centaine d'occurrences de la formule. Le prédicateur qualifie ainsi tout ce qui relève de l'économie divine, du récit de la création (*In Gen.* VIII, 2, PG 53, 70) au mystère de la rédemption (*Adv. ebriosos* 3, PG 50, 438), en passant par le sacrifice d'Isaac (*In Gen.* XLVII, 2, PG 54, 430).

5. Cf. *De cruce* I, 3, PG 49, 403 : bien que marque d'infamie, la croix est symbole de royauté, car c'est le propre d'un roi de mourir pour ses sujets.

6. Aucun manuscrit n'offre la liste complète des participes qui expriment les outrages subis par le Christ. À l'instar de Bernard de Montfaucon, nous faisons apparaître tous ces participes. En effet, il est possible que les manuscrits reflètent deux tachygraphies différentes offrant deux listes, l'une de cinq participes (omission de χλευαζόμενον), l'autre de quatre (omission d'ἐμπτυόμενον et de μαστιζόμενον). Sous l'effet de l'accumulation rapide des notations, tout à fait dans le style chrysostomien, chaque tachygraphe peut avoir fait une omission différente.

καὶ οὐ τὰ φαινόμενα ἐξήταζε ; Διὰ τοῦτο οὐδὲ ὁ Θεὸς τὰ
 305 ῥήματα ἐξήταζε τὰ ψιλὰ, ἀλλ' ὡσπερ οὗτος εἶδεν εἰς τὴν
 θεότητα, οὕτως ὁ Θεὸς εἶδεν εἰς τὴν καρδίαν τοῦ ληστοῦ,
 καὶ φησι· « Σήμερον μετ' ἐμοῦ ἔσῃ ἐν τῷ παραδείσῳ^a. »
 Ἐνταῦθα προσέχετε· ζήτημα γὰρ οὐ τὸ τυχὸν ἐπιφύε-
 310 ται. Καὶ γὰρ οἱ μανιχαῖοι, οἱ κύνες οἱ ἔννεοι καὶ λυττῶν-
 τες, τὸ σχῆμα μὲν ἐπιδείκνυνται ἐπεικειάας, τὴν χαλεπὴν
 δὲ ἔνδον ἔχουσι τῶν κυνῶν μανίαν, καὶ κατακρύπτουσι τῇ
 δορᾷ τοῦ προβάτου τὸν λύκον. Ἄλλὰ μὴ τὸ φαινόμενον
 ἴδῃς, ἀλλὰ τὸ ἔνδον κεκρυμμένον θηρίον ἐξέτασον. Οὗτοι
 τοίνυν ἐπιλαβόμενοι τοῦ χωρίου τούτου φασίν· « Εἶπεν ὁ
 315 Χριστός· “ Ἀμήν, ἀμήν λέγω σοι, σήμερον μετ' ἐμοῦ ἔσῃ
 ἐν τῷ παραδείσῳ.” Οὐκοῦν ἀντίδοσις ἤδη γέγονε τῶν
 ἀγαθῶν, καὶ περιττὴ ἡ ἀνάστασις. Εἰ γὰρ ἐκείνη τῇ ἡμέρᾳ,
 φησίν, ἀπέλαβεν ὁ ληστής τὰ ἀγαθὰ, τὸ δὲ σῶμα αὐτοῦ
 οὐκ ἀνέστη οὐδέπω καὶ σήμερον, οὐκ ἔσται λοιπὸν σωμά-
 320 των ἀνάστασις. » Ἄρα ἐνοήσατε τὸ λεχθέν, ἢ δευτέρον
 αὐτὸ πάλιν εἰπεῖν ἀνάγκη ; « “ Ἀμήν, ἀμήν λέγω σοι,
 σήμερον μετ' ἐμοῦ ἔσῃ ἐν τῷ παραδείσῳ.” Εἰσηῆθεν οὖν,

304 καὶ om. P || οὐδὲ : οὔτε POW || 308-309 ἀναφέρεται G || 309 ἔννεοι
 + [καὶ I] καθάπερ κύνες ἔννεοι GI || καί² : καθάπερ MV || 309-
 310 λυττῶντες + οἱ GI || 310 τὸ : οὕτω MV || 311 ἔνδον om. I || 312 ἀλλὰ
 μὴ : ἀλλ' ἡμεῖς I || 313 ἴδῃς om. GI || ἐξέτασομεν I || 314 ἐπιλαμβανόμενοι
 M || τούτου : τοῦτο P om. V || 316 γέγονεν ἤδη GI || 317 γὰρ + ἐν
 OW || 318 φησίν post ὁ ληστής MV || 319-320 σώματος λοιπὸν GPOW ||
 321 ἀνάγκη : ἀναγκαῖον MV || 322 οὖν om. GIMV

a. Lc 23, 43

1. Jean insiste sur cette mise en scène du regard du larron vers le Christ, qui rappelle un verset de *Zacharie* (12, 10) : « Ils regarderont vers celui qu'ils ont transpercé », repris par *Jean* (19, 37). Le prédicateur oppose la force que donnent au larron ces « yeux de la foi » à la faiblesse de Pierre (*De cruce* I, 2, *PG* 49, 402). Il souligne volontiers le contraste entre le regard corporel et ces « yeux de la foi (οἱ τῆς πίστεως ὀφθαλμοί) » (*Cat. bapt.* VII, 18, p. 237-238), ou « yeux spirituels (οἱ πνευματικοὶ ὀφθαλμοί) » (*Ibid.* II, 10, 2,

les apparences¹ ? Et c'est pourquoi Dieu non plus n'a pas examiné les simples paroles, mais, de même que le regard de cet homme a perçu la divinité, de même, le regard de Dieu a perçu le cœur du larron et il dit : « Aujourd'hui, tu seras avec moi au paradis^a. »

**Polémique
anti-manichéenne
sur la résurrection**

Ici faites attention, car il se présente un problème peu ordinaire². En effet, les manichéens, chiens stupides et enragés³, montrent l'attitude extérieure de la modération, mais ils ont à l'intérieur la pénible folie des chiens et cachent le loup sous la peau de la brebis⁴. Alors, ne regarde pas l'apparence : examine la bête sauvage cachée à l'intérieur. Eux donc s'emparent de ce lieu et disent : « Le Christ a déclaré : “Amen, amen, je te le dis, aujourd'hui, tu seras avec moi dans le paradis.” Les biens ont donc été déjà donnés en rétribution, et la résurrection est superflue. Car si en ce jour, dit le manichéen, le larron a reçu les biens, alors que son corps n'est pas encore ressuscité même aujourd'hui, à l'avenir il n'y aura pas de résurrection des corps. » Vous êtes-vous représenté ce qui a été dit ou est-il nécessaire de le redire une seconde fois ? « “Amen, amen, je te le dis, aujourd'hui, tu seras avec moi au paradis.”

p. 138), ou « yeux de l'âme (οἱ τῆς ψυχῆς ὀφθαλμοί) » (*Ibid.* II, 9, 4, p. 138) que doit acquérir le futur baptisé. ROMANOS LE MÉLODE le montre alors qu'il ouvre « l'œil de son cœur (τῆς καρδίας αὐτοῦ τὸ ὄμμα) » (*Hymne* XXXIX, 2, 2, *SC* 128, p. 326). Cette rencontre ultime entre le larron et le sauveur aura une grande importance dans l'iconographie, surtout à partir de l'évangélaire syriaque de Rabula (586, *cod. syr.* 56 de la Laurentienne à Florence) qui représente le larron visage tourné vers Jésus (voir H. LECLERCQ, « Croix et crucifix », *DACL* 3, 2 (1948), 3074-3076).

2. Ce ζήτημα de la controverse anti-manichéenne est capital. Si l'âme ressuscite immédiatement, c'est bien que le corps, formé de matière mauvaise, n'aura pas part à la résurrection. Selon Faustus, par ex., la matière constitue « le principe du mal » (*AUGUSTIN, Contra Faustum* XX, 3, 14, *CSEL* 25, p. 537).

3. Sur l'image du chien enragé, voir *serm.* I, p. 167, n. 3.

4. Sur le portrait de l'hérétique, voir *serm.* I, p. 165, n. 6 et 8.

φησίν, εἰς τὸν παράδεισον ὁ ληστής οὐ μετὰ τοῦ σώματος·
 πῶς γάρ, ὅποτε ἐτάφη τὸ σῶμα αὐτοῦ, καὶ διελύθη καὶ
 325 κόνις ἐγένετο; καὶ οὐδαμοῦ εἴρηται ὅτι ἀνέστησεν ὁ
 Χριστὸς αὐτόν. Εἰ δὲ εἰσήγαγε τὸν ληστήν, καὶ χωρὶς τοῦ
 σώματος ἀπέλαυσε τῶν ἀγαθῶν, εὐδηλον ὅτι σώματος οὐκ
 ἔστιν ἀνάστασις. Εἰ γὰρ ἦν σώματος ἀνάστασις, οὐκ ἂν
 εἶπε· “ Σήμερον μετ’ ἐμοῦ ἔσῃ ἐν τῷ παραδείσῳ ”, ἀλλ’
 330 “ ἐν τῷ καιρῷ τῆς συντελείας, ὅταν σωμάτων ἀνάστασις
 314 ἦ ”. Εἰ δὲ ἤδη εἰσήγαγε τὸν ληστήν, τὸ δὲ σῶμα αὐτοῦ
 φθαρὲν ἔμεινεν ἔξω, εὐδηλον ὅτι σωμάτων ἀνάστασις οὐκ
 ἔστι. » Ταῦτα ἐκεῖνοι. Δέχεσθε δὴ λοιπὸν τὰ παρ’ ἡμῶν,
 μᾶλλον δὲ οὐ τὰ παρ’ ἡμῶν, ἀλλὰ τὰ παρὰ τῆς θείας
 335 Γραφῆς· οὐ γὰρ τὰ ἡμέτερα λέγομεν, ἀλλὰ τὰ τοῦ Πνεύ-
 ματος. Τί λέγεις; Οὐ κοινωνεῖ τῶν στεφάνων ἢ σάρξ;
 Ἄλλ’ ἐν μὲν τοῖς πόνοις ἐκοινώνησεν, ἐν δὲ τοῖς μισθοῖς
 ἀποστερεῖται; Καὶ ὅτε μὲν ἀγωνίζεσθαι ἔδει, τὸ πλεόν
 ἐδέξατο τῶν ιδρώτων, ὅτε δὲ στεφάνων καιρὸς, μόνῃ ἢ
 340 ψυχῇ στεφανοῦται; Οὐκ ἀκούεις τοῦ Παύλου λέγοντος ὅτι
 « παραστήναι ἡμᾶς δεῖ ἐμπροσθεν τοῦ βήματος τοῦ
 Χριστοῦ, ἵνα ἕκαστος κομισθῆται τὰ διὰ τοῦ σώματος, πρὸς

324 ὅποτε + οὐκ POW || τὸ σῶμα post διελύθη GIMV || αὐτοῦ om.
 GIMPV || καὶ¹ : οὐδὲ OW || 325-326 αὐτόν ὁ Χριστός GIMV || 326 δὲ om.
 POW || 327-328 σώματος ἀνάστασις¹ GIMV || 327 οὐκ om. G || 328
 ἔστιν : ἔσται I εἶην G || εἰ — ἀνάστασις om. GMV || οὐκ : οὐδὲ γὰρ
 MV || 329 εἶπεν + ὅτι GI || 331 ἦ om. POW || ἤδη : ὅδε GI || 333 ταῦτα
 + δὲ GI || δεχέσθωσαν I || λοιπὸν + καὶ IOW || 334 τὰ² om. W || παρὰ
 om. POW || 335 τοῦ + ἀγίου OW || 339 στεφάνων + ὁ I || 339-340 ἢ
 ψυχῇ om. W || 342 τὰ om. P || 342-343 πρὸς ἃ : ὅσα GIV

1. Les manuscrits hésitent entre une compréhension affirmative ou négative de la subordonnée temporelle. Il semble que Jean avance une preuve de

Donc le larron, dit le manichéen, n'est pas entré au paradis avec son corps. Comment en effet cela se pourrait-il puisque son corps a été enterré, s'est décomposé et a été réduit en poussière¹? Et il n'est dit nulle part que le Christ l'a ressuscité. Or, s'il a introduit le larron au paradis et si sans son corps cet homme a bénéficié des biens, il est tout à fait évident que la résurrection du corps n'existe pas². Si en effet la résurrection des corps existait, le Christ n'aurait pas dit : “Tu seras avec moi au paradis aujourd'hui”, mais “au moment de l'accomplissement, lorsqu'il y aura la résurrection des corps”. Mais s'il a déjà introduit le larron alors que son corps corrompu est resté au dehors, il est tout à fait évident que la résurrection des corps n'existe pas. » Voilà ce qu'il disent. Accueillez donc désormais notre avis, ou plutôt³ non pas notre avis, mais l'avis de la divine Écriture ; car nous ne disons pas nos pensées mais celles de l'Esprit⁴. Que dis-tu ? La chair n'est pas associée aux couronnes ? Alors, elle a été associée au moment des peines et elle est privée au moment des salaires ? Lorsqu'il fallait combattre, elle a supporté plus de sueurs, mais lorsque c'est le moment des couronnes, seule l'âme est couronnée ? N'entends-tu pas Paul dire : « Il nous faut comparaître devant le tribunal du Christ afin que chacun obtienne le prix de ce qu'il aura fait durant sa vie corporelle, soit en bien, soit

l'impossibilité d'un accès corporel du larron au paradis : son corps est resté sur terre, a reçu une sépulture, a subi le processus de la décomposition. Il n'a été ni ressuscité ni enlevé comme Énoch ou Élie.

2. Cf. *De res. mort.* 7, PG 50, 430 : une résurrection de l'âme seule serait une demi-résurrection ; DIDYME, *Gen.* 3, 21, p. 254 : le larron est entré au paradis l'âme nue parce que le corps est trop lourd pour y séjourner ; ÉPHREM, *Hymnes sur le Paradis* VIII, 7-9, SC 137, p. 115-116 : unis au paradis premier, le corps et l'âme seront unis au paradis final.

3. Sur μᾶλλον δὲ, voir intr., ch. III, p. 67.

4. Sur la parole scripturaire et prédicative comme parole de Dieu, voir L. BROTTIER, « Predigt (alte Kirche) », TRE 27, 1-2, 1996, p. 244-248.

ἃ ἐπραξεν, εἶτε ἀγαθόν, εἶτε κακόν^b » ; Οὐκ ἀκούεις αὐτοῦ
 λέγοντος πάλιν « Δεῖ τὸ θνητὸν τοῦτο ἐνδύσασθαι ἀθα-
 345 νασίαν, καὶ τὸ φθαρτὸν τοῦτο ἐνδύσασθαι ἀφθαρσίαν^c » ;
 « Τὸ θνητὸν », ποῖον ; τὴν ψυχὴν, ἢ τὸ σῶμα ; Εὐδηλον ὅτι
 τὸ σῶμα· ἢ γὰρ ψυχὴ φύσει ἀθάνατος, θνητὸν δὲ φύσει τὸ
 σῶμα. Ἀλλὰ πολλὰ περικόπτουσι τούτων· πλὴν καὶ ἀπ’
 350 αὐτῶν τῶν ὑπολειμμένων τὴν συγγένειαν τῶν περικο-
 πέντων ἐλέγξομεν. Εἰσῆλθεν εἰς τὸν παράδεισον ὁ ληστής,
 φησί. Καὶ τί τοῦτο ; Μὴ γὰρ ταῦτά ἐστι τὰ ἀγαθὰ ἅπερ ὁ
 Θεὸς ἡμῖν ἐπαγγέλλεται ; 5. Οὐκ ἀκούεις τοῦ Παύλου περὶ
 τῶν ἀγαθῶν ἐκείνων τί φησιν ; « Ἄ ὀφθαλμὸς οὐκ εἶδε, καὶ
 οὐς οὐκ ἤκουσε, καὶ ἐπὶ καρδίαν ἀνθρώπου οὐκ ἀνέβη^d. »
 355 Τὸν δὲ παράδεισον καὶ ὀφθαλμὸς εἶδε τοῦ Ἀδάμ, καὶ οὐς
 ἤκουσε, καὶ καρδία ἀνθρώπου ἐδέξατο· περὶ γὰρ αὐτοῦ
 τοσαύτας ἡμέρας διαλεγόμεθα. Πῶς οὖν ἀπέλαβε τὰ ἀγαθὰ
 ὁ ληστής ; Οὐ γὰρ εἰς παράδεισον ἐπαγγέλλεται εἰσαγαγεῖν
 360 ἡμᾶς ὁ Θεός, ἀλλ’ εἰς αὐτὸν τὸν οὐρανὸν οὐδὲ βασιλείαν
 παραδείσου, ἀλλὰ βασιλείαν οὐρανῶν ἐκῆρξεν. « Ἦρξατο
 γὰρ, φησί, κηρύττειν καὶ λέγειν· “ Μετανοεῖτε· ἤγγικε
 γὰρ ”, οὐχ ἢ βασιλεία τοῦ παραδείσου, ἀλλ’ “ ἢ βασιλεία
 τῶν οὐρανῶν ”^e. » Ἀπώλεσας μὲν γὰρ παράδεισον, ἔδωκε
 365 θεοῦ δὲ σοὶ ὁ Θεὸς τὸν οὐρανόν, ἵνα καὶ τὴν οἰκειαν φιλαν-
 θρωπίαν ἐπιδείξῃται, καὶ τὸν διάβολον δάκη, δεικνὺς ὅτι

343 ἀγαθὰ... κακά GIV κακά + καὶ πάλιν I || 343-344 πάλιν αὐτοῦ
 λέγοντος M || αὐτοῦ πάλιν λέγοντος V || 344 πάλιν om. I || 347 φύσει² om.
 M || 348 πολλά om. I || τούτων : τοῦτον τὸν λόγον I || 351 φησί om.
 MV || ἐστι : εἰσι GIMV || 352 ἡμῶν P || οὐκ ἀκούεις : ἔκουε M || 352-353
 περὶ τῶν ἀγαθῶν ἐκείνων τί φησιν M : λέγοντος ὅτι τὰ ἀγαθὰ ἐκείνα
 cett. || 355 εἶδε + ὁ GI || 359 ἡμᾶς om. GIMV || Θεός + μόνον I ||
 ἀλλ’ : οὐδὲ V || 363-385 ἀπώλεσας — οὐρανῶν OW om. cett. || 364 δέ om.
 W

b. 2 Co 5, 10 c. 1 Co 15, 53 d. 1 Co 2, 9 e. Mt 4, 17

1. Jean commence sa phrase par l'expression παραστῆναι τῷ βήματι qui vient de Rm 14, 10 : πάντες γὰρ παραστησόμεθα τῷ βήματι τοῦ Θεοῦ. Sur

en mal^{b1} ». Ne l'entends-tu pas dire encore : « Il faut que cet
 être mortel revête l'immortalité, et que cet être corruptible
 revête l'incorruptibilité^{c2} » ? Que désigne « cet être mor-
 tel » ? L'âme ou le corps ? Évidemment le corps, car l'âme,
 par nature, est immortelle, tandis que le corps, par nature,
 est mortel. Eh bien, ils retranchent beaucoup de ces points ;
 cependant, même à partir des points qu'ils conservent, nous
 allons démontrer la parenté des points qu'ils retranchent. Le
 larron est entré au paradis, me dit-on. Qu'est-ce à dire ?
 S'agit-il en effet des biens que précisément Dieu nous promet ?
 5. N'entends-tu pas ce que dit Paul à propos de ces
 biens : « Ce que l'œil n'a pas vu, ce que l'oreille n'a pas
 entendu, ce qui n'est pas monté au cœur de l'homme^{d3} » ?
 Or le paradis, l'œil d'Adam l'a vu, son oreille l'a entendu, et
 le cœur de l'homme l'a reçu ; en effet, nous nous entretenons
 à son sujet depuis bien des jours. Comment donc le larron
 a-t-il reçu ces biens ? Car ce n'est pas au paradis que Dieu
 promet de nous introduire, mais au ciel même ; il n'a pas non
 plus proclamé le royaume du paradis, mais le royaume des
 cieux⁴. Car « il se mit, dit l'Écriture, à prêcher et à dire :
 “ Convertissez-vous, car il est proche ”, non pas le royaume
 du paradis, mais “ le royaume des cieux ”^e ». Car tu as perdu
 encore l'amour qu'il porte aux hommes⁵ et afin d'atteindre

les citations composites chez Jean Chrysostome, voir M.-L. GUILLAUMIN,
 « Problèmes posés aux éditeurs de Jean Chrysostome par la richesse de son
 inspiration biblique », in : *Symposion, Studies on St John Chrysostom*, ed.
 P.C. CHRISTOU, *Analecta Blatadon* 18, Thessalonique 1973, p. 59-76 en
 part. p. 65).

2. Cf. *In Ep. I ad Cor. XLII, 2*, PG 61, 364-365 où Jean affirme la
 résurrection des corps.

3. Sur 1 Co 2, 9, voir serm. I, p. 175, n. 3.

4. Sur la différence entre le paradis et le ciel, voir serm. V, p. 266-267,
 n. 2.

5. Sur *φιλανθρωπία*, voir note complémentaire, p. 377-378.

κάν μυρία τῶ τῶν ἀνθρώπων ἐπιβουλεύση γένει, οὐδὲν ἔσται πλέον αὐτῶ, τοῦ Θεοῦ πρὸς μείζονα ἀεὶ τιμὴν ἡμᾶς ἀνάγοντος. Ἀπόλεσας τοίνυν παράδεισον, καὶ ἀνέωξέ σοι ὁ Θεὸς τὸν οὐρανόν· κατεδικάσθης πόνῳ προσκαίρω, καὶ ἐτιμήθης ζωῇ αἰωνίῳ. Ἐκέλευσε τῇ γῆ ἀκάνθας καὶ τριβόλους^f ἀνενεγκεῖν, καὶ ἐβλάστησέ σοι καρπὸν Πνεύματος^g ἢ ψυχῆ. Ὅρας πῶς μείζων ἢ εὐπορία τῆς ζημίας, πῶς πλείων ὁ πλοῦτος; Οἶόν τι λέγω· ἐπλασεν ὁ Θεὸς τὸν ἄνθρωπον ἀπὸ γῆς καὶ ὕδατος, καὶ ἔθετο αὐτὸν ἐν τῶν παραδείσῳ^h. Οὐκ ἐγένετο χρήσιμος ὁ πλασθεὶς, ἀλλὰ διεστράφη. Οὐκ ἐτι λοιπὸν ἀπὸ γῆς καὶ ὕδατος αὐτὸν ἀναπλάττει, ἀλλ' ἐξ ὕδατος καὶ Πνεύματος· καὶ οὐκέτι παράδεισον ἐπαγγέλλεται πρὸς αὐτόν, ἀλλὰ βασιλείαν οὐρανῶν. Καὶ ὅπως, ἄκουε. Νικοδήμου γὰρ τοῦ ἄρχοντος τῶν Ἰουδαίων καταπεσόντος, καὶ τὴν ἐνταῦθα γέννησιν ἐπιζητοῦντος καὶ λέγοντος ἀδύνατον εἶναι γέροντα γεννηθῆναι ἄνωθεν, ὅρα πῶς ὁ Χριστὸς σαφέστερον αὐτῶ ἀποκαλύπτει τῆς γεννήσεως τὸν τρόπον. « Ἐὰν μὴ τις γεννηθῆ ἐξ ὕδατος καὶ Πνεύματος, οὐ δύναται εἰσελθεῖν εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶνⁱ. » Εἰ τοίνυν βασιλείαν οὐρανῶν ἐπηγγείλατο, εἰς παράδεισον δὲ εἰσήγαγε τὸν ληστὴν, οὐδέπω ἀπέδωκεν αὐτῶ τὰ ἀγαθὰ.

368 τοίνυν + φησί Ο^{pc}W

f. Cf. Gn 3, 18 g. Cf. He 6, 4-8 h. Cf. Gn 2, 7-8 i. Jn 3, 5

1. Sur les complots du diable, voir *serm.* VII, p. 305, n. 5.

2. Jean évoque ailleurs (*De mut. nom.* IV, 1, PG 51, 146) l'âme qui, privée d'enseignement spirituel, produit des épines et des chardons. Cf. *In Ep. ad Hebr.* X, 1, PG 63, 83 : Jean assimile les épines (*He* 6, 8 : ἀκάνθας καὶ τριβόλους) aux péchés, tandis que les plantes utiles (*He* 6, 7 : βοτάνην εὐθετον) sont produites par la terre imbibée par la pluie de la Parole.

3. Déjà Irénée estime que le Christ non seulement « rétablit l'ordre violé » mais « dépasse l'ébauche commencée » (J. DANIELOU, *Sacramentum futuri*, Paris 1950, p. 21). Par son expulsion du paradis, la femme acquiert

le diable en lui montrant que, même s'il complotte mille fois contre la race des hommes¹, cela ne lui servira à rien, car Dieu nous fait toujours monter vers un honneur plus grand. Tu as donc perdu le paradis et Dieu t'a ouvert le ciel, tu as été condamné à une peine momentanée et tu as été honoré de la vie éternelle. Il a ordonné à la terre de faire pousser des épines et des chardons² et ton âme a fait germer le fruit de l'Esprit^g. Vois-tu comment l'abondance surpasse la perte, comment la richesse est plus importante³? Je prends un parallèle⁴ : Dieu a façonné l'homme à partir de terre et d'eau, et il l'a établi dans le paradis^h. Celui qui a été façonné ne s'est pas rendu utile, mais il s'est dévoyé. Désormais, Dieu ne le modèle plus à partir de terre et d'eau, mais à l'aide d'eau et d'Esprit ; et il ne lui promet plus le paradis mais le royaume des cieux⁵. Et comment? Écoute. Nicodème, le chef des Juifs, était tombé dans l'erreur : il recherchait la naissance dans cette vie. Il disait qu'il est impossible à un vieillard de naître à nouveau. Vois comment le Christ lui dévoile plus clairement⁶ le mode de naissance : « À moins de naître de l'eau et de l'Esprit, on ne peut entrer dans le royaume des cieuxⁱ. » Si donc il nous a promis le royaume des cieux et a introduit le larron au paradis, il ne lui a pas encore remis les biens.

une connaissance de Dieu qu'elle n'avait pas (*Daemones* I, 3, PG 49, 249) ; l'homme voit germer les fruits de l'Esprit au lieu des épines et des chardons (*De proph. obs.* II, 3, PG 56, 180) ; il ne s'agit plus de ressemblance mais de filiation (*In Matth.* LXI, 2, PG 58, 590) ; l'état monastique est supérieur à l'état adamique (*In Matth.* LXVIII, 3, PG 58, 643-644).

4. Sur l'importance des exemples dans la pédagogie de Jean, voir intr., ch. III, p. 48-49.

5. Sur la différence entre le paradis et le ciel, voir *serm.* V, p. 266-267, n. 2.

6. Le Christ est un modèle de clarté pour le prédicateur, cf. *In Io.* XXV, 1-2, PG 59, 149-150, qui commente le même épisode, en soulignant la pédagogie du Christ.

7. Jean consacre à l'épisode de Nicodème l'hom. XXV *In Io.* Le même parallèle entre la création, à partir de terre et d'eau, et la recreation, à partir d'eau et d'Esprit, est développé dans un discours prêté au Christ (1, PG 59, 149).

Ἄλλ' ἕτερόν τι πρὸς τοῦτο λέγουσι. — « Τὸν παράδεισον », φησίν, ἐνταῦθα, οὐ τὸν παράδεισον εἶπεν, ἀλλὰ τῷ
 390 τοῦ παραδείσου ὄνόματι τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν ὠνόμασεν. Ἐπειδὴ γὰρ πρὸς ληστὴν διελέγετο, ἄνθρωπον οὐδὲν ἀκηκοῦσα τῶν ὑψηλῶν δογμάτων, οὐδὲ εἰδὸτα τι περὶ προφητείας, ἀλλὰ πάντα τὸν χρόνον ἐν ἐρημίαις διατρίψαντα, καὶ φόνους ἐργασάμενον, καὶ μηδὲ παρακύ-
 395 φαντά ποτε εἰς ἐκκλησίαν, μὴ μετασχόντα θείας ἀκροάσεως, μὴ εἰδὸτα τί ποτὲ ἐστὶ βασιλεία τῶν οὐρανῶν, τοῦτο ἔλεγε : « Σήμερον μετ' ἐμοῦ ἔσῃ ἐν τῷ παραδείσῳ. » Τῷ γνωριμωτέρῳ καὶ συνηθετέρῳ ὄνόματι τοῦ παραδείσου τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν δηλοῖ, καὶ περὶ ἐκείνης αὐτῷ
 400 διαλέγεται ὁ Χριστός. — Δέχομαι. — Οὐκοῦν, φησίν, εἰσῆλθεν εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν. — Πόθεν δῆλον ; Ἐξ ὧν εἶπε : « Σήμερον μετ' ἐμοῦ ἔσῃ ἐν τῷ παραδείσῳ. »

Εἰ δὲ βιασιότερα ἢ λύσις αὐτῆ, τὴν σαφεστέραν ἐπάξομεν. Τίς οὖν ἐστὶν αὐτῆ ; Εἶπεν ὁ Χριστός : « Ὅ μὴ πιστεύων
 405 εἰς τὸν Υἱόν, ἤδη κέκριται ¹. » Τί οὖν ; « Ἦδη κέκριται » ; Καίτοι οὐπω ἀνάστασις, οὐπω κόλασις καὶ τιμωρία : πῶς οὖν ἤδη κέκριται ; Ἀπὸ τῆς ἀμαρτίας. Καὶ πάλιν : « Ὅ

389 ἐνταῦθα, φησίν MV || ἐνταῦθα + εἶναι OW || 390 τῶν οὐρανῶν om. GIMPV || 392 τῶν om. GPOW || 393 περὶ om. POW || 395 μὴ : μηδὲ I μήτε OW || 396 τῶν om. GIMV || 397 ἔλεγε + τὸ GI || 399 βασιλείαν + τὴν GIMV || δηλοῖ : ἀνιτιτόμενος αὐτῷ βασιλείαν ἔστω ταῦτα καὶ καλεῖσθω [κεκλήσθω GV] τῷ ὄνόματι τοῦ παραδείσου ἢ βασιλεία τῶν οὐρανῶν GIMV || 400 διαλεγέσθω GIMV || Χριστός MV : Θεός cett. || οὐκοῦν om. POW || 401 οὐρανῶν + καὶ I || 402 ὧν + φησίν G || παραδείσῳ + τινὲς μὲν οὐχ οὕτως ἀναγιγνώσκουσιν σήμερον μετ' ἐμοῦ ἔσῃ ἐν τῷ παραδείσῳ ἀλλὰ λέγω σοι σήμερον μετ' ἐμοῦ ἔσῃ ἐν τῷ παραδείσῳ GIMV || 403 αὐτῆ ἢ λύσις MV || 404 τίς : τί W || ἐστὶν om. W || 404-405 τίς — κέκριται om. V || 406 ἀνάστασις : κρίσις MV + οὐπω κρίσις GI

j. In 3, 18

1. Les manichéens faussaient le texte évangélique par leur méthode d'interprétation décrite par M. TARDIEU (« Principes de l'exégèse manichéenne du Nouveau Testament », in : *Les règles*, p. 123-146). Selon Jean, les

Mais ils ajoutent une autre objection en plus de celle-là : — Le Christ, dit le manichéen, dans ce passage, n'a pas voulu dire par *paradis* le paradis, mais il a nommé du nom de *paradis* le royaume des cieux. En effet, comme il s'entretenait avec un larron, un homme qui n'avait entendu aucune des doctrines élevées, qui ne savait rien non plus en matière de prophétie, mais qui avait passé tout son temps dans des lieux déserts, qui avait commis des meurtres, qui ne s'était jamais glissé dans une assemblée, qui n'avait pas pris part à l'écoute de la parole divine, qui ne savait pas ce qu'est le royaume des cieux, il a dit : « Aujourd'hui, tu seras avec moi au paradis. » Il désigne le royaume des cieux par le nom de *paradis* qui est plus familier et plus habituel, et c'est à son sujet que le Christ l'entretient. — Je comprends. — Ainsi, dit le manichéen, il est entré dans le royaume des cieux. — D'où en tires-tu la certitude ? — De ces paroles : « Aujourd'hui, tu seras avec moi au paradis. »

Mais puisque cette solution force le texte, nous allons ajouter la solution la plus claire ¹. Quelle est-elle donc ? Le Christ a dit : « Celui qui ne croit pas au Fils, il est déjà jugé ². » Quoi donc ? « Il est déjà jugé ? » Cependant il n'y a pas encore de résurrection, pas encore de châtement ni de peine. Comment donc est-il déjà jugé ? Du fait de son péché.

manichéens estimaient que Jésus avait employé le mot *paradis* pour être compris de tous, tout en désignant en réalité le ciel. On peut comparer cette exégèse à celle que Faustus donne du mot *loi* utilisé par Jésus en Mt 5, 17 (« Je ne suis pas venu abolir la loi mais l'accomplir ») (AUGUSTIN, *Contra Faustum* XIX, 1-3, p. 497-498, ex. fourni par M. TARDIEU, *art. cit.*, p. 135-136). Selon l'exégèse manichéenne, ce terme de *loi* est employé pour amadouer les Juifs, sans recevoir l'acception étroite de loi mosaïque, mais avec un sens « vague et général » (XIX, 1, p. 497).

2. Cf. *In Io*. XXVIII, 1, PG 59, 163 : Jean compare l'incroyant au meurtrier, jugés l'un et l'autre, non par le verdict d'un juge, mais par la nature de leur acte. Il prend comme exemple Adam qui, tout en demeurant vivant, mourut le jour de sa faute, par la sentence et la nature de son acte ; AUGUSTIN, *Gen. Man.* I, VII, 11, PL 34, 179 : l'Écriture exprime habituellement au présent des choses certaines pour l'avenir.

πιστεύων εἰς τὸν Υἱόν, φησί, μεταβέβηκεν ἐκ τοῦ θανάτου εἰς τὴν ζωὴν^k. » Καὶ οὐκ εἶπε· « μεταβήσεται », ἀλλ' ἤδη
 410 « μεταβέβηκε »· καὶ οὗτος πάλιν ἀπὸ τοῦ κατορθώματος, κάκεινος πάλιν ἀπὸ τοῦ ἀμαρτήματος. Ὡσπερ οὖν ἐκεῖνος κέκριται, μηδέπω κρινόμενος, κάκεινος μεταβέβηκεν εἰς τὴν ζωὴν, μηδέπω μεταβάς, καὶ πρὸς ἐκεῖνον ἀπὸ τοῦ κατορθώματος, καὶ πρὸς τοῦτον ἀπὸ τοῦ ἀμαρτήματος, ὡς
 415 γεγενημένων ἤδη τῶν πραγμάτων οὕτω γεγενημένων διαλέγεται, οὕτω καὶ πρὸς τὸν ληστὴν ἔλεγε. Καὶ γὰρ οἱ ἰατροί, ἐπειδὴν ἴδωσί τινα ἀπεγνωσμένον, λέγουσιν ὅτι ἤδη τέθνηκε καὶ νεκρὸς ἐστί, καίτοι γε ἔτι ἐμπνέοντα βλέποντες. Ἄλλ' ὥσπερ ἐκεῖνος, ἐπειδὴ ἐλπίδα σωτηρίας
 420 οὐκ ἔχει, τέθνηκε παρὰ τοῖς ἰατροῖς, οὕτω καὶ ὁ ληστής, ἐπειδὴ προσδοκίαν οὐκέτι εἶχεν ὑποστροφῆς εἰς ἀπώλειαν, εἰσελήλυθεν εἰς τὸν παράδεισον. Οὕτω καὶ ὁ Ἀδάμ ἤκουσεν· « Ἡ δ' ἂν ἡμέρα φάγητε ἀπὸ τοῦ ξύλου, θανάτῳ ἀποθανεῖσθε^l. » Τί οὖν, αὐτῇ τῇ ἡμέρᾳ ἀπέθανεν; Οὐδαμῶς· ἀλλ' ἔζησεν ἔτη ἑνακόσια καὶ ἐπέκεινα μετὰ τὴν
 425 ἡμέραν ἐκείνην^m. Πῶς οὖν ἔλεγεν ὁ Θεὸς ὅτι « Αὐτῇ τῇ ἡμέρᾳ ἀποθανεῖσθε »; Τῇ ἀποφάσει, οὐ τῇ πείρᾳ. Οὕτω

408 φησίν, εἰς τὸν Υἱόν GI || ἐκ : ἀπὸ P || 411 κάκεινος — ἀμαρτήματος om. GIMPV || 411-412 ὥσπερ — κρινόμενος om. W || 412 μηδέπω κρινόμενος : μήπω κριθείς M || 415 ἤδη G : δὴ IMV || ἤδη — γεγενημένων om. POW || 416 οἱ om. GIMPV || 417 τινα : τὸν POW || 418 ἔτι om. GI || 419 ἐπειδὴ om. POW || ἐλπίδας I || 419-420 οὐκ ἔχει ἐλπίδα σωτηρίας G || 420 τέθνηκε + γὰρ POW || παρὰ om. GIP || 421 ὑποστροφῆς + τῆς GIMV || εἰς + τὴν MV || 422 εἰσελήλυθει GV || παράδεισον : οὐρανόν POW || 423 ἤκουσεν + ἐν GI || δ' om. GIPOW || φάγη P || 424 ἀπέθανεν : -ον G || 425 ἔτη : ἔτι G || ἑνακόσια W om. G || καὶ ἐπέκεινα MV om. cett. || 426 τῇ αὐτῇ OW || 427 ἀποθανεῖ IPOW -εἶτε G || τῇ¹ om. GM

Et le Christ dit encore : « Celui qui croit au Fils est passé de la mort à la vie^k. » Et il n'a pas dit *passera*, mais *est déjà passé*, l'un dans un sens du fait de son mérite¹, l'autre en sens inverse du fait de son péché. Donc l'un est jugé, alors qu'il n'est pas encore jugé, l'autre est passé à la vie, alors qu'il n'y est pas encore passé, pour le dernier du fait de son mérite et pour le premier du fait de son péché. Et le Christ parle des événements comme s'ils étaient déjà arrivés alors qu'ils ne sont pas encore arrivés. C'est de la même façon aussi qu'il parlait au larron. En effet, lorsque les médecins voient quelqu'un dans un état désespéré, ils disent qu'il est déjà mort et que c'est un cadavre, tout en constatant pourtant qu'il respire encore. Eh bien, de même que cet homme, puisqu'il n'a pas d'espoir de salut, est mort pour les médecins, de même aussi le larron, puisqu'il n'avait plus de crainte de s'en retourner vers sa perte, était entré au paradis². De même aussi Adam avait entendu : « Le jour où vous mangerez du fruit de l'arbre, vous mourrez de mort³. » Quoi donc ? Est-il mort le jour même ? Nullement. Il a même vécu neuf-cents ans et plus après ce jour-là⁴. Comment donc Dieu disait-il : « Le jour même vous mourrez » ? Par la sentence, non par l'expérience. C'est de la même façon aussi que le

1. Sur la notion de *κατόρθωμα*, voir note complémentaire, p. 372-373.

2. Les manuscrits sont partagés entre *παράδεισον* et *οὐρανόν*, ce qui montre assez l'ambiguïté des termes, favorisée par le précédent lapsus du prédicateur (voir *serm.* VII, p. 329, n. 7).

3. Cf. AUGUSTIN, *Gen. litt.* IX, X, 16-17, *Baug* 49, p. 110-112 : la menace de mort est une menace d'introduction de la mortalité, et non de mort immédiate. Les médecins considèrent comme morte une personne mortellement atteinte. Sur le débat, en milieu grec, autour de la mort d'Adam, voir M. ALEXANDRE, *Le commencement*, p. 272-274.

4. La LXX précise neuf cent trente ans. Cf. *In Gen.* XXI, 2, *PG* 53, 177 (*ἑννάκοντα τριάκοντα*).

καὶ ὁ ληστής εἰσῆλθεν εἰς τὸν παράδεισον. Ἐκούσων γοῦν
 430 τί φησιν ὁ Παῦλος, δηλῶν ὅτι οὐδεὶς οὐδέπω τῶν ἀγαθῶν
 ἀπέλαβε τὴν ἀντίδοσιν. Περὶ γὰρ τῶν προφητῶν καὶ τῶν
 δικαίων διαλεγόμενος ἐπήγαγε· « Κατὰ πίστιν ἀπέθανον
 οὗτοι πάντες μὴ κομισάμενοι τὰς ἐπαγγελίας, ἀλλὰ
 435 πόρρωθεν αὐτὰς ἰδόντες καὶ ἀσπασάμενοιⁿ, τοῦ Θεοῦ
 κρεῖσσόν τι περὶ ἡμῶν προβλεψαμένου, ἵνα μὴ χωρὶς ἡμῶν
 τελειωθῶσι^o. »

Ταῦτα κατέχετε, καὶ μέμνησθε. Καὶ γὰρ πολλὰ τὰ
 εἰρημένα καὶ διδασκαλίας βελτίονος ὑμᾶς ἀπολαύσεσθαι
 ἐπιθυμῶ. Ταῦτα οὖν κατέχοντες μετὰ ἀκριβείας, καὶ πρὸς
 τὰ μέλλοντα ῥηθήσεσθαι παρασκευασώμεθα, κοινῇ πάντες
 440 δόξαν ἀναπέμποντες τῷ Θεῷ, ᾧ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος νῦν
 καὶ αἰεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.

428 παράδεισον I οὐρανόν cett. || γοῦν : οὖν GMV || 429 οὐδέπω : οὐπω
 GI || 433 εἰδότες αὐτὰς POW || 434 περὶ ἡμῶν om. POW || 436 καὶ¹ : κἄν
 I || γὰρ + καὶ GP || 437 καὶ : ὁμοίως I || ὑμᾶς I om. cett. || ἀπολαύσαι
 P || 438 ἐπιθυμῶ om. MV || κατέχετε GIP || 439 παρασκευασώμεθα + καὶ
 M || 440 ἀναπέμποντες : -πέμψωμεν M -πέμψατε τῷ Θεῷ δόξαν καὶ
 προσκύνησις P || 440-441 καὶ — καὶ² om. GIP

n. He 11, 13 o. He 11, 40

1. Un seul manuscrit a la leçon παράδεισον : un scribe a dû percevoir ici le même lapsus que Jean a déjà commis (voir *serm.* VII, p. 329, n. 7).

2. Cf. *In Ep. ad Hebr.* XXIV, 1, PG 63, 166 : la foi des patriarches, étrangers et morts au monde, s'oppose à l'attitude des hommes, étrangers et morts aux réalités célestes.

3. Cf. *In Ep. ad Hebr.* XXVIII, 1, PG 63, 192-193 : Jean voit dans un couronnement unique pour tous, au même moment, un signe de la prévalence de Dieu.

4. Ce très bref finale est offert par la majorité des manuscrits, à l'exception du *Parisinus gr.* 759 et des *Marciani App.* II, 46 et 54, dont le second

larron est entré au paradis¹. D'ailleurs, écoute ce que dit Paul, pour montrer que personne encore n'a reçu les biens en rétribution. Quand il parlait des prophètes et des justes, il a ajouté : « C'est dans la foi qu'ils moururent tous sans avoir obtenu l'objet des promesses, mais ils l'ont vu et salué de loin². » Car « Dieu prévoyait pour nous un sort meilleur, et ils ne devaient pas parvenir sans nous à la perfection³. »

Gardez ces leçons et souvenez-vous-en. Car⁴ nombreux ont été nos propos, et je désire que vous bénéficiiez d'un meilleur enseignement. Alors, gardons ces paroles avec exactitude, préparons-nous aussi à celles qui vont être prononcées et tous ensemble, glorifions Dieu : à lui soient la gloire et la souveraineté maintenant et toujours, et pour les siècles des siècles. Amen.

est l'apographe du premier (voir Histoire du texte, p. 86). Ces trois manuscrits, dont le texte se retrouve dans l'édition de Montfaucon (voir Histoire du texte, p. 120-121), ont ici la longue péroraison du *serm.* VIII (143 : καὶ τοὺς — 182), avec cinq infimes variantes. On tentera d'émettre quelques hypothèses sur cet état des choses. Le finale bref pourrait être le finale original du *serm.* VII, et les manuscrits qui offrent la longue péroraison dépendraient d'un scribe qui a perdu ou sauté des feuillets, entraînant la disparition de la fin primitive du *serm.* VII et de la quasi-totalité du *serm.* VIII. Ce dernier est d'ailleurs, de très loin, le moins représenté dans la tradition manuscrite (voir Histoire du texte, p. 111), ce qu'une perte à époque ancienne, due à un amalgame avec le *serm.* VII, pourrait contribuer à expliquer. Cependant, si la perte de la fin du *serm.* VII et d'une très grande partie du *serm.* VIII dans certains manuscrits semble plausible, le finale du *serm.* VII présente une formulation assez inhabituelle et maladroite. Alors, il faut peut-être supposer qu'un scribe attentif, tel celui du *Parisinus gr.* 797 — le manuscrit le plus ancien qui comporte les *serm.* VII et VIII et le seul qui contienne la série complète —, a composé son recueil à partir de deux sources différentes. Se trouvant donc devant un *serm.* VII et un *serm.* VIII de deux provenances diverses et avec le même finale, il a dû forger un finale bref pour le sermon le plus long, laissant au court *serm.* VIII son ample péroraison.

VIII

Τοῦ αὐτοῦ, εἰς τὴν ἡμέραν χειμέριον οὖσαν, καὶ εἰς τὴν σύνοδον τῶν ἐπισκόπων, καὶ εἰς τὴν δόσιν τῆς ἐντολῆς πρὸς τὸν Ἀδάμ, καὶ ὅτι πολλῆς κηδεμονίας τὸν νόμον λαβεῖν.

616 1. Ἡ μὲν τῶν νεφῶν συνδρομὴ τὴν ἡμέραν ἡμῖν κατηφροτέραν ἐποίησεν· ἡ δὲ παρουσία τοῦ διδασκάλου φαιδροτέραν αὐτὴν εἰργάσατο. Οὐ γὰρ οὕτως ἥλιος, ἐκ μέσης τῶν οὐρανῶν τῆς κορυφῆς τὰς ἀκτῖνας ἀφιείς, 5 καταλάμπει τὰ σώματα ὡς ὄψις πατρικῆς φιλοστοργίας, ἀκτῖνας ἀφιείσα ἐκ μέσου τοῦ θρόνου, καταυγάζει τὰς ἡμετέρας ψυχάς. Ὅπερ οὖν καὶ αὐτὸς συνιδῶν, οὐχὶ μόνος ἡμῖν παραγέγονεν, ἀλλὰ καὶ φωστήρων χορὸν ἔχων ἦλθε

Titulus 1-4 εἰς τὴν — λαβεῖν : περὶ ἧς ἐκώλυσεν ὁ Θεὸς τοῦ ξύλου τὴν βρωῶσιν τῷ Ἀδάμ καὶ ὅτι ὀνήσιμον εἶναι τοῦ διδάσκειν τὸν πλησίον αὐτοῦ εὐλόγησον R || 1 χειμέριον P || 3 ἐντολῆς + τῆς Y || 4 λαβεῖν + ὀμιλία ζ T

1 νεφελῶν YP || 2-3 φαιδράν YP || 3 οὕτως + ὁ YP || 4 ἀφείς R || 6 ἀφείσα P || ἀφιείσα ἀκτῖνας Y || 7 ὅπερ : ὡσπερ YP || μόνον YP || 8 ἡμῖν om. YP

1. Sur ce terme pour désigner Flavien et sur l'importance de l'évêque pour Jean, voir note complémentaire, p. 379.

2. Sur la tendresse paternelle, voir note complémentaire, p. 378.

3. Il s'agit du trône épiscopal. Il est difficile de conserver la littéralité de ce parallèle très strict entre le soleil et l'évêque d'Antioche. Tous deux

SERMON VIII

Du même, sur le jour de mauvais temps, sur l'assemblée des évêques, sur le don du précepte à Adam, et que recevoir la Loi est un signe de grande sollicitude.

CONFIANCE DU PRÉDICATEUR EN L'ÉGLISE ET RAPPEL DU SERMON PRÉCÉDENT

1. L'affluence des nuages nous a assombri le jour, mais la présence du maître¹ nous l'a rendu plus lumineux. En effet, le soleil, lorsqu'au zénith, du milieu des cieux, il lance ses rayons, n'éclaire pas tant les corps que le regard du père, lorsqu'il lance les rayons de sa tendresse² du milieu de son trône³, n'illumine nos âmes. C'est bien ce qu'il a compris, lui aussi, de sorte qu'il ne nous a pas assistés tout seul, mais

lancent des rayons (τὰς ἀκτῖνας ἀφιείς / φιλοστοργίας ἀκτῖνας ἀφιείσα) qui jettent leur clarté (καταλάμπει / καταυγάζει), l'un sur les corps (σώματα), l'autre sur les âmes (ψυχάς). Les deux actions sont l'effet d'une *condescendance*, comme le marque le préverbe *κατα-*, présent dans les deux cas. Étant donné qu'il est difficile de parler, en français, du « milieu du sommet des cieux (ἐκ μέσης τῶν οὐρανῶν τῆς κορυφῆς) », nous avons recouru à la notion de zénith tout en gardant le parallélisme entre les deux expressions ἐκ μέσης et ἐκ μέσου, placées en chiasme, qui expriment la situation centrale de l'astre et du pasteur : ils atteignent également de leurs bienfaits tous leurs destinataires.

10 μεθ' ἑαυτοῦ ὥστε πλέον γενέσθαι τὸ φῶς. Διὸ καὶ ἡ
 ἐκκλησία ἡμῖν ἀγάλλεται, καὶ σκιρτᾷ τὰ ποίμνια, καὶ ἡμεῖς
 μετὰ πλείονος προθυμίας τῶν λόγων ἀπτόμεθα. "Ὅπου γὰρ
 συνδρομὴ ποιμένων, ἐκεῖ καὶ προβάτων ἀσφάλεια^a. Οὕτω
 καὶ αὐταὶ χαίρουσι, κυβερνητῶν αὐτοῖς παρόντων πολλῶν
 15 σίας πόνον αὐτοῖς ἐπικουφίζουσι διὰ τῶν οἰάκων· καὶ τῆς
 θαλάττης στασιαζούσης, τῇ τέχνῃ καὶ τῇ πολυχειρίᾳ τὴν
 τῶν ὑδάτων καταστέλλουσι μάχην. Διὰ τοῦτο καὶ ἡμεῖς
 617 θαρροῦντες, τὸν λόγον εἰς διδασκαλίαν προτείνομεν, ταῖς
 εὐχαῖς αὐτῶν τὸ πᾶν ἐπιρρίψαντες.
 20 Ὡστε δὲ εὐμαθεστέραν καὶ σαφεστέραν ὑμῖν γενέσθαι
 τὴν ἀκρόασιν, καὶ τῶν χθῆς ὑμῖν εἰρημένων ἀναμνήσωμεν
 ἐν βραχεῖ. Εἶπον ὅτι πρὸ τῆς τοῦ ξύλου βρώσεως ἦδει τὸ
 καλὸν καὶ τὸ πονηρὸν ὁ ἄνθρωπος, καὶ ὅτι οὐ μετὰ τὴν
 γεῦσιν ταύτην ἔλαβε τὴν γνῶσιν. Εἶπον τίνας ἔνεκεν ξύλον
 25 « γνωστὸν καλοῦ καὶ πονηροῦ » ἐγένετο, καὶ πῶς ἔθος τῇ
 Γραφῇ, ἐπειδὴν τι πρᾶγμα συμβῆ περὶ τόπον ἢ καιρὸν, ἀπὸ
 τοῦ πράγματος ὀνομάζειν καὶ τὸν τόπον καὶ τὸν καιρὸν.

10 ἐκκλησία + σὺν SR || σκιρτῶσι SR || 13 καὶ om. YP || 15 αὐτοῖς
 πόνον TSR || 18 προτείνομεν : ἀφήκαμεν YP || 18-19 ταῖς αὐτῶν εὐχαῖς R
 || 21 χθῆς + δὲ YP || ὑμᾶς YP || 22 ἐν βραχεῖ om. YP || ὅτι om. YP || 24
 ἔνεκε P || 25 ἐγένετο : ἐλέγετο R || 26 τι om. YP || τι πρᾶγμα + τι R ||
 τόπων ἢ καιρῶν YP || 26-27 ἀπὸ — καιρὸν : τοῦτο προτεθῆναι R

a. Cf. Jn 10, 1-16

1. Le « chœur des étoiles » désigne l'ensemble du *presbyterium* qui entoure Flavien. L'évocation correspond à la description que l'on trouve dans les *CA* (II, 57, 4, t. I, p. 312-313).

2. L'image du bond est l'une des plus chères à Jean pour traduire l'exultation, en particulier l'allégresse pascale : voir par ex. *Adv. ebriosos* 3,

il a pris avec lui pour venir un chœur d'étoiles¹ afin qu'il y ait davantage de lumière. C'est pourquoi l'Église aussi se réjouit pour nous, les troupeaux bondissent², et nous, nous avons davantage de cœur pour nous attaquer au discours. Car là où sont réunis les bergers, là aussi les brebis sont en sécurité^a. De même aussi, les marins se réjouissent lorsque de nombreux pilotes sont à leurs côtés car, lorsque le temps est serein et qu'il n'y a pas de vent³, ils leur allègent la peine que provoque le maniement de la rame en se servant de timons ; et, lorsque la mer se soulève, ils contiennent les assauts des eaux grâce à leur habileté et au nombre de leurs bras. C'est pourquoi, nous aussi, c'est avec confiance que nous développons le discours qui vise à l'enseignement, car nous avons tout remis à leurs prières⁴.

Mais pour que les propos que vous allez écouter soient plus faciles à comprendre et plus clairs, rappelons brièvement aussi ce qui vous a été dit hier⁵. J'ai dit qu'avant d'avoir consommé du fruit de l'arbre, l'homme connaissait déjà le bien et le mal, et qu'il n'a pas reçu la connaissance après y avoir goûté. J'ai dit pour quelle raison l'arbre fut « celui qui fait connaître le bien et le mal », et comment l'Écriture avait l'habitude, lorsqu'un événement se produisait en un lieu ou à une époque, de nommer le lieu ou l'époque du nom de l'événement⁶.

PG 50, 436 : « Maintenant, les anges bondissent, maintenant, les archanges se réjouissent... »

3. Sur la notion de *γαλήνη*, voir note complémentaire, p. 371.

4. Sur la grande confiance de Jean en la prière ecclésiale, voir *serm.* II, p. 181.

5. Sur la nécessité pédagogique des rappels, voir intr., ch. III, p. 49-50. Sur le lien entre les sermons, voir intr., ch. I, p. 15-16.

6. Voir *serm.* VII, p. 320-323.

Σήμερον ἀναγκαῖον αὐτὴν ἀναγνῶναι τὴν ἐντολὴν δι' ἧς ἐκώλυσε τοῦ ξύλου τὴν βρώσιν. Τίς οὖν ἐστὶν αὕτη ; « Καὶ ἐνετείλατο Κύριος ὁ Θεὸς τῷ Ἀδάμ, λέγων · “ Ἀπὸ παντὸς ξύλου τοῦ ἐν τῷ παραδείσῳ βρώσει φάγη ^b. ” » Θεῖος ὁ νόμος, ἀλλὰ προσέχωμεν. Εἰ γὰρ βασιλικὰ ἀναγινώσκοντες γράμματα ἄνθρωποι, ὀλόκληρον ἀνιστῶσι θέατρον, πολλῶ μᾶλλον ἡμᾶς οὐκ ἀνθρώπων, ἀλλὰ Θεοῦ νόμους ἀναγινώσκειν μέλλοντας, διανίστασθαι χρὴ τῇ διανοίᾳ, καὶ προσέχειν τοῖς λεγομένοις.

Οἶδ' ὅτι κατηγοροῦσί τινες τοῦ νομοθέτου, καὶ τὸν νόμον αἴτιον εἶναι φασὶ τοῦ παραπτώματος. Πρὸς τοῦτο οὖν ἀνάγκη στήναι πρότερον, καὶ δεῖξαι διὰ τῶν πραγμάτων αὐτῶν ὅτι οὐχὶ μισῶν τὸν ἄνθρωπον, οὐδὲ βαρῆσαι βουλόμενος τὴν φύσιν τὴν ἡμετέραν, ἀλλὰ φιλῶν καὶ κηδόμενος, τὸν νόμον ἔδωκεν. “ Ὅτι γὰρ εἰς συμμαχίαν ἡμῖν αὐτὸν ἔδωκεν, ἄκουσον τί φησὶν Ἡσαίας : « Νόμον γὰρ εἰς

28 αὐτὴν om. R || 29 τὴν βρώσιν om. YP || οὖν om. YP || 30-31 παντὸς + τοῦ P || 33 ἀνιστῶσι + τὸ YP || 35 χρὴ om. P || 35-36 χρὴ post λεγομένοις Y || 38 φησι P || 40 βαρῆσαι : ὑβρίσαι TSR || 42 δέδωκεν YP || 42-43 αὐτὸν ἡμῖν R || 43 δέδωκεν YP

b. Gn 2, 16

1. Ce verset ne sera en fait jamais commenté en lui-même ; le verbe ἐνετείλατο, qui évoque les préceptes, invite Jean à faire l'éloge de la Loi (voir intr., ch. II, p. 24). Ce verbe « est le plus employé des verbes de commandement dans la LXX. Il se substitue dans la *koine* à κελεύω et marque une autorité bienveillante » (M. HART, BA I, note à Gn 2, 16 ; voir aussi introduction, *ibid.*, p. 54).

2. Le plus souvent, Jean fait l'éloge de la Loi en tant qu'étape pédagogique, l'erreur juive consistant à voir en elle une fin : elle correspond aux premiers enseignements, qui doivent conduire à des réalités plus élevées (*De paen.* VI, 5, PG 49, 321) ; elle n'aura été utile que si elle a conduit les hommes au Christ (*Adu. Iud.* II, 2, PG 48, 859-860) ; elle redresse les mauvais choix humains (*In Ep. ad Rom.* XII, 6, PG 60, 503) ; elle n'est donc

ÉLOGE DE LA LOI, MARQUE DE LA SOLLICITUDE DIVINE

Aujourd'hui, il est nécessaire que nous lisions le précepte lui-même par lequel Dieu a interdit de consommer le fruit de l'arbre. Quel est-il donc ? « Et le Seigneur Dieu donna à Adam un précepte en ces termes : “ De tout arbre du jardin, tu prendras ta nourriture ” ^{b1}. » La Loi ² est divine, alors soyons attentifs. Si en effet, quand des hommes lisent une lettre royale ³, l'assemblée tout entière se lève, à plus forte raison ⁴ quand nous allons lire des lois qui n'émanent pas des hommes mais de Dieu, nous devons nous lever mentalement et être attentifs aux propos.

**La loi
ne peut être
cause de la chute**

Je sais que certains accusent le législateur et disent que la Loi est cause de la chute. La première nécessité est donc que nous nous élevions contre cette assertion et que nous montrions à travers les réalités mêmes que ce n'est pas par haine de l'homme ni par volonté d'accabler ⁵ notre nature, mais par amour et sollicitude, qu'il a donné la Loi. Pour constater qu'il nous l'a donnée comme une alliée, écoute ce que dit Isaïe : « Car la Loi, il nous l'a

qu'une échelle, qui devient inutile une fois gravie (*In Ep. ad Philip.* XI, 1, PG 62, 264).

3. Jean donne souvent en exemple le silence qui accompagne la lecture d'un édit impérial : par ex. *In Gen.* XLIV, 1, PG 54, 406 ; *In Matth.* I, 8, PG 57, 24 ; XIX, 9, 285.

4. Sur la formule πολλῶ μᾶλλον, voir intr., ch. III, p. 64-65.

5. Nous avons choisi une leçon différente de celle des manuscrits suivis par la PG (ὕβρισαι) par souci de cohérence interne : Jean discute ensuite l'hypothèse, absurde à ses yeux, de l'accablement de la nature humaine, et non d'un outrage à son égard. Ainsi, nous rapprochons βαρῆσαι de βάρησις (55) et de βαρῶν (57.114).

βοήθειαν ἔδωκεν^c. » Ὁ δὲ μισῶν, οὐ βοηθεῖ. Πάλιν ὁ
 45 προφήτης βοᾷ. « Λύχνος τοῖς ποσὶ μου ὁ νόμος σου,
 καὶ φῶς ταῖς τρίβοις μου^d. » Ὁ δὲ μισῶν, οὐ λύει τὸ
 σκότος διὰ τοῦ λύχνου, οὐδὲ ὀδηγεῖ μετὰ φωτὸς τὸν
 πεπλανημένον. Πάλιν ὁ Σολομών. « Λύχνος ἐντολῆ νόμου,
 καὶ φῶς, καὶ ζωὴ, καὶ ἔλεγχος καὶ παιδεία^e. » Ἴδου οὐχί
 50 βοήθεια μόνον, οὐδὲ λύχνος μόνον, ἀλλὰ καὶ φῶς καὶ ζωὴ·
 ταῦτα δὲ οὐκ ἔστι μισοῦντος, οὐδὲ ἀπολέσαι βουλομένου,
 ἀλλὰ χεῖρα ὀρέγοντος καὶ ἀνιστάντος. Διὰ τοῦτο καὶ ὁ
 Παῦλος πρὸς τὸν Ἰουδαῖον ἀποτεινόμενος, καὶ δεικνύς
 ὅσον εἰσήνεγκε κέρδος ὁ νόμος, καὶ ὅτι ἀνάπαυσις, οὐ
 55 βάρησις τῆς φύσεως ἡμῶν ἔστιν, ἔλεγεν. « Ἴδὲ σὺ Ἰου-
 δαῖος ἐπονομάζῃ, καὶ ἐπαναπαύῃ τῷ νόμῳ^f. » Ὁρᾷς ὅτι
 οὐχὶ βαρῶν ἡμῶν τὴν φύσιν, ἀλλ' ἀναπαύων, τὸν νόμον
 ἔδωκεν ὁ Θεός ;

Βούλει μαθεῖν ὅτι καὶ τιμῶν ; Μάλιστα μὲν οὖν καὶ
 60 ταῦτα ἰκανὰ δεῖξαι τὴν τιμὴν καὶ τὴν κηδεμονίαν, πλὴν καὶ
 ἀφ' ἑτέρων μαρτυριῶν αὐτὸ τοῦτο ποιήσομαι φανερόν.
 « Ἐπαίνει, φησὶν, Ἱερουσαλήμ, τὸν Κύριον, αἶνει τὸν Θεόν
 σου, Σιών, ὅτι ἐνίσχυσε τοὺς μοχλοὺς τῶν πυλῶν σου,
 εὐλόγησε τοὺς υἰοὺς σου ἐν σοί· ὁ τιθεὶς τὰ ὄρια σου εἰρή-

44 ἔδωκεν YP || 49-50 καὶ ἔλεγχος — ζωὴ om. R || 50 βοήθεια : βοηθεῖ
 YP || 52 διανιστάντος S διανιστῶντος TR || διὰ τοῦτο καὶ om. YP || 52-53
 ὁ Παῦλος om. YP^{no} || 55 βάρης YP || ἔστιν + Παῦλος YP || 59 τιμῶν +
 καὶ T || οὖν om. YP || 61 ποιήσω YP

c. Is 8, 20 d. Ps 118, 105 e. Pr 6, 23 f. Rm 2, 17

1. THÉODORET DE CYR (*Isaïe* I, 3, t. I, p. 316) met sur le même plan la Loi et les apôtres dans leur rôle de guide.

2. L'expression *tendre la main* (χεῖρα ὀρέγειν) est le geste que Jean prête aux multiples auxiliaires qui secondent l'homme secourable (*In Matth.* XV, 10, PG 57, 237). Elle traduit souvent, comme ici, la sollicitude de Dieu (*In illud : Domine* 5, PG 56, 161), en particulier le secours qu'il a accordé après la chute (*In Matth.* LXI, 2, PG 58, 590 ; *In Jo.* XI, 2, PG 59, 80). Par

donnée comme secours^{c1}. » Or, celui qui hait, il ne secourt pas. À son tour le prophète s'écrie : « Une lampe pour mes pas, ta Loi, une lumière pour mes chemins^d. » Or, celui qui hait, il ne dissipe pas les ténèbres avec sa lampe, il ne guide pas non plus l'égaré avec une lumière. À son tour Salomon déclare : « Le précepte de ta Loi est lampe, lumière, vie, justification et éducation^e. » Voici que non seulement il est secours, non seulement il est lampe, mais même lumière et vie. Or ce ne sont pas les caractéristiques de qui hait, ni de qui veut perdre quelqu'un, mais de qui tend la main² et relève. C'est pourquoi Paul aussi, quand il s'expliquait avec le Juif, et montrait quel grand gain a apporté la Loi, et qu'elle est un repos et non un accablement pour notre nature, disait : « Vois, toi, tu portes le nom de Juif et tu te reposes sur la Loi^{f3}. » Vois-tu que ce n'est pas pour accabler notre nature mais pour lui apporter le repos que Dieu nous a donné la Loi ?

**Le don
de la loi
honora
les juifs**

Veux-tu apprendre que c'est aussi pour l'honorer ? Certes, ces faits suffisent largement à montrer l'honneur et la sollicitude, mais je clarifierai encore ce point même à partir d'autres témoignages⁴. « Loue, Jérusalem, ton Seigneur, dit le Psalmiste, célèbre ton Dieu, Sion, parce qu'il a fortifié les verrous de tes portes, et il a béni tes fils en toi ; c'est lui qui

imitation, elle devient une caractéristique du vrai *spirituel* (*In Gen.* serm. IX, 1-2, PG 54, 621-622 : homélie qui appartient en fait à la série *De mutatione nominum* ; sur ce point, voir Histoire du texte, p. 114, n. 2). Ainsi, Jean demande aux parents de *tendre la main* à leurs enfants (*In Gen.* LIX, 5, PG 54, 519) et à ses auditeurs de lui *tendre la main*, en l'aidant dans sa mission pastorale (*Filius ex se* 1, PG 56, 247).

3. Cf. *In Ep. ad Rom.* VI, 1, PG 60, 432 : le nom de *judaisme* a été autrefois aussi vénérable que celui de *christianisme* maintenant. Mais le commentaire de l'épître met l'accent sur la gloire que les Juifs tirent désormais abusivement de leur nom. CLÉMENT D'ALEXANDRIE utilise déjà ce verset dans son éloge de la Loi (*Strom.* I, XXVII, 174, 1, SC 30, p. 171).

4. Sur l'importance des exemples dans la pédagogie de Jean, voir intr., ch. III, p. 48-49.

65 νην, και στέαρ πυροῦ ἐμπιπλῶν σε^ε. » Εἶτα εἰπὼν και
 τὴν διὰ τῆς ἄλλης κτίσεως εὐεργεσίαν παρὰ τοῦ Θεοῦ
 χορηγουμένην, ἐπήγαγε τὴν ἐξαιρετον και μεῖζονα, οὕτως
 λέγων· « Ὁ ἀποστέλλων τὸν λόγον αὐτοῦ τῷ Ἰακώβ,
 70 δικαιώματα και κρίματα αὐτοῦ τῷ Ἰσραήλ. Οὐκ ἐποίησεν
 οὕτω παντὶ ἔθνει, και τὰ κρίματα αὐτοῦ οὐκ ἐδήλωσεν
 αὐτοῖς^h. » Ὅρα πόσα κατέλεξεν ἀγαθὰ. Ἀσφάλειαν
 πόλεως· « Ἐνίσχυσε γάρ, φησί, τοὺς μοχλοὺς τῶν πυλῶν
 σου. » Ἀπαλλαγὴν πολέμων· « Ὁ τιθεὶς γάρ, φησί, τὰ θρία
 618 σου εἰρήνην. » Ἀφθονίαν τῶν ἀναγκαίων· « Καὶ στέαρ
 75 πυροῦ ἐμπιπλῶν σε. » Ἄλλ' ὅμως πάντων τούτων τὴν τοῦ
 νόμου δόσιν τιμιωτέραν ἀπέφηνεν. Ὅτι γάρ και ἀσφαλείας,
 και εἰρήνης, και ἀπαλλαγῆς πολέμων, και εὐπαιδίας, και
 πολυπαιδίας, και τῆς τῶν ἀναγκαίων ἀφθονίας πολλῶ
 μεῖζον δῶρόν ἐστι τὸ νόμον λαθεῖν, και τὰ δικαιώματα τοῦ
 80 Θεοῦ μαθεῖν, πάντων ὕστερον αὐτὸ θεὸς ὡς κεφάλαιον και
 σύνδεσμον τῶν ἀγαθῶν, ἐπήγαγε λέγων· « Οὐκ ἐποίησεν
 οὕτω παντὶ ἔθνει. » « Οὕτω », πῶς ; Και μὴν και ἀφθονίας,
 και τῶν ἄλλων τῶν ἀπρηριθμημένων πολλοὶ πολλάκις
 ἀπέλαυσαν. « Ἄλλ' οὐ περὶ τῶν προειρημένων λέγω, φησὶν,
 85 ἀλλὰ περὶ τοῦ νόμου. » Ὅτι « οὐκ ἐποίησεν οὕτω παντὶ
 ἔθνει ». Και διὰ τοῦτο ἐπήγαγε· « Και τὰ κρίματα αὐτοῦ
 οὐκ ἐδήλωσεν αὐτοῖς. » Ὅρᾳς πῶς τῶν ἀπρηριθμημένων

67 χορηγουμένην : χωρουμένην P || οὕτως TSR || 71 αὐτοῦς S || 72
 μοχλοῦς + φησι YP || 73 σου + εὐπαιδίαν και πολυπαιδίαν εὐλόγησε
 γάρ τοὺς υἱοὺς σου [+ φησί P] ἐν σοὶ YP || γάρ, φησι om. Y || 74 ἀφθονίαν
 τῶν ἀναγκαίων om. Y || 75 σε + φησὶν P || ἀπάντων YP || 77-78 και
 πολυπαιδίας om. YP || 78 πολὺ YP || 79 τὸ : τὸν P + τὸν Y || 87
 κατηριθμημένων YP

g. Ps 147, 1-3 h. Ps 147, 4. 8-9

1. Ps 147, 1-3 LXX = Ps 147, 12-14 TM. Cf. In Ps. CXLVII, 1, PG 55,
 478-479 : Jean fait la liste des bienfaits divins en soulignant leur perpétuité
 et leur caractère insurpassable ; *ibid.*, 3, 483 : il fait un commentaire

établit la paix sur ton territoire et te rassasie de la graisse de
 froment^{ε1}. » Ensuite, après avoir mentionné aussi les bien-
 faits que Dieu a procurés par l'ensemble de la création, il a
 ajouté le bienfait extraordinaire, celui qui dépasse les autres,
 en ces termes : « C'est lui qui envoie sa parole à Jacob, ses
 ordonnances et ses jugements à Israël. Il n'a pas fait ainsi
 pour toute nation, et il ne leur a pas montré ses juge-
 ments^{h2}. » Vois combien de biens il a énumérés. Sécurité de
 la cité, « car il a fortifié, dit-il, les verrous de tes portes ».
 Délivrance des guerres, car « c'est lui qui établit, dit-il, la
 paix sur ton territoire ». Abondance des biens nécessaires,
 « et c'est lui qui te rassasie de la graisse de froment ». Mais
 cependant, il a fait voir que le don de la Loi est plus précieux
 que tous ces biens. En effet, pour que tu constates que
 recevoir la Loi et apprendre les ordonnances de Dieu est un
 don beaucoup plus grand que la sécurité, que la paix, que la
 délivrance des guerres, que le bonheur d'avoir de beaux et
 nombreux enfants et que l'abondance des biens nécessaires,
 il l'a établi le dernier de tous comme couronnement des biens
 et lien entre eux, et il a ajouté les mots suivants : « Et il n'a pas
 fait ainsi pour toute nation. » « Ainsi », c'est-à-dire com-
 ment ? À vrai dire, de nombreux peuples, en de nombreuses
 circonstances, ont bénéficié de l'abondance et des autres
 biens énumérés. « Mais je ne parle pas des biens évoqués
 précédemment, dit-il, mais de la Loi. » Car « il n'a pas fait
 ainsi pour toute nation ». Et c'est pourquoi il a ajouté : « Et il
 ne leur a pas montré ses jugements. » Tu vois comment la Loi

anagogique des versets, rapprochés de Ga 4, 26, He 12, 18 et Mt 16, 18, pour
 évoquer la Jérusalem céleste, l'Église.

2. Ps 147, 8-9 LXX = Ps 147, 19-20 TM : le prédicateur commence par le
 premier mot du v. 4, ὁ ἀποστέλλων, semblant vouloir continuer la récitation
 du psaume, puis donne au participe les compléments d'ἀπαγγέλων, le
 premier mot du v. 8 ; cf. In Ps. CXLVII, 2, PG 55, 581 : le don de la Loi
 constitue le bienfait suprême ; même harmonisation scripturaire avec Ba 3,
 36-37 ; *ibid.*, 3, 482 : Jean souligne qu'à ce don de la Loi écrite, en plus de la
 loi naturelle inscrite en chaque conscience, correspondra une condamnation
 d'autant plus grande.

ἀπάντων ἀγαθῶν μεῖζον ὁ νόμος. 2. Τοῦτο καὶ Ἰερεμίας ἐνέφηγε. Τοὺς γὰρ ἐν αἰχμαλωσίᾳ ὄντας θρηνηῶν, ἔλεγε·
 90 « Τί ὅτι ἐν τῇ γῆ τῶν ἐχθρῶν εἶ; Τὴν πηγὴν τῆς σοφίας ἐγκατέλιπεςⁱ », τὸν νόμον λέγων. Καθάπερ ἡ πηγὴ πολλοὺς πανταχόθεν ἀφήσει ῥύακας, οὕτω καὶ ὁ νόμος πολλὰς πανταχόθεν ἀφήσει τὰς ἐντολάς, ἄρδων ἡμῶν τὴν ψυχὴν. Εἶτα δηλῶν τὸ ἐξάίρετον τῆς τιμῆς τῆς διὰ τοῦ νόμου
 95 γενομένης, ἔλεγεν· « Οὐκ ἠκούσθη ἐν Χαναάν αὕτη ἡ σοφία, οὐδὲ ὤφθη ἐν Θαιμάν, οὐδὲ υἱοὶ Ἄγαρ, οἱ ἔμποροι, καὶ οἱ ἐκζητηταὶ ἔγνωνσαν τὰς ὁδοὺς αὐτῆς, οὐδὲ ἐμνήσθησαν τῶν τρίβων αὐτῆς^j. » Καὶ δεικνὺς ὅτι πνευματικὴ τίς ἐστὶ καὶ θεία· « Τίς ἀνέβη, φησὶν, εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ κατεβίβασεν αὐτήν^k; » Εἶτα ἐπήγαγεν· « Οὗτος ὁ Θεὸς ἡμῶν, οὐ λογισθήσεται ἕτερος πρὸς αὐτόν. Ἐξεῦρε πᾶσαν ὁδὸν ἐπιστήμης, καὶ ἔδωκεν αὐτὴν Ἰακώβ τῷ παιδί αὐτοῦ, καὶ Ἰσραὴλ τῷ ἡγαπημένῳ ὑπ' αὐτοῦ^l. »
 100 Διὰ τοῦτο καὶ ὁ Δαυὶδ ἔλεγεν· « Οὐκ ἐποίησεν οὕτω παντὶ ἔθνει, καὶ τὰ κρίματα αὐτοῦ οὐκ ἐδήλωσεν αὐτοῖς^m. » Τοῦτο γοῦν καὶ Παῦλος αἰνιττόμενος ἔγραφε· « Τί οὖν τὸ περισσόν τοῦ Ἰουδαίου; ἢ τίς ἡ ὠφέλεια τῆς περιτομῆςⁿ; » Πολὺ κατὰ πάντα τρόπον. Πρῶτον μὲν γὰρ ὅτι

91 λέγω R || καθάπερ + γὰρ YP || 92 ἀφίει YTP ἠφίει S || 96 οὐδὲ² + οἱ YP || 97 οἱ om. YPR || 106 καὶ + ὁ YPR || τὸ om. R || 107 Ἰουδαίου : Ἐβραίου R

i. Ba 3, 10. 12 j. Ba 3, 22-23 k. Ba 3, 29 l. Ba 3, 36-37
 m. Ps 147, 9 n. Rm 3, 1

1. D'après la classification actuelle des écrits vétéro-testamentaires, il s'agit de Baruch. On sait que les Pères ne distinguaient pas les cinq chapitres de Baruch du livre de Jérémie, dont ils constituent une sorte d'appendice dans les manuscrits grecs. Ainsi, ils peuvent être rapprochés des suppléments deutérocanoniques de Daniel et d'Esther. Sur cette question, voir P.M. BOGAERT, « Le personnage de Baruch et l'histoire du livre de Jérémie. Aux origines du livre deutérocanonique de Baruch », *StEv VII (TU 126)*, Berlin 1982, p. 73-81 ; « Septante, Baruch », *SDB 68 (1993)*, 640-641.

surpasse tous les biens énumérés. 2. Cela, Jérémie¹ aussi l'a fait voir. En effet, lorsqu'il se lamentait sur les captifs, il disait : « Pourquoi es-tu dans le pays des ennemis ? La source de la sagesse, tu l'as abandonnée¹ » : il voulait dire la Loi. De même que la source laisse s'écouler de tous côtés de nombreux ruisseaux, de même aussi la Loi laisse s'écouler de tous côtés de nombreux préceptes afin d'irriguer notre âme. Ensuite, pour montrer le caractère extraordinaire de l'honneur qui nous est échu par la Loi, il disait : « Elle n'a pas été entendue en Chanaan », cette sagesse, « elle n'a pas non plus été vue en Thaiman, et les fils d'Agar, les marchands et les chercheurs n'ont pas connu ses routes, ils ne se sont pas souvenus de ses chemins² ». Et, pour montrer qu'il s'agit d'une sagesse spirituelle³ et divine, il dit : « Qui est monté au ciel et l'en a fait descendre⁴ ? ». Ensuite, il a ajouté : « C'est notre Dieu. On n'en comptera aucun autre que lui. Il a fourni toute route de connaissance et il l'a donnée à Jacob son enfant et à Israël son bien-aimé¹. » C'est pourquoi David aussi disait : « Il n'a pas fait ainsi pour toute nation, et il ne leur a pas montré ses jugements^m. » D'ailleurs, c'est ce que Paul aussi nous a laissé entendre en écrivant : « Quelle est donc la supériorité du Juif ? Ou quel est l'avantage de la circoncisionⁿ⁵ ? » Considérable de toutes manières. D'abord

2. Citation très condensée de *Ba*, 3, 23 : « Les fils d'Agar en quête d'intelligence sur la terre (οἱ ἐκζητοῦντες τὴν σύνεσιν ἐπὶ τῆς γῆς), les marchands de Merra et de Thaiman (τῆς Μερράν καὶ Θαιμάν), les diseurs de fables (οἱ μυθολόγοι) et les chercheurs d'intelligence (τῆς συνέσεως) n'ont pas connu la route de la sagesse (τῆς σοφίας) et ne se sont pas souvenus de ses chemins. »

3. Sur πνευματικός, voir *serm.* I, p. 140, n. 1.

4. On note encore une condensation de *Ba* 3, 29 par rapport au texte des LXX : « Qui est monté au ciel, l'a saisie (καὶ ἔλαβεν αὐτήν), et l'a fait descendre des nuées (ἐκ τῶν νεφελῶν) ? »

5. Sur la supériorité de la loi christique sur la loi mosaïque, voir CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Pédagogue* I, VII, 60, 1, *SC* 70, p. 216. Jean insiste volontiers sur l'honneur que constitue toute relation avec le Christ : par exemple entrer au paradis avec lui (*De cruce* II, 2, *PG* 49, 410), être sauvé par son sang (*In Ep. ad Rom.* IX, 3, *PG* 60, 471).

ἐπιστεύθησαν τὰ λόγια τοῦ Θεοῦ. Ὁρᾶς πῶς καὶ οὗτος
 110 ἠρμήνευσε τὸ « Οὐκ ἐποίησεν οὕτω παντὶ ἔθνει, καὶ τὰ
 κρίματα αὐτοῦ οὐκ ἐδήλωσεν αὐτοῖς » ; Εἰ γὰρ τὸ περισσὸν
 τοῦ Ἰουδαίου τοῦτο ἐστὶν ὅτι αὐτοὶ μόνοι τῶν ἄλλων
 ἀνθρώπων ἐτιμήθησαν τῇ δόσει τοῦ γραπτοῦ νόμου, οὐκ
 ἄρα βαρῶν ἡμῶν τὴν φύσιν, ἀλλὰ τιμῶν, τὸν νόμον ἔδωκεν
 115 ὁ Θεός.

Καὶ οὐ τούτῳ μόνον ἐτίμησε, τῷ δοῦναι τὸν νόμον, ἀλλὰ
 καὶ τῷ δι' ἑαυτοῦ δοῦναι· καὶ γὰρ καὶ τοῦτο μέγιστον εἶδος
 τιμῆς, τὸ μὴ μόνον παρασχεῖν. Ὅτι γὰρ μέγα τοῦτο ἐστὶ
 τὸ δῶρον, ἄκουσον καὶ τοῦ Παύλου τοῦτο ἐνδεικνυμένου.
 120 Ὁρῶν γὰρ τοὺς Ἰουδαίους πεφυσιωμένους ἐν τῷ τοῦς
 προφήτας πρὸς αὐτοὺς ἐλθεῖν, καὶ καταστέλλων αὐτῶν τὸ
 φρόνημα, δεικνύς ὅτι μείζονος ἡμεῖς ἀπηλαύσαμεν τῆς
 τιμῆς, οὐ διὰ δούλου, ἀλλὰ διὰ δεσπότης τῆς διδασκαλίας
 τυχόντες, οὕτωςί πῶς φησι πρὸς Ἑβραίους γράφων
 125 « Πολυμερῶς καὶ πολυτρόπως πάσαι ὁ Θεὸς λαλήσας τοῖς
 πατράσιν ἡμῶν, ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν τούτων ἐλάλη-
 σεν ἡμῖν ἐν Ἰϊῶ^ο. » Καὶ πάλιν ἀλλαχοῦ· « Οὐ μόνον δέ,
 ἀλλὰ καὶ καυχώμενοι ἐν τῷ Θεῷ διὰ τοῦ Κυρίου ἡμῶν
 Ἰησοῦ Χριστοῦ, δι' οὗ καὶ τὴν καταλλαγὴν ἐλάβομεν^ρ. »
 619 130 Ὁρᾶς αὐτὸν οὐκ ἐπὶ τῇ καταλλαγῇ καυχώμενον μόνον,
 ἀλλὰ καὶ ἐπὶ τῷ διὰ τοῦ Χριστοῦ λαβεῖν τὴν καταλλαγὴν ;
 Καὶ πάλιν τὴν ἀνάστασιν σεμνύνων, φησὶν· « Αὐτὸς ὁ
 Κύριος καταβήσεται ἐξ οὐρανοῦ^ρ. » Ὅρα ἀκεῖ διὰ τοῦ

113-114 οὐκ ἄρα : ἔθεν δῆλον ὅτι οὐ SR + καὶ YP || 114 ἡμῶν
 βαρῶν YP || ἀλλὰ + καὶ YP || 116 τοῦτο P || τῷ : τοῦ P τὸ TS ||
 117 ἑαυτοῦ : αὐτοῦ R || 118 γὰρ : δὲ YP || ἐστὶ τοῦτο YP || 119 καὶ om.
 YP || τοῦ + μακαρίου SR || Παύλου + καὶ YP || 120 ἐμπεφυσιωμένους
 YP || ἐν : ἐπὶ YP || 121 αὐτῶν om. YP || 123 δούλων YP || τῆς om. R ||
 126 τούτων om. YP || 130 μόνον om. R

o. He 1, 1-2 p. Rm 5, 11 q. 1 Th 4, 16

parce qu'ils ont cru aux paroles de Dieu. Vois-tu comment lui
 aussi a interprété la phrase : « Il n'a pas fait ainsi pour toute
 nation, et il ne leur a pas montré ses jugements » ? Si en effet
 la supériorité du Juif, c'est qu'eux seuls d'entre tous les
 hommes ont été honorés par le don de la Loi écrite, ce n'est
 donc pas pour accabler notre nature, mais pour l'honorer que
 Dieu a donné la Loi.

**L'honneur
 réservé aux chrétiens
 est encore supérieur**

Et il ne l'a pas seulement honorée
 en donnant la Loi, mais encore en la
 donnant par lui-même ; car c'est
 une très grande espèce d'honneur

de ne pas l'avoir seulement procurée. En effet, écoute encore
 Paul montrer que ce don est grand. Car il voyait les Juifs
 enflés de vanité parce que les prophètes étaient venus chez
 eux et il a rabaisé leur orgueil : il leur a montré que nous,
 nous avons bénéficié d'un honneur plus grand, car nous avons
 obtenu l'enseignement, non par un esclave, mais par le
 maître. Voici à peu près les paroles qu'il écrit aux Hébreux :
 « Autrefois, Dieu a parlé de manières diverses et variées à nos
 pères, mais en ces derniers jours, il nous a parlé en son Fils^{o1}. »
 Et encore ailleurs : « Bien plus, nous nous glorifions en Dieu
 par Notre Seigneur Jésus Christ, par lequel nous avons reçu
 aussi la réconciliation^{p2}. » Vois-tu qu'il se glorifie non seule-
 ment à cause de la réconciliation, mais encore parce qu'on l'a
 reçue par le Christ ? Et quand il célèbre la résurrection, il dit
 encore : « Le Christ en personne descendra du ciel^q. » Là

1. Cf. *In Ep. ad Hebr.* I, 1, PG 63, 14 : les chrétiens, qui ont reçu les
 bienfaits par le Fils qui a vu Dieu, l'emportent incomparablement sur les
 Juifs, tributaires de simples esclaves, les prophètes, qui n'ont pas vu Dieu.

2. Cf. *In Ep. ad Rom.* IX, 3, PG 60, 471 : la grande fertilité du chrétien,
 c'est le salut qui est le plus grand signe de l'amour que leur porte le sauveur.

135 δεσπότης, καὶ ἀγγέλου καὶ ἀρχαγγέλου, ἀλλ' αὐτὸς δι' ἑαυτοῦ ἐνετείλατο τῷ Ἀδάμ, διπλῆ τὸν ἄνθρωπον τιμῶν, καὶ τῷ δοῦναι τὸν νόμον, καὶ τῷ δι' ἑαυτοῦ δοῦναι. Πῶς οὖν ὠλισθήσεν ἐκεῖνος; Παρὰ τὴν ἑαυτοῦ βραθυμίαν. Καὶ δηλοῦσιν ὅσοι νόμον ἔλαβον, καὶ οὐκ ὠλισθήσαν, ἀλλὰ καὶ
140 πλείω τῶν ἐπιτεταγμένων ἐποίησαν.

Ἄλλ' ἐπειδὴ τὸν καιρὸν ἡμᾶς ὁρῶ συναυνοῦντα τοῦτον, εἰς ἑτέραν διάλεξιν ἀναβαλοῦμαι τὸν λόγον· ὑμεῖς δὲ τὰ εἰρημένα τέως φυλάττετε, καὶ μέμνησθε, καὶ τοὺς οὐκ ἀκηκόοντας διδάσκετε, καὶ ταῦτα καὶ ἐν ἐκκλησίᾳ, καὶ ἐν
145 ἀγορᾷ, καὶ ἐν οἰκίᾳ μελετάτω ἕκαστος. Οὐδὲν γὰρ ἥδιον ἀκροάσεως θείας. Ἄκουσον γοῦν τί φησι περὶ ταύτης ὁ προφήτης· «Ὡς γλυκέα τῷ λάρυγγί μου τὰ λόγια σου, ὑπὲρ μέλι καὶ κηρίον τῷ στόματί μου¹.» Τοῦτο τοίνυν παρατίθει τὸ κηρίον ἐπὶ τῆς τραπέζης τῆς ἐσπερινῆς, ὥστε
150 πᾶσαν αὐτὴν ἡδονῆς πληρῶσαι πνευματικῆς. Οὐχ ὁρᾶτε τοὺς εὐπόρους τῶν ἀνθρώπων, πῶς μετὰ τὰ σιτία κιθαρωδοὺς καὶ αὐλητὰς ἐπεισάγουσι; Θεάτρον ἐκεῖνοι ποιοῦσι τὴν ἑαυτῶν οἰκίαν· σὺ ποίησον τὴν οἰκίαν τὴν σὴν οὐρανόν· ποιήσεις δὲ οὐχὶ τοὺς τοίχους ἀμείβων, οὐδὲ

aussi, vois que tout se fait par le maître¹; et ici¹, ce n'est pas par un serviteur, ange ou archange, mais en personne, par lui-même, qu'il a donné le précepte à Adam, honorant doublement l'homme : en lui donnant la loi et en la lui donnant lui-même. Comment donc celui-ci a-t-il failli ? À cause de son insouciance². La preuve : tous ceux qui ont reçu la Loi n'ont pas failli, ils sont même allés au-delà des ordres reçus.

Mais, comme je vois que le moment présent nous presse, je vais remettre mon discours à un autre entretien ; quant à vous, gardez pour l'instant mes propos, souvenez-vous-en et enseignez ceux qui ne les ont pas entendus³ ; que chacun les médite à la fois à l'assemblée, sur la place publique et chez lui. Car rien n'est plus agréable que d'écouter la parole divine. D'ailleurs, écoute ce que le prophète en dit : « Comme elles sont douces à ma gorge tes paroles, plus que le miel et la cire des abeilles à ma bouche⁴. » Offre donc cette cire sur la table du soir, pour la remplir toute de plaisir spirituel⁵. Ne voyez-vous pas comment les gens aisés introduisent après le repas les joueurs de cithare et de flûte ? Ces gens font de leur maison un théâtre⁶ ; toi, fais de ta maison le ciel⁷. Or tu le feras, sans changer le murs, sans bouleverser les fonda-

134 γινόμενον + οὕτω δὴ YP || 135 καὶ¹ : οὐ δι' P || καὶ ἀρχαγγέλου om. Y || 136 διπλῆ + τιμῆ SR || 37 τῷ δοῦναι δι' ἑαυτοῦ R || 138 ὠλισθεν YP || 139 ὠλισθον TS ὠλισθήσθησαν R || 141 ὑμᾶς YP || 143 μέμνησθε καὶ φυλάττετε SR || 144 καὶ¹ om. YP || ἐν² om. S || 145 γὰρ om. YTP || ἥδιον R || 148 καὶ κηρίον om. R || μου om. R || 149 τὸ κηρίον παρατίθει SR || 151 τῶν + γῆνων SR || τὰ om. P^{ac}R || 152 ἐπεισάγοντες R || 153 τὴν σὴν οἰκίαν TSR

r. Ps 118, 103

1. Jean Chrysostome revient donc seulement ici à Gn 2, 16, le texte du jour.

2. Sur βραθυμία, voir note complémentaire, p. 376.

3. Sur la nécessité pour chacun d'enseigner, voir *serm.* VI, p. 296-297, n. 2 et 3.

4. Cf. BASILE DE CÉSARÉE (*In princ. Prou.* 14, PG 31, 413-414) qui rapproche ce verset de Pr 24, 13 (« Mange du miel, mon fils, afin d'emplir ta gorge de douceur ») et de Ps 33, 9 (« Goûtez et voyez comme est bon le Seigneur ») pour insister sur le sens figuré (τροπικῶς) de « miel », c'est-à-dire « l'enseignement divin (τὴν θεῖαν διδασκαλίαν) ».

5. Sur la table spirituelle, voir *serm.* VI, p. 296, n. 1 ; sur πνευματικῶς, voir *serm.* I, p. 140, n. 1.

6. Sur la réprobation du théâtre chez Jean Chrysostome, voir par exemple l'homélie *Contra ludos et theatra*, PG 56, 263-270 ; O. PASQUATO, *Gli spettacoli in S. Giovanni Crisostomo*, Rome 1976.

7. Sur ces expériences du ciel anticipé, voir L. BROTTIER, *art. cit. supra*, p. 297, n. 2.

155 μεταλλάττων τὰ θεμέλια, ἀλλ' αὐτὸν τὸν τῶν οὐρανῶν
 δεσπότην ἐπὶ τὴν τράπεζαν καλῶν τὴν σὴν. Οὐκ
 620 ἐπαισχύνεται τὰ τοιαῦτα δεῖπνα ὁ Θεός. Ἐνθα γὰρ
 διδασκαλία πνευματικὴ καὶ σωφροσύνη καὶ σεμνότης καὶ
 ἐπιεικεία· ἔνθα ἀνὴρ καὶ γυνή καὶ παῖδια καὶ ὁμόνοια καὶ
 160 φιλία καὶ τοῖς τῆς ἀρετῆς συνδεδεμένοι δεσμοῖς· ἐκεῖ μέσος ὁ
 Χριστός. Οὐ γὰρ χρυσοῦν ὄροφον ζητεῖ, οὐδὲ ἀστραπὰς
 κίωνων, οὐδὲ κάλλη μαρμάρων, ἀλλὰ ψυχῆς ὥραν, καὶ
 διανοίας εὐμορφίαν, καὶ τράπεζαν δικαιοσύνης γέμουσαν,
 καὶ ἐλεημοσύνης καρπὸς ἔχουσαν. Κἂν ἴδῃ τοιαύτην
 165 τράπεζαν, ταχέως κοινωνεῖ τοῦ συλλόγου, καὶ παρα-
 γίνεται. Καὶ γὰρ αὐτός ἐστιν ὁ εἰρηκός· « Πεινῶντά με
 εἶδετε, καὶ ἐθρέψατε¹. » Ὅταν οὖν ἀκούσης πένητος
 κάτωθεν μεγάλα βοῶντος, εἶτα ἀπὸ τῆς τραπέζης τῶν
 προκειμένων δῶς τι τῷ δεομένῳ, τὸν δεσπότην ἐκάλεσας
 170 διὰ τοῦ δούλου πρὸς τὴν τράπεζαν, πᾶσαν αὐτὴν εὐλογιῶν
 ἐνέπλησας, διὰ τῆς ἀπαρχῆς ἀφορμὴν μεγίστην τοῦ
 πληθύνεσθαί σοι τὰ ταμιεῖα ἀγαθῶν πολλῶν παρεσ-
 κεύασας.

175 Ὁ δὲ Θεὸς τῆς εἰρήνης καὶ τῆς ἀγάπης, ὁ διδοὺς
 « ἄρτον εἰς βρῶσιν, καὶ σπέρμα τῷ σπεῖροντι, πληθυνεῖ τὸν
 σπόρον ὑμῶν, καὶ ἀυξήσει τὰ γεννήματα τῆς δικαιοσύνης
 ἐν πᾶσιν ὑμῖν² », τὴν παρ' αὐτοῦ χάριν διδοὺς. Καὶ
 καταξιώσειε τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν, ἧς γένοιτο

158 πνευματικὴ + ἐκεῖ SR || 160 συνδεδεμένοι + ὧσι SR || μέσος
 R || ante ὁ add. ἐστὶν TSR || 161 χρυσοῦν YP || 164 καὶ om. YP || 167-168
 κάτωθεν πένητος TSR || 169 δώσεις SR || 169-170 τὸν δεσπότην —
 εὐλογιῶν : τῷ δεσπότη Χριστῷ δέδωκας καὶ πᾶσάν σου τὴν τράπεζαν
 εὐλογιῶν Θεοῦ R || 171 ἐνέπλησας + καὶ R || 172 ταμιεῖα R || 172-173
 κατασκεύασας YP || 174 τῆς¹ — ἀγάπης om. YTP || 175 πληθύναι
 TSR || 176 ἀυξήσει TSR

s. Cf. Mt 25, 35 t. 2 Co 9, 10

1. Sur la présence du Christ dans une réunion de qualité, voir *serm.* VI, p. 285, n. 5.

tions, mais en invitant à ta table le maître des cieus en personne. Dieu n'a pas honte de tels repas. En ce lieu, en effet, l'enseignement spirituel, la tempérance, la gravité et la modération ; en ce lieu, un homme, une femme et des enfants, la concorde et l'affection, liés par les liens de la vertu. Là au milieu, le Christ¹. Car ce n'est pas un toit d'or qu'il cherche, ni des colonnes brillantes comme des éclairs, ni des beautés de marbre, mais l'éclat de l'âme, la splendeur de la conscience, une table pleine de justice qui porte les fruits de l'aumône². Et, s'il voit une telle table, aussitôt, il prend part à la réunion et il y assiste. En effet, c'est lui-même qui a dit : « Vous m'avez vu quand j'avais faim et vous m'avez nourri³. » Donc, lorsque tu entends le pauvre qui d'en-bas pousse de grands cris⁴ et que tu prends sur les biens disposés sur la table pour en donner à celui qui demande, tu as invité à table le maître par l'intermédiaire de l'esclave, tu l'as remplie tout entière de bénédictions, tu t'es procuré, par ces prémices, un point de départ considérable pour multiplier les trésors que constituent des biens nombreux⁵.

Le Dieu de la paix et de l'amour « qui donne le pain en nourriture et la semence à celui qui sème multipliera votre semence et augmentera les fruits de la justice en vous tous⁶ », vous donnant la grâce qui vient de lui. Puisse-t-il vous juger dignes du royaume des cieus ; puissions-nous tous

2. Sur le rôle capital de l'aumône chez Jean Chrysostome, voir en part. O. PLASSMAN, *Das Almosen bei Johannes Chrysostomus*, Münster 1961 ; S. ZINGONE, *Ricchezza e povertà nelle omelie di Giovanni Crisostomo*, Rome 1973.

3. Sur cette péricope qui figure parmi les plus utilisées de Jean, voir *serm.* V, p. 269, n. 3.

4. Cf. *serm.* V, 250.

5. Jean aime ouvrir ses péroraions sur une perspective eschatologique, rappelant que les comportements d'ici-bas sont ou non le point de départ (ἀφορμή) d'une thésaurisation dans l'au-delà (τὰ ταμιεῖα).

6. Cf. *In Ep. II ad Cor. XX, 1, PG 62, 535-537* : Paul demande une récompense charnelle (semence et pain) et une récompense spirituelle (fruits de justice) pour faire passer les croyants d'un plan à un autre et leur montrer la libéralité de Dieu. La semence spirituelle est assimilée à l'aumône.

180 πάντας ἡμᾶς ἐπιτυχεῖν χάριτι καὶ φιλανθρωπίᾳ τοῦ Κυρίου
 ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, μεθ' οὗ Πατρὶ δόξα, τιμὴ, κράτος,
 σὺν τῷ ἁγίῳ Πνεύματι, νῦν καὶ ἀεὶ, καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας
 τῶν αἰῶνων. Ἀμήν.

179 ἐπιτυχεῖν : μετασχεῖν TSR || 181 νῦν καὶ ἀεὶ καὶ om. YSPR

l'obtenir, par la grâce et l'amour que Notre Seigneur Jésus
 Christ porte aux hommes¹ ; à lui comme au Père soient
 gloire, honneur et souveraineté ainsi qu'au Saint-Esprit,
 maintenant et toujours, et pour les siècles des siècles. Amen.

1. Sur φιλανθρωπία, voir note complémentaire, p. 377-378.

NOTES COMPLÉMENTAIRES

IMAGES

La croix (*Serm. VII*, p. 325)

Jean écrit au moment du plein développement du culte de la croix, qui s'est épanoui à partir de l'invention de la relique de la croix par Ste Hélène, la mère de Constantin (sur ce point, voir A. FROLOW, *La relique de la vraie croix. Recherches sur le développement d'un culte*, Paris 1961). Il a prononcé plusieurs éloges paradoxaux de la Croix : *De Cruce* I, 1, PG 49, 399-400 ; II, 1, 407-408 (alliance paradoxale entre humiliation et gloire, antithèse entre ancienne et nouvelle conditions humaines) ; *Providencia* XV, 1, p. 214 (antithèse entre le scandale suscité et les bienfaits apportés) ; *In Ep. ad Rom.* II, 6, PG 60, 408 (difficulté pour annoncer à des hommes attachés aux valeurs terrestres le salut apporté par une telle humiliation) ; *In Ep. I ad Cor.* IV, 3, PG 61, 33-34 (l'instrument de torture qui attire au lieu de repousser). M. AUBINEAU (*Homélies pascales*, SC 187, Paris 1972) a rassemblé un important dossier patristique sur le thème de la restauration, par l'arbre du salut, des biens perdus à cause de l'arbre de la faute (à propos de BASILE DE SÉLEUCIE, *Hom. pascale* I, p. 106 : n. 5, p. 220 ; à propos de LÉONCE DE CONSTANTINOPLE, *Hom. pascale* I, 6, p. 376 : n. 44, p. 396-397). Les hymnes — en Orient (voir P. BERNARDAKIS, « Le culte de la croix chez les Grecs », *ÉOr* 5 (1901-1902), p. 193-202 ; notamment ROMANOS LE MÉLODE, *Hymnes* XXXVI, XXXVIII et XXXIX, SC 128, Paris 1967) comme en Occident (voir R. BAUERREISS, *Arbor uitae. Der Lebensbaum und seine Verwendung in Liturgie, Kunst und Brauchtum des Abendlandes*, Munich 1938 ; notamment VENANCE FORTUNAT, *Vexilla regis* et *Pange lingua* : *Les hymnes de la « Liturgia horarum »*, Paris 1990, p. 212-215) —, célèbrent l'arbre de la croix qui sauve l'homme de l'arbre du péché. L'iconographie lie souvent l'arbre de vie du paradis et le nouvel arbre de vie qu'est la croix (par ex. la mosaïque absidiale de l'église supérieure de Saint-Clément, à Rome, in G. DE CHAMPAUX et dom S. STERCKX, *Introduction au monde des symboles*, Zodiaque, 1989⁴, p. 166). On voit parfois une représentation de la croix entre

les deux arbres : celui de la vie, à droite de la croix, tire d'elle toute sa vigueur, tandis que l'arbre de la connaissance, à gauche, se dessèche (par ex. ivoire byzantin, panneau central du triptyque d'Harbaville, x^e-xi^e s., Louvre, in : G. DUFOUR-KOWALSKA, *L'arbre de vie et la croix*, Genève 1985, fig. 18). L'antithèse entre l'arbre de la connaissance, mortifère, et l'arbre de la croix, vivifiant, est particulièrement nette sur une toile de Petrus Christus, « Notre-Dame de l'arbre sec » (xv^e s., coll. Thyssen-Bornemisza, Lugano, *ibid.*, fig. 2) : Marie, debout sur un arbre sec — l'arbre de la connaissance, que Dieu aurait desséché après la faute —, tient dans ses bras l'enfant Jésus porteur du globe surmonté de la croix qui va rendre vie à l'arbre sec. L'assimilation de la croix à un arbre est telle que l'on peut représenter Jésus crucifié dans un arbre (par ex. : Giovanni da Modena, « Le mystère de la chute et de la rédemption de l'homme », fresque de 1421, Bologne, église S. Petronio, *ibid.*, fig. 33). La croix est quelquefois représentée comme un tronc de palmier (par ex. bas-relief de bronze, vers 1100, Vérone, église S. Zeno, *ibid.*, fig. 6).

Le fardeau (*Serm. III*, p. 201 ; *VII*, p. 329)

Jean associe fréquemment l'image du fardeau à l'idée de péché : par ex. *Cat. bapt. W* 1, 28, 13, p. 122 ; *IV*, 3, 5, p. 183 ; *IV*, 11, 8, p. 188 ; *Incompréhensibilité V*, 493, p. 312. L'exemple biblique le plus frappant est celui de Jonas, dont le corps, alourdi par le péché, rend la cargaison intransportable : *De paen. V*, 3, *PG* 49, 309-310. La même image est employée pour évoquer les chagrins, le découragement, les épreuves : par ex. *Olympias V*, 1c, 46, p. 124 ; *X*, 7e, 47, p. 268 ; *Ad Stag. III*, 14, *PG* 47, 491 ; en particulier, la pauvreté : *De diabolo III*, 5, *PG* 49, 270 ; *In Gen. XXIX*, 1, *PG* 53, 261, parfois accentuée par l'usure : *In princ. Act. IV*, 1, *PG* 51, 98 ; le veuvage : *Jeune veuve 2*, 152-153, p. 126 ; *Mariage unique 6*, 460, p. 198 ; la compagne d'une mauvaise épouse : *Quales ducendae 2*, *PG* 51, 227 ; la stérilité : *De Anna II*, 1, *PG* 54, 644 ; et même le discours du prédicateur (par ex. *Virginité XXVII*, 3, 47, p. 180 ; *Incompréhensibilité V*, 8, p. 270), du fait des exigences qu'il requiert, par ex. l'amour des ennemis : *Si esurierit 5*, *PG* 51, 181 ; *In Gen. IV*, 7, *PG* 53, 46. Par les efforts qu'ils demandent, le jeûne (*Adu. ebriosos 1*, *PG* 50, 433) et même le sacerdoce (1^{ère} hom. 4, 305, *SC* 272, p. 418) sont présentés comme des fardeaux. Dans une acception plus large encore, le fardeau, c'est la condition humaine, marquée par la corporéité et par la mortalité (*Ozias VI*, 3, 39, p. 218 ; *De res. mort. 6*, *PG* 50, 428 ; *In Gen. X*, 5, *PG* 53, 80 ; *In Ps. IV*, 5-6, *PG* 55, 47). À toutes ces métaphores s'oppose, parfois explicitement (*Incompréhensibilité V*, 612, p. 322 ; *Adu. Iud. 1*, 2, *PG* 48, 846 ; *De paen. V*, 3, *PG* 49, 309-310 ; *In Matth. XXXVIII*, 2, *PG* 57, 431), le fardeau léger promis par le Christ (*Mt* 11, 29-30).

Le lait, métaphore du premier enseignement (*Serm. I*, p. 155)

L'origine de cette opposition entre le lait, métaphore des premiers rudiments, et la nourriture solide, métaphore des connaissances plus élevées, est paulinienne : 1 *Co* 3, 2 (γάλα ≠ βρώμα), *He* 5, 12-14 (ὁ μετέχων γάλακτος ≠ τελείων ἢ στερεὰ τροφή). Ce symbolisme est volontiers repris par les Pères : par ex. BASILE DE CÉSARÉE, *In princ. Prou.* 13, *PG* 31, 412 D ; AUGUSTIN, *In Io. Ev. Tr.* 1, 17, *BAug* 71, p. 165 ; *En. in Ps. CXXX*, 12, *CChr. SL* XL, p. 1908. Jean lui-même voit dans le sein les premières leçons : *In Matth. XVII*, 5, *PG* 57, 261-262 ; une fois éloigné du sein, devenu inutile, l'enfant peut s'approcher de « la table la plus parfaite » ; *In Ep. ad Hebr. VIII*, 3, *PG* 63, 72 : « L'apôtre appelle lait l'humble langage parce qu'il convient aux simples. Mais ce lait est contre-indiqué pour les parfaits et il est nuisible de les maintenir trop longtemps dans ce traitement. » En revanche, CLÉMENT D'ALEXANDRIE (*Péd. I*, VI, 34, 3-52, 3, *SC* 70, p. 172-204) a consacré un long développement au symbole du lait, où il cherche à atténuer l'opposition entre le lait et la nourriture solide : « Cela ne signifie pas que la nourriture solide soit tout autre que le lait. Les deux sont de nature identique. De même, le Logos est également toujours le même, tantôt fluide et doux comme du lait, tantôt consistant et compact comme de la nourriture solide » (37, 3, trad. M. HARL). Cette représentation des degrés de l'éducation spirituelle n'est pas sans faire écho au modèle scolaire que décrit H.-I. MARROU, *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, Paris 1948.

Le printemps (*Serm. I*, p. 138-143)

L'évocation du printemps constitue « une description dont le canon était fixé par la rhétorique et sur laquelle chacun brode seulement quelques variations. (...) Les thèmes restent les mêmes : le soleil, la lune et les astres ; le marin et le laboureur » (J. DANIELOU, *Bible et liturgie*, Paris 1950, p. 393-394). Cf. LONGUS, *Daphnis et Chloé*, IX, 1-2, éd. G. DALMEYDA, *CUF*, Paris 1960², p. 7 ; OPIPIEN, *Les Halieutiques I*, 670-755, trad. M. YOURCENAR, *La couronne et la lyre*, Paris 1979, p. 402 ; LIBANIUS, *Progymnasmata*, éd. R. FOERSTER, vol. 8, Hildesheim 1965, p. 479-482. Les Pères vont interpréter spirituellement la date de la Pâque, comme déjà les Juifs auparavant (par ex. PHILON, *Spec. Leg.* II, 152, p. 324), le renouveau spirituel faisant écho au renouveau de la nature (cf. J. DANIELOU, *op. cit.*, p. 389) ; voir par ex. LÉONGE DE CONSTANTINOPLE, *Homélie pour la résurrection du Seigneur 1*, éd. M. AUBINEAU, *SC* 187, Paris 1972, p. 430, et n. 5, p. 443-444, qui fournit de nombreux parallèles. Ce thème fréquent dans l'homilétique est également orchestré par CYRILLE D'ALEXANDRIE (*Lettre IX*, 2, t. II, p. 128-133). JEAN ajoute parfois une note tout à fait personnelle, par ex. quand il montre la prairie couverte de fleurs surgissant des eaux (*Adu. ebriosos 4*, *PG*

50, 439 ; *In s. Pascha* 5, PG 52, 771), rappel implicite de la scène primordiale : Dieu fait émerger des eaux la terre et la couvre de végétation (*Gn.* 1, 9-11), ou encore lorsqu'il compare sa joie de pouvoir, grâce au printemps, faire parvenir à nouveau du courrier à ses amis à celle de tous ceux qui contemplant les prairies fleuries et à celle des navigateurs (*Ep.* CXXVIII, PG 52, 688).

LEXIQUE

Ἀθυμία (*Serm.* I, 60 ; VI, 9.13)

Au pluriel et associé à φροντίδες (*Serm.* I, 60), les soucis quotidiens, le substantif ἀθυμία est employé avec une valeur faible ; voir M. A. BARDOLLE, « Tristesse », p. 8 : « une *athumia* qui est un découragement facile », par exemple celui des chrétiens lassés d'aller à l'église à cause des coupeurs de bourses (cf. *Incompréhensibilité* IV, 437, SC 28bis, p. 262), et « une *athumia* qui est détresse spirituelle et qui peut aller jusqu'au désespoir absolu » (cf. *Incompréhensibilité* V, 476, p. 310). Dans le sermon VI, ἀθυμία est employé dans un sens plus fort. M.-A. BARDOLLE rappelle l'étymologie du terme, qui fait de cette qualité « comme l'envers du *thumos* homérique qui représente, lui, toutes les ardeurs de vivre » (« Tristesse », p. 7 ; cf. A.-M. MALINGREY, *Olympias*, p. 47-48). Elle la définit comme « pivot de la vie spirituelle », tant dans l'*Exhortation* où les mots de cette famille reviennent quatre-vingt-dix fois que dans les *Lettres à Olympias*, où elle peut conduire, soit au désespoir, soit à la conversion. Elle se situe « au confluent du mystère du mal et de la réalité psychosomatique de l'homme » (*art. cit.*, p. 18-19).

Ἀπλῶς / εἰκῆ / μάτην (*Serm.* II, 169-170 ; III, 4-6)

Chez Jean, on trouve souvent liées, dans un sens très proche, des expressions suggérant l'inanité, l'inutilité, l'absence de but défini : μάτην καὶ εἰκῆ, ἀπλῶς καὶ εἰκῆ, ἀπλῶς καὶ ὡς ἔτυχε. Elles sont l'antonyme de πρόνοια (*In Ps.* VII, 7, PG 55, 91 ; *In Matth.* VIII, 1, PG 57, 82), et peuvent qualifier toute attitude inconsidérée, par exemple celle des amateurs de spectacles (*In Matth.* XXXVII, 7, PG 57, 428). Comme dans nos sermons, elles désignent souvent l'action du prédicateur face à un auditoire négligent (*In Gen.* VIII, 1, PG 53, 70). Niées, ces expressions montrent au contraire la Providence divine à l'œuvre dans l'Écriture (*In Gen.* XXIX, 6, PG 53, 269), dans la création (*Ibid.*, VII, 5, 67), dans les noms donnés aux personnages de l'Ancien Testament (*Ibid.*, LI, 1, PG 54, 452), dans le plan de salut christique (*In Matth.* II, 2, PG 57, 26) ; elles qualifient également l'action efficace du prédicateur devant un public zélé (*In Gen.* IV, 1, PG 53, 40). Ainsi nié, ἀπλῶς marque l'intention divine à discerner dans l'Écriture (cf. *In Gen.*

XXI, 3, PG 53, 175 ; XXVIII, 4, 256 ; XXIX, 6, 269 ; XXXIII, 1, 307 ; XXXV, 3, 324 ; *In Ps.* CXXI, 1, PG 55, 442 ; CXLIV, 3, 468) ; de même dans les actions et les paroles de Jésus (par ex. *In Gen.* I, 3, PG 53, 24 ; *In Matth.* II, 2, PG 57, 26 ; VIII, 1, 82 ; XVI, 1, 239 ; LXXXI, 2, PG 58, 732 ; *In Io.* XXXI, 2, PG 59, 177) ; et, par participation à cette économie du salut, l'intention salvatrice dans le discours du prédicateur dans le *serm.* III, 4-6, (cf. par ex. *In Gen.* IV, 1, PG 53, 40 ; V, 2, 49 ; X, 7, 89 ; XVIII, 4, 154).

Γαλήνη (*Serm.* I, 5.10.22 ; III, 37 ; VIII, 14)

Étymologiquement rapprochable de γελάω par la notion d'éclat, (cf. *DELG* I, s.v.) γαλήνη s'emploie dès la littérature classique au sens propre, pour désigner le calme de la mer, souvent associée alors à νηνεμία, l'absence de vent, comme au sens figuré, pour évoquer la sérénité de l'âme (nombreux exemples in *LSJ*, s.v.). La Septante n'utilise pas le terme, qui dans les Évangiles synoptiques désigne la mer apaisée par Jésus (*Mt* 8, 26). Chez les Pères, la γαλήνη est liée à la libération des passions et caractérise la vie chrétienne authentique (cf. par ex. CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Pédagogie* II, VII, 60, 5, SC 108, p. 122). Dans trois exordes de cette série de sermons, l'image des eaux sereines met en confiance l'auditeur : calme de la mer au printemps et de l'âme des jeûneurs libérés des passions (*serm.* I, 5.10.22) ; calme de l'océan des Écritures opposé au tumulte de l'océan qu'affrontent les pêcheurs de perles (*serm.* III, 37) ; le navire Église cheminant par tempête comme par temps serein (*serm.* VIII, 14 : on retrouve l'association γαλήνη-νηνεμία). Cette image qui caractérise l'univers chrétien par opposition à l'univers mondain, auquel convient celle de la tempête, est très fréquente chez Jean. Caractéristique du Christ (de son regard : *In Matth.* XXIII, 8, PG 57, 318 ; de sa voix qui rend les eaux sereines : *In Io.* XLIII, 1, PG 59, 246), la γαλήνη emplit ceux qui se rapprochent de lui, moines (*In Matth.* LXX (al. LXXI), 5, PG 57, 662), orants (*Incompréhensibilité* V, 431, p. 308), martyrs (hom. inédite *Sur les martyrs*, Stavronikita 6, f. 140, cité par A. WENGER, *Cat. bapt.* W VII, 5, p. 231), Église tout entière (*Cum Saturninus* 1, PG 52, 415). Le terme s'oppose particulièrement aux « raisonnements » (λογισμοί), associés au tumulte et aux vagues (voir note complémentaire, p. 373), au « découragement » (ἀθυμία) (*Olympias* VIII, 13c, p. 216) et à la tempête des persécutions (*Ep.* CXIII, PG 52, 669 ; CXX, 674 ; CXXVI, 686 ; CCX, 728). Le plus merveilleux aux yeux de Jean est que le vrai chrétien parvient à conserver cette γαλήνη au sein même de ces persécutions et de toutes les difficultés, thème fréquent de sa correspondance d'exil. Sur ce paradoxe, voir L. BROTTIER, « Le port, la tempête et le naufrage. Sur quelques métaphores paradoxales employées par Jean Chrysostome », *RevSR* 68, n° 2 (1994), p. 145-158.

Ἑορτή / Πανήγυρις (Serm. VI, 6-7)

Jean développe dans l'homélie V *De Anna* (1, PG 54, 669) les diverses composantes de la fête : l'enseignement et les prières, les bénédictions des pères, l'écoute des lois divines, la réunion de frères, le lien d'un amour véritable, la conversation familière (ὁμιλία) avec Dieu, et, par-dessus tout, la présence du Christ. Πανήγυρις, qui a un long passé païen pour désigner particulièrement les grands rassemblements panhelléniques, constitue une sorte de doublet avec ἑορτή, sans que l'on puisse bien saisir une différence de sens entre les deux noms. Après avoir étudié un groupe d'homélie prononcées à l'occasion de fêtes du cycle annuel ou de panégyries de martyrs par Basile de Césarée, Grégoire de Nazianze, Grégoire de Nysse et Jean Chrysostome, M. HARL (« La dénonciation des festivités profanes dans le discours épiscopal et monastique, en Orient chrétien, à la fin du IV^e siècle », in : *La fête, pratique et discours*, Annales littéraires de l'Université de Besançon 262, Paris 1981, p. 123-147, rpr. in : *Le déchiffrement du sens*, Paris 1993, p. 433-453), aboutit à la conclusion suivante : « L'étude des mots ἑορτή et πανήγυρις ne m'a pas permis de noter une différence bien établie pour leur emploi, même si ἑορτή désigne souvent de façon spécifique la fête de Pâques et si πανήγυρις renvoie plutôt aux rassemblements sur un lieu de culte. Les deux mots, et les deux verbes correspondants, alternent dans nos textes. Jean Chrysostome les emploie ensemble » (p. 135 / 444).

Κατόρθωμα (Serm. IV, 6.20 ; VII, 276.410.414)

Sans que κατόρθωμα ait ici une véritable technicité éthique, on peut penser que son utilisation doit quelque chose au vocabulaire de la philosophie, en particulier du stoïcisme, où il désigne une action parfaite, placée au sommet des καθήκοντα : ΣΤΟΒΕΕ, *SVF* III, n° 494, p. 134. Au début du *De Officiis*, CICÉRON reprend la distinction entre le κατόρθωμα qui est un « devoir parfait (*perfectum officium*) » et le καθήκον, « devoir ordinaire, moyen (*commune, medium officium*) ». CLÉMENT D'ALEXANDRIE (*Strom.* VI, XIV, 111, 3, *CCS* 52, p. 487) voit dans le κατόρθωμα l'acte moral du chrétien parvenu à la perfection, le terme ultime d'une progression, qui, partant du péché païen, passe par « l'action moyenne (μέση πράξις) » du chrétien ordinaire. Comme CLÉMENT (*Strom.* II, III, 11, 1, *SC* 38, p. 40) et GRÉGOIRE DE NYSSÉ (*In Canticum* II, *GNO* VI, p. 55), Jean le lie à une autre notion à connotation stoïcienne, celle de προαίρεσις (voir note complémentaire, p. 375-376) (*In illud : Domine* 5, *PG* 56, 161-162 ; *In Gen.* XXXIX, 5, *PG* 53, 367), mais il en donne une définition d'abord religieuse : c'est une action dans laquelle se manifeste la puissance de l'Esprit Saint (*De proph. obs.* II, 5, *PG* 56, 182). De plus, le κατόρθωμα doit être tourné vers les autres, et

participe ainsi toujours de la charité (*Habentes* I, 6, *PG* 51, 277 ; *In Ep. ad Rom.* XIX, 8, *PG* 60, 594). Les panégyriques sont remplis de l'évocation des κατορθώματα des saints (par ex. *Panégyriques* I, 1, 12, p. 114 et n. 2). Si les mérites sont la seule vraie richesse (*In Ps.* XI, 1, *PG* 55, 145) et la première défense (ἀπολογία) devant Dieu, par opposition par ex. à une hérédité noble moralement (*In Matth.* III, 2, *PG* 57, 34), ils ne sont rien sans la grâce divine (*Adu. Iud.* V, 6, *PG* 48, 892-893 ; *In Io.* XXI, 3, *PG* 59, 132), et l'orgueil qu'ils engendrent est un péril souvent dénoncé (par ex. *In Gen.* XXIX, 1, *PG* 53, 260 ; *In Matth.* III, 4-5, *PG* 57, 36-37) ; or ils ne valent qu'accompagnés d'humilité (*In Io.* XXXIII, 3, *PG* 59, 192), comme le montre l'exemple de David (*De Dauide* II, 3, *PG* 54, 691).

Λογισμοί (Serm. I, 4.207.210.211 ; II, 164 ; III, 49.52.53.55.63.69 ; VII, 32)

Ce terme peut avoir chez Jean une valeur neutre de *pensées* (I, 4 ; II, 164 ; III, 49.53.55), une valeur positive de *raisonnements* (*serm.* I, 4), signe caractéristique de l'homme dans la tradition stoïcienne, ou plus fréquemment une connotation négative (*serm.* I, 207, 210, 211) d'origine juive transmise par Origène qui cite le *Testament des douze patriarches* (*Hom. sur Josué* 6, *SC* 71, p. 352-353) et implantée par Évangre dans la tradition ascétique où λογισμοί et démons seront souvent interchangeables (voir sur ce point H. ΒΑΧΤ, « Logismos », *DSP* 9 (1976), 955-958). Ainsi, ces λογισμοί issus des passions (*Vaine gloire* 65, 797, p. 164) désignent soit les passions représentées fréquemment par l'image d'une mer tumultueuse (ex. *Providence*, prol. 4, 6, p. 54 ; *In Matth.* LXX, 5, *PG* 58, 662), soit les opinions personnelles, s'opposant à la foi ecclésiale, particulièrement les systèmes des hérétiques (ex. *In Gen.* IX, 1, *PG* 53, 76 ; *Cat. bapt.* *W* I, 24, p. 120).

Ὅμιλία / παρρησία (Serm. I, 83 ; III, 93.115 ; V, 111)

L'ὁμιλία, entretien familial avec Dieu, traduit la παρρησία, terme dont un des sens exprime la confiance, l'assurance par rapport à Dieu ; cf. R. LE DÉAUT, *La nuit*, p. 117 : « Dans l'Ancien Testament, règne une certaine nostalgie de la familiarité perdue qui régnait entre l'homme et son Dieu », et l'*Apocalypse* (3, 20 ; 21, 3-4) décrit les derniers temps comme la restauration des rapports d'amitié avec Dieu. Le lien ὁμιλία-παρρησία apparaît à plusieurs reprises chez Jean, cf. par ex. *Daemones* I, 2, *PG* 49, 247 ; *In Matth.* LXVIII, 3, *PG* 58, 643-644 ; *Hom. dicta* 1, *PG* 63, 473. Cette conversation entre Dieu et l'homme était semblable à celle d'un ami avec son ami (καθάπερ / ὡσανεὶ φίλος φίλος) : *In Gen.* XIV, 3, *PG* 53, 114 ; XVII, 4, 138 ; *Hom. dicta* 1, *PG* 63, 474. Le terme παρρησία, déjà fondamental en grec classique où il exprime le franc-parler du démocrate (voir par ex.

Euripide, *Hippolyte* 422 ; *Ion* 672 ; Isocrate, *À Nicoclès* 28 ; Platon, *République* 557b, se charge, dans la langue des chrétiens, de nouvelles connotations. S'il existe une mauvaise *παρρησία*, familiarité excessive souvent imputée aux païens et aux hérétiques, elle est absente de ces sermons. Y apparaissent en revanche deux connotations majeures du mot, toutes deux positives. La première (*serm.* III, 93.115) se rattache au contexte originel, à l'état de familiarité confiante qui existait entre l'homme et Dieu : l'homme trouvait dans cette assurance sa capacité de dominer l'univers animal. Sur cette familiarité, cf. *De stat.* XIX, 1, PG 49, 189 ; *In Matth.* LXVIII, 3, PG 58, 643-644 ; *Hom. dicta* 1, PG 63, 473, et sur la perte de la domination consécutive à la perte de la *παρρησία*, cf. *In Gen.* IX, 4, PG 53, 79. La seconde connotation (*serm.* V, 111) traduit l'état de l'être qui, par sa sainteté, a rétabli le lien premier avec Dieu et peut donc le confesser ou intercéder pour autrui. Jean fournit de nombreux modèles de cette *παρρησία*, à commencer par le Christ (*In Io.* I, 1, PG 59, 278 ; *LI*, 1, 283) qui ordonne à ses disciples de prêcher *μετὰ παρρησίας* (*In Matth.* XXIII, 3, PG 57, 311). Mais dès avant le Christ, l'homme vraiment spirituel manifestait cette qualité, comme le montrent les exemples des prophètes (*Isaïe*, proL., 14, p. 36 et 71, p. 40 ; VI, 5, 41, p. 278), de la mère des Maccabées (*De Mac.* III, 2, PG 50, 626), d'Élie (*In Matth.* XLVI, 3, PG 58, 479), de Daniel (*Virginité* LXXXIV, 3, p. 294) ou du prêtre qui interdit au roi Ozias d'offrir l'encens (*Ozias* IV, 5, 25, p. 164). Cette *παρρησία* fut particulièrement remarquable chez Jean-Baptiste (*Providence* XXII, 3, 3 et 5, 4, p. 258 ; *In Matth.* X, 5, PG 57, 189 ; *In Io.* XXX, 1, PG 59, 172). Ensuite, on la trouve chez les premiers chrétiens (*Providence* XIV, 6, 1, p. 204 ; XIX, 11, 8, p. 240), particulièrement chez les martyrs (une vingtaine d'occurrences dans l'index de *Sur Babylas*, éd. M.A. SCHATKIN, SC 362 ; *Providence* XXIV, 5, 6, p. 274 ; *Cat. bapt.* W VII, 3, 9, p. 230-231 ; *De ss. Bernice et Prosdoce* 7, PG 50, 640), et chez ceux qui enseignent la doctrine (*In Ep. II ad Cor.* VII, 2, PG 61, 444 ; *In Ep. ad Col.* X, 3, PG 62, 369), en particulier face aux hérétiques (*Cat. bapt.* W I, 22, 5, p. 119). Plusieurs études, qui fournissent chacune de nombreux éléments bibliographiques, sont consacrées à la notion de *παρρησία* : H. JAEGER, « *Παρρησία et fiducia* », *StPatr* I, Berlin 1957, p. 221-239 ; P. MIQUEL, « *Parrhèsia* », *DSp* XII (1984), 260-267 ; *Lexique du désert*, Bellefontaine 1986, p. 201-216 ; dont une aux emplois chrysostomiens de ce mot qui revient plus de cinq cents fois chez Jean : G.J.M. BARTELINK, « *Παρρησία* dans les œuvres de Jean Chrysostome », *StPatr* XVI, II, Berlin 1985, p. 441-448.

Πολυπραγμονεῖν / περιεργάζεσθαι (*Serm.* I, 179-180 ; VI, 21)

En général, ces deux termes « de sens très voisins », qui « ne diffèrent que par leurs préverbes, l'un soulignant la multiplicité des questions posées,

polu-, l'autre les démarches multiples autour d'un objet, *peri-* » (A.-M. MALINGREY, *Incompréhensibilité*, p. 129, n. 5), sont utilisés soit dans un sens positif, pour désigner des recherches poussées, complètes, soit dans un sens négatif, pour marquer la vanité, l'indiscrétion et l'inopportunité de certaines démarches. Chez Jean, ces verbes, souvent couplés, ont le plus souvent une connotation nettement péjorative, qualifiant les prétentions de certains à scruter la divinité insaisissable (*ἀκατάληπτος*), particulièrement les hérétiques (voir par ex. indices des SC 28bis (*Incompréhensibilité*) et SC 79 (*Providence*) ; *Ozias* II, 2, p. 90 ; *Panegyriques* IV, 3, p. 186 ; *In Gen.* IV, 5, PG 53, 44 ; XV, 2, 121 ; *In Ps.* VIII, 1, PG 55, 107) et ils s'opposent à la foi (voir par ex. sur le lien répété entre la question *comment* et l'incroyance : *In Io.* XXIV, 2, PG 59, 146 ; XLVI, 2, 260 ; pour une définition de l'incroyant comme celui qui multiplie des recherches vaines : *In Io.* XXVIII, 1, PG 59, 163). J. DANIELOU voit dans ces termes, qui traduisent la démarche strictement opposée à celle de la théologie négative (voir *serm.* I, p. 162-163, n. 2), des correspondants « à ce qu'Augustin appelle *curiositas*, l'avidité de savoir qui caractérise la *scientia* stérile et à quoi s'oppose la vraie *sapientia* » (*Incompréhensibilité*, p. 26). Les deux termes sont également employés dans le sermon VI pour exprimer des relations humaines, ces mots désignant toutes les formes de l'indiscrétion : la convoitise (*Ozias* III, 3, 31, p. 118 ; *In Matth.* XVII, 2, PG 57, 256), la jalousie (*Virginité* LII, 5, 80, p. 294). Or, l'accueil de l'autre doit toujours être exempt de cette curiosité déplacée (*In Gen.* XLIII, 7, PG 54, 405).

Προαίρεσις (*Serm.* I, 317 ; IV, 117)

L'*exemplum* de la veuve est évoqué en termes de morale traditionnelle : il s'agit de magnanimité (*μεγαλοψυχία*) (sur ce concept, voir R. GAUTHIER, *Magnanimité*, Paris 1951) et surtout de choix, de libre arbitre (*προαίρεσις*). Ce dernier terme est déjà utilisé par Aristote dans l'*Éthique à Nicomaque* (1094a 2, 1113a 10, 1139a 23) et figure soixante fois chez Épictète. Jean a consacré une homélie entière (*Domine, non est in homine*, PG 56, 153-162) et un long passage de l'homélie LIX *In Matth.* (2, PG 58, 575-576) à cette notion de libre arbitre. Il oppose par exemple la *προαίρεσις* de Caïn à celle d'Abel (*In Gen.* XVIII, 5, PG 53, 155-156), celle des hommes du temps de Noé à celle des Ninivites (*In Gen.* XXIV, 7, PG 53, 215), celle d'Abraham à celle de Nachor (*In Gen.* XXXI, 6, PG 53, 290-291). Cette notion, antonyme de *φύσις* (par ex. *Olympias* X, 1c, p. 242-244 ; XIII, 1a, p. 328), est à l'origine du mal (*In Ep. ad Gal.* I, 4, PG 61, 619 ; *De diabolo* II, 2, PG 49, 259 : ex. de Satan ; *De prodizione* I, 3, PG 49, 377 : ex. de Judas) comme de la vertu (*In Gen.* LIV, 1, PG 54, 471). Alors que ce qui dépend de la nature ne peut pas toujours être changé, la *προαίρεσις* peut toujours s'infléchir en mal ou en bien (*Peccata* 2, PG 51, 355-356), donnant au cadet les prérogatives de l'aîné

(*In Gen.* XX, 4, PG 53, 172 : ex. de Seth), ou transformant rapidement larron et publicain (*In Matth.* XXIX, 3, PG 57, 362). Il faut donc tout juger d'après la προαίρεσις (*In Matth.* XIX, 1, PG 57, 274) : les usages (*In Gen.* XXIX, 3, PG 53, 265 : le vin), les états (*De Anna* IV, 3, PG 54, 663 : le sexe ; *Peccata* 2, PG 51, 355-356 ; *In Matth.* XV, 1, PG 57, 224 : la richesse ou la pauvreté), les qualités (*Quales ducendae* 6, PG 51, 235 ; *In Gen.* XXXII, 5, PG 53, 300 : la beauté), le jeûne et la virginité (*Virginité* IV, 2, p. 104), ou encore l'aumône (*In Ep. ad Rom.* XIX, 8, PG 60, 595). L'exemple le plus frappant est peut-être celui d'Abraham, qui a vraiment sacrifié Isaac dans la mesure où il en a eu la προαίρεσις (*Olympias* VIII, 7c, p. 186 ; *In Gen.* XLVII, 3, PG 54, 431). Dieu offre des moyens de redresser la προαίρεσις : la Loi (*In Ep. ad Rom.* II, 6, PG 60, 503), puis le baptême (*Cat. bapt.* W IV, 14, p. 190). Dans ces conditions, elle constitue les voiles du navire qui ne connaîtra pas le naufrage (*In Ep. ad Hebr.* XXXIV, 3, PG 63, 236). Pour une étude plus approfondie de ce terme, voir J. DUMORTIER, « Les idées morales de S. Jean Chrysostome », *MSR* I, 1955, p. 27-36 ; E. NOWAK, *Le chrétien* p. 57-63.

Ῥαθυμία (Serm. I, 309 ; III, 62 ; IV, 23.166.198.202 ; VII, 84 ; VIII, 138)

L'insouciance (Ῥαθυμία) est un défaut majeur aux yeux de Jean. Suscité par Satan qui voit en lui son meilleur collaborateur (*Incompréhensibilité* V, 485, p. 310-312 ; *De diabolo* II, 2, PG 49, 259-260 ; *Non esse desperandum* 10, PG 51, 362), ce laisser-aller entraîne l'homme à la désobéissance (*In Matth.* LIX, 3, PG 58, 577) et fit perdre à Adam le paradis (*Lettre* 4, 3, p. 74 ; *De proph. obs.* II, 3, PG 56, 180). Il est toujours à l'origine des situations catastrophiques anciennes, telles celle de Caïn (*In Gen.* XVIII, 5, PG 53, 155), celle des Caïnites (*In Gen.* XXII, 3, PG 53, 189), celle des Pharisiens (*In Matth.* LIX, 2, PG 58, 575), celle des contemporains du Christ qui ne l'ont pas accueilli (*In Matth.* LXXXVIII, 1, PG 58, 775), ou actuelles, comme celle des Antiochiens après l'affaire des statues (*De stat.* III, 7, PG 49, 57). La Ῥαθυμία ôte toute possibilité de s'exercer au secours divin (*In Gen.* LIII, 2, PG 54, 466) ou à l'intercession des justes (*In Gen.* XLIV, 1-2, PG 54, 407). Elle est à l'origine des passions (*In Ps.* VI, 3, PG 55, 75) et de la crainte devant les épreuves (*In Ps.* CXXIV, 1, PG 55, 357). Elle est incompatible avec la prière (*In Ps.* CXLI, 1, PG 55, 442) et avec la connaissance des Écritures (*In Ps.* VII, 1, PG 55, 80).

Συγκατάβασις (Serm. II, 110)

La notion de συγκατάβασις est essentielle dans la théologie chrysostomienne, comme l'ont montré R. LECONTE (*S. Jean Chrysostome*, p. 257), qui reprend l'appellation de « docteur de la condescendance » que lui donnait H.

Pinard, B. DE MARGERIE (*Introduction à l'histoire de l'exégèse* I, ch. VIII, « S. Jean Chrysostome, docteur de la condescendance biblique », Paris 1980, p. 214-239) et R. BRAENDLE, (« Συγκατάβασις als hermeneutisches und ethisches Prinzip in der Paulusauslegung de Johannes Chrysostomus », *Stimuli. Festschrift Dassmann*, hrsg. G. Schöllgen und C. Scholten, Münster 1996, p. 297-307). Plusieurs études ont été consacrées à ce mot : G. FABBİ, « La condiscendenza divina nell'ispirazione biblica secondo Crisostomo », *Bib.* 1933, p. 330-353 ; M. FLANAGAN, *John Chrysostom's doctrine of Accuracy in the Scriptures*, New Zealand 1948 ; P. MORO, « La condiscendenza divina in S. Giovanni Crisostomo », *ED XI* (1958), p. 109-123. Jean définit la condescendance divine comme l'adaptation de Dieu qui, pour se révéler aux hommes et les aider, se proportionne à la faiblesse humaine (*Incompréhensibilité* III, 162-166, p. 200 ; IV, 228, p. 246). Elle se manifeste à la fois à travers l'histoire du salut et à travers les Écritures. La συγκατάβασις est à l'œuvre dans les prophéties (*Isaïe* III, 6, 47, p. 176), dans les théophanies (*Incompréhensibilité* III, 191-192, p. 202), dans le don de la Loi (*Virginité* XVI, 2, 25-26, p. 148), dans la kénose de l'Incarnation (*In Ep. ad Hebr.* VII, 2, PG 63, 64), dans les miracles (*In Ps.* XLIII, 4, PG 55, 173) comme la Transfiguration (*Théodore* XI, 54, p. 140), dans l'eucharistie (*In Matth.* LXXXII, 4, PG 58, 743). Quant aux écrivains sacrés, c'est également par condescendance qu'il prêtent aux anges des ailes (*Isaïe* VI, 3, 1-2, p. 264-266) et divers traits anthropomorphiques à Dieu ; une voix, une manière de marcher (*In Gen.* XVII, 1, PG 53, 135) et de s'asseoir (*Providence* III, 3, p. 74), un regard (*In Gen.* III, 3, 35), une épaule (*In Ps.* XLIV, 5, PG 55, 190), des actions (par exemple tout au long du récit de la création : *In Gen.* XIII, 1, PG 53, 105-106 ; XV, 3, 121 ; XVIII, 1, 150), des sentiments (*In Ps.* VI, 1, PG 55, 71).

Φιλανθρωπία (Serm. I, 320 ; III, 133.163 ; IV, 5.22 ; V, 275.304 ; VI, 34.161 ; VII, 59.71.281.364 ; VIII, 179)

Sur l'évolution de φιλανθρωπία, terme présent dans presque toutes les conclusions des sermons *Sur la Genèse* (voir index) : G. DOWNEY, « Philanthropia in Religion and Statecraft in the fourth century after Christ », *Historia* 4 (1955), p. 199-208 ; J. KABERSCH, *Untersuchungen zum Begriff der Philanthropia bei dem Kaiser Julian*, Wiesbaden 1960 ; R. LE DÉAUT, « Φιλανθρωπία dans la littérature grecque jusqu'au Nouveau Testament », *Mélanges E. Tisserant* I, Vatican 1964, p. 255-294 ; A. PELLETIER, « La Philanthropia de tous les jours chez les écrivains juifs hellénisés », *Paganisme, judaïsme, christianisme. Mélanges offerts à Marcel Simon*, Paris 1978, p. 35-44 ; J. DE ROMILLY, *La douceur dans la pensée grecque*, Paris 1979. Sur la fréquence de ce mot dans les formules liturgiques, voir F. E. BRIGHTMAN, *Liturgies Eastern and Western* I, Oxford 1856. Sur l'emploi du

terme par Jean Chrysostome, voir M. ZITNIK, « *Theos philanthropos* bei Johannes Chrysostomus », *OrChrP* 41 (1975), p. 76-118 ; D. KASTITCH, « On Divine Philanthropy from Plato to John Chrysostom », *Theologia* 53 (1982), p. 91-128 ; 460-475 ; 612-626 ; 1051-1083 ; 54 (1983), p. 123-152 ; 243-249 ; 568-594. Paule BAUDOIN achève une thèse sur ce concept, sous la direction d'A.-M. MALINGREY. Pour Jean Chrysostome, la *φιλανθρωπία* est la qualité propre de Dieu, même lorsqu'il punit (*Théodore* 4, p. 94-98 ; *De stat.* VII, 2-3, PG 49, 93-94 ; *De terrae motu*, PG 50, 714 ; *In Gen.* XVIII, 1, PG 53, 148), puisque la Géhenne elle-même est un des signes de la *φιλανθρωπία* (*In Ep. I ad Tim.* XV, 3, PG 62, 583). Elle fait partie de l'essence (*οὐσία*) de Dieu (*In Ps.* XLVII, 3, PG 55, 220), et figure dans la définition de la foi au Père (*Cat. bapt. W* I, 20, p. 119) comme dans la confession des martyrs (*In Iuveninum* 2, PG 50, 575). Elle s'est manifestée dès la création, avant et après la faute (*Cat. bapt. W* II, 3-4, p. 134-135 ; *Adu. Iud.* VIII, 2, PG 48, 929 ; *In Gen.* III, 3, PG 53, 35). Elle culmine dans la croix (*De paen.* VIII, 2, PG 49, 339 ; *In Ep. ad Rom.* II, 6, PG 60, 408) et la résurrection (*In s. Pascha* 4, PG 52, 770). C'est encore elle qui se manifeste sous la forme d'une colombe au baptême de Jésus (*De bapt.* 4, PG 49, 369).

Φιλσοτοργία (*Serm.* IV, 98.161 ; VIII, 5)

La *φιλοστοργία* est l'amour caractéristique de Dieu en tant que père : par ex. *Cat. bapt. W* II, 4, 5, p. 135 ; *Isaïe* I, 7, 27, p. 80 ; *De Laz.* VII, 1, PG 48, 1045. Cet amour dépasse les sentiments naturels (*ὁ ὑπὲρ φύσιν φιλόστοργος*) à l'homme (*ἡμεῖς οἱ φύσει ἀγαπῶντες*) : *In Matth.* XXII, 6, PG 57, 306 ; cf *Ad Stag.* I, 5, PG 47, 436-437. Par imitation de cette tendresse divine, *φιλοστοργία* est employé pour les prophètes et les saints (*Isaïe*, prologue, p. 36-38) ; pour les patriarches et leurs épouses : Abraham (*In Gen.* XLI, 5, PG 53, 381), Lot (*In Gen.* XLIV, 1, PG 54, 407), Sara (*In Gen.* XLV, 2, PG 54, 416), Isaac (*In Gen.* LIII, 1, PG 54, 464), Jacob (*In Gen.* LX, 2, PG 54, 522), Joseph (*In Gen.* LXVII, 4, PG 54, 576) ; pour les saints, par ex. Paul (*Panegyriques* III, 7, 11, p. 175) ; pour les pasteurs, par ex. Flavien (*De diabolo* II, 1, PG 49, 257) ou Jean lui-même (*Ozias* I, 1, 68, p. 48 ; *In Gen.* II, 1, PG 53, 26). Le langage imagé n'étant qu'une approximation pour traduire la tendresse de Dieu ou de son intermédiaire, les métaphores du père et de la mère sont employées conjointement avec les mots de la famille de *φιλοστοργία* : pour Dieu (*In Gen.* XLVI, 2, PG 54, 424) comme pour Jean prédicateur (*Ozias* II, 1, 16, p. 84 ; *De Laz.* III, 1, PG 48, 991). Jean accumule même parfois les différentes formes d'amour humain pour mieux faire sentir que l'amour de Dieu les dépasse toutes (*Providence* VIII, 11, p. 140 : *Δεσπότην ἔχεις πατρός φιλοστοργότερον καὶ μητρός κηδεμονικώτερον, νυμφίου καὶ νύμφης ἐρώντα ἐρωτικώτερον*).

PERSONNAGES

Flavien (*Serm.* I, p. 171 ; VIII, p. 346-349)

Père (*πατήρ*) et maître (*διδάσκαλος*) sont les termes les plus usuels par lesquels Jean désigne Flavien (par ex. *Ozias* II, 3, 67, p. 100 ; III, 1, 11, p. 104 ; III, 5, 57, p. 134 ; *De beato Philogonio* 3, PG 48, 752 ; *In Kal.* I, 1, PG 48, 953 ; *In diem Natalem* 6, PG 49, 358 ; *De s. Pent.* I, 4, PG 50, 458 ; *De Mac.* II, 2, PG 50, 626 ; *In princ. Act.* II, 6, PG 51, 86). Presque à chaque occurrence, il ajoute le qualificatif *commun* (*κοινός*), qui met en valeur l'autorité de l'évêque à la fois sur Jean et sur ses auditeurs. En effet, c'est par délégation que Jean, dès son ordination en 386, reçut de Flavien, âgé et fatigué, la charge de la prédication. Mais l'évêque venait fréquemment écouter Jean (par ex. *serm.* VIII, p. 347 ; *Adu. Iud.* VI, 1, PG 48, 904 ; *De Diabolo* II, 1, PG 49, 257, où Jean lui demande sa bénédiction), et, dans certains cas, parlait lui-même le dernier (par ex. *Ozias* II, 3, 67, p. 100 ; III, 1, 11, p. 104 ; III, 5, 57, p. 134 ; *De beato Philogono* 3, PG 48, 752 ; *De paen.* V, 5, PG 49, 314 ; *In diem Natalem* 6, PG 49, 358 ; *De Mac.* II, 2, PG 50, 626), comme il était d'usage (voir *CA* II, 57, 9, t. I, p. 314-315). Jean prononce à plusieurs reprises de véritables éloges de Flavien : *1^{re} Hom.* 3-4, p. 402-418 ; *De paen.* V, 5, PG 49, 314 ; *In faciem* 1, PG 51, 373. En particulier, son abandon total de ses biens comme de sa demeure est un des thèmes de l'éloge de Flavien prononcé par Jean dans sa première homélie (p. 408), où il le situe comme émule d'Abraham, dont la philoxénie est souvent rappelée par Jean (par ex. *De Laz.* II, 5, PG 48, 988 ; *De stat.* II, 5, PG 49, 40 ; *In Gen.* XLI, 3-6, PG 53, 378-383 ; *In Ep. ad Hebr.* XI, 4, PG 63, 96). Ce trait est bien commun à Flavien et à Abraham, qui ne possède rien et possède tout (*In Ep. ad Eph.* XXI, 4, PG 62, 154). Sur le paradoxe, voir intr., ch. III, p. 68-69.

Paul (voir index des noms propres)

Si dès les premiers temps du christianisme, Paul est l'apôtre par excellence, comme en témoigne la place de ses écrits dans le canon scripturaire, il prend dans la spiritualité chrysostomienne une place considérable. Jean lui a consacré sept panégyriques (*SC* 300), il a commenté toutes ses épîtres (PG 60-63) et ne cesse de le citer (plus de quarante fois dans les sermons *Sur la Genèse*, voir index des noms propres). Il transcende les catégories humaines (*Sacerdoce* III, 7, p. 156), au point d'effrayer les démons par sa seule présence (*Ibid.* IV, 6, p. 264) : il s'est rendu égal (*Salutate* I, 3, PG 51, 191) et même supérieur aux anges (*Panegyriques* I, 15, p. 136-138), du fait de sa passion pour le Christ (*Sacerdoce* III, 7, p. 156 ; IV, 6, p. 268 ; *Cat. bapt. W*

VII, 21, 5-6, p. 239). Il aurait même annoncé le message du Christ mieux encore que le Christ lui-même (*In Ep. ad Rom. XXXII, 3, PG 60, 679*). Ainsi, aucun qualificatif n'est trop élogieux pour le désigner : « citoyen du ciel (οὐρανοπολίτης) » (*De paen. II, 5, PG 49, 290*) ; « âme aux dimensions célestes (οὐρανομήκης ... ψυχή) » (*Cat. bapt. W V, 4, 3, p. 111*) ; « professeur de la terre entière (ὁ τῆς οἰκουμένης διδάσκαλος) » (*Cat. bapt. W I, 1, 7, p. 108* ; I, 34, 6, p. 126 ; IV, 7, 1, p. 186 ; VII, 16, 2, p. 236 ; VII, 23, 4, p. 240) ; « lion spirituel (τὸν λέοντα τὸν πνευματικόν) » (*In Ep. ad Rom. XXXII, 4, PG 60, 680*) ; « jardinier de nos âmes (τοῦ γεωργοῦ τῶν ἡμετέρων ψυχῶν) » (*Cat. bapt. W VII, 16, 3, p. 236*) ; « trompette céleste (τὴν σάλπιγγα τῶν οὐρανῶν) », « vase d'élection (τὸ σκεῦος τῆς ἐκλογῆς) », « paranymphe du Christ (τὸν νυμφαγωγὸν τοῦ Χριστοῦ) » (*De proph. obs. I, 6, PG 56, 173*).

La veuve généreuse de l'Évangile (*Serm. I, p. 175*)

Exemplum également proposé par Grégoire de Nysse (*De pauperibus amandis I*, ed. A. VAN HECK, *GNO IX*, I, p. 98) et très cher à Jean : il met en valeur l'importance de l'intention (γνώμη) (*Lettre 6, p. 86* ; *In Gen. XXXIV, 2, PG 53, 314* ; *LV, 4, PG 54, 484*) qui en fait une offrande insurpassable (*In Matth. LXXVII, 5, PG 58, 708*) et souligne l'ambivalence paradoxale entre le dépouillement total et le salaire parfait (*Olympias IX, 5c, p. 238*) ; il apprend aux pauvres à ne pas désespérer d'eux-mêmes (*In Ep. ad Hebr. XXXII, 4, PG 63, 224*), puisque leur pauvreté ne les empêche pas d'être des donateurs généreux (*Lettre 6, p. 86* ; *De diabolo II, 6, PG 49, 264* ; *De Mac. II, 1, PG 50, 623* ; *De decem 4, PG 51, 23* ; *De eleem. 3, PG 51, 265* ; *In Matth. LXXVIII, 3, PG 58, 714* ; *In Ep. ad Hebr. I, 4, PG 63, 20* ; *XXXI, 4, 218*), peut-être même plus facilement que les riches (*In Ep. ad Tit. VI, 3, PG 62, 699*) ; il met en lien l'ici-bas et l'au-delà, les deux oboles constituant une maison céleste (*In Io. LVI, 3, PG 59, 310*). Ce modèle de don peut être appliqué à l'offrande de temps pour Dieu (*De bapt., I, PG 49, 364*). Le paradigme de la veuve forme, pour la petitesse de l'offrande, un diptyque avec celui de Rebecca qui offrit de l'eau (*Quales ducendae 7, PG 51, 236-237*) ou avec celui de la veuve qui accueillit Élie (*Lettre 6, p. 86* ; *De eleem. 3, PG 51, 265* ; *Vidua eligatur 12, PG 51, 332* ; *In Heliam 1, PG 51, 338-339*), ou encore est associé au paradigme de Job, l'un servant de modèle aux pauvres, l'autre aux riches (*De ss. mart. (χθές) 4, PG 50, 652*). La plus grande qualité de son offrande vient de ce qu'elle a donné du nécessaire (*In Gen. XLII, 7, PG 54, 394* ; *In Ep. ad Hebr. XXVIII, 4, PG 63, 197*).

I. INDEX SCRIPTURAIRE

Les astérisques indiquent les allusions. Dans la colonne de droite, les chiffres romains renvoient au sermon, les chiffres arabes à la ligne.

Genèse

1, 1	I, 92	4, 8	VII, 156
1, 2	I, 237	*4, 9-15	I, 84
1, 3	II, tit. 2 ; II, 51	4, 9	VII, 164
1, 6	II, 51	4, 12	VII, 168
1, 26	II, tit. 3. 4 ; II, 47. 79. 117. 126 ; III, tit. 1 ; III, 41. 72 ; IV, 12. 38	*5, 5	VII, 425
	VI, 75	*7, 1-4	I, 85
*1, 26	VII, 373	*9, 20-27	IV, 111 ; V, 19
*2, 7-8	VII, tit. 1	9, 20	IV, 120
*2, 9	VIII, 30	*18	I, 85
2, 16	VII, tit. 1	21, 31-32	VII, 205
*2, 17	VII, 423	26, 21	VII, 197
2, 17	IV, 41. 56	32, 3	VII, 211
2, 18	V, 151 ; VII, 108	32, 31	VII, 222
*2, 19-20	III, 94. 101 ; IV, 46 ; VI, 82. 90		
2, 19	IV, 47. 54	Exode	
2, 20	VI, 95. 110 ; VII, 110	20, 12	IV, 245
2, 23	VI, 115. 118	21, 16	IV, 243
2, 24	V, 16		
*3	III, 104	Job	
*3, 1-5	VII, 119	1, 9-10	V, 137
3, 5	V, 37		
*3, 6	I, 84	Psaumes	
*3, 9	V, 188	32, 9	I, 151
3, 15	II, 149 ; IV, 57. 63. 67. 95 ; V, 77	118, 103	VIII, 147
3, 16	VII, 370	118, 105	VIII, 45
*3, 18	III, 147	147, 1-3	VIII, 62
3, 19	VII, 179	147, 4. 8-9	VIII, 68
*3, 23-24			

147, 9	VIII, 104	Daniel	
148, 1. 2. 5.	I, 111	2, 27-28	V, 117
		*3	V, 93
Proverbes		3, 14	V, 104
1, 9	I, 15	3, 16	V, 111
6, 23	VIII, 48	3, 17	V, 114. 127
*19, 17	I, 290	3, 18	V, 121. 130
27, 6	IV, 223	*6	V, 146
		Michée	
Sagesse		6, 8	VII, 138
13, 5	I, 30		
9, 14	I, 211	Habacuc	
		1, 13-14	IV, 170
Siracide		Matthieu	
3, 7	IV, 231	4, 17	VII, 360
3, 10	IV, 134	5, 16	I, 258
7, 28	IV, 232	5, 45	III, 45
		6, 33	VI, 158
Isaïe		7, 21	II, 172
1, 16-17	I, 70	18, 20	VI, 42
1, 18	I, 64	*25, 15-18	VII, 61
6, 1-2	II, 103	25, 21	VII, 74
8, 20	VIII, 43	25, 23	VII, 76
9, 5	II, 114	25, 34-36	V, 201
43, 26	I, 78	25, 35	VIII, 166
		Luc	
Jérémie		10, 19	V, 181
2, 13	VII, 141	*16, 19-31	V, 294
		*21, 2-4	I, 314
Baruch		23, 42	VII, 288
3, 10. 12	VIII, 90	23, 43	VII, tit. 3 ; VII, 307
3, 22-23	VIII, 95	Jean	
3, 29	VIII, 99	1, 3	I, 134
3, 36-37	VIII, 101	1, 29	VII, 258

3, 5	VII, 383	7, 22	V, 89
3, 18	VII, 404	11, 7. 10	II, 135
5, 24	VII, 407	15, 53	VII, 344
5, 46	II, 82		
7, 12	VII, 294	2 Corinthiens	
8, 44	VII, 128	5, 10	VII, 341
*10, 1-16	VIII, 12	9, 10	VIII, 175
10, 20	VII, 294		
Actes		Éphésiens	
17, 24	I, 122	2, 6	II, 62
17, 29	II, 154	5, 25	IV, 99
*20, 7-9	IV, 209	5, 33	IV, 101
*28, 3	V, 153		
Romains		Colossiens	
1, 25	I, 48	1, 16	I, 128
2, 17	VIII, 55		
3, 1	VIII, 106	1 Thessaloniens	
5, 11	VIII, 127	4, 16	VIII, 132
5, 15	VII, 240		
5, 16	VII, 249	1 Timothée	
5, 20	VII, 238	1, 9	IV, 186
13, 1	IV, 189	2, 11	IV, 79
13, 3	IV, 151. 178	2, 12	IV, 82. 84. 85 ; V, 55
13, 4	IV, 153. 156	2, 14	IV, 86 ; V, 61. 63
16, 20	V, 186		
1 Corinthiens		Hébreux	
2, 9	I, 307 ; VII, 353	1, 1-2	VIII, 125
7, 13	V, 49	*6, 4-8	VII, 372
7, 16	V, 51. 81	11, 13	VII, 482
7, 21	V, 84. 87. 97	11, 40	VII, 434

II. INDEX DES NOMS PROPRES

- Ἄβδεναγώ V, 105
 Ἄβελ VII, 163
 Ἄβιμέλεχ VII, 202
 Ἄβραάμ I, 85 ; V, 293. 302 ; VII, 202
 Ἄγαρ VIII, 96
 Ἄδάμ I, 84 ; III, 95. 96. 101. 133 ; IV, 47. 84. 86 ; V, 61. 150. 151. 175. 199 ; VI, 51. 79. 83. 91. 98 ; VII, 151. 177. 259. 264. 355. 422 ; VIII, 30. 136
 Ἀθηναῖοι I, 118
 Αἴγυπτος I, 102
 Βαβυλών V, 147
 Δανιήλ V, 115. 146
 Δανίδ I, 150 ; VIII, 104
 Ἐβραῖοι VIII, 124
 Ἐλληνες I, 47 ; III, 74
 Εὐα V, 14. 38. 191
 Εὐτυχος IV, 214
 Ἡσαίας II, 101 ; VIII, 43
 Θαιμάν VIII, 96
 Ἰακώβ VII, 210. 220 ; VIII, 68. 102
 Ἰερεμίας VIII, 88
 Ἰερουσαλήμ VIII, 62
 Ἰησοῦς I, 320 ; II, 64 ; V, 305 ; VI, 41. 162 ; VIII, 129. 180
 Ἰουδαῖος I, 100. 120 ; II, 80 ; VII, 380 ; VIII, 53. 55. 107. 112. 120
 Ἰσαάκ VII, 194
 Ἰσραήλ VIII, 69. 103
 Ἰωάννης I, 131. 141. 144 ; δ βαπτιστής VII, 258
 Ἰώβ V, 135. 136. 137
 Κάιν I, 84 ; VII, 153. 172
 Κορίνθιοι IV, 99
 Λάζαρος V, 294
 Μαρκίων I, 216
 Μισάκ V, 105
 Μωϋσῆς I, 91. 120. 141. 142. 145. 240 ; II, 81
 Ναβουχοδονόσορ V, 101
 Νικόδημος VII, 379
 Νῶε I, 85 ; IV, 112. 120. 126
 Οὐαλέντινος I, 217
 Παῦλος I, 119. 141. 144 ; II, 62. 135. 160 ; IV, 77. 97. 150. 177. 185. 189. 209. 210. 213 ; V, 48. 54. 60. 153. 185 ; VII, 238. 340. 352. 429 ; VIII, 53. 106. 119

- Σατανᾶς V, 186. 187
 Σεδράκ V, 105
 Σιών VIII, 63
 Σκόθαι VI, 73
 Σολομών VIII, 48
 Φιλιππίσιοι I, 125
 Χαλδαῖοι V, 118

- Χάμ IV, 114 ; V, 19
 Χαναάν VIII, 95
 Χριστός I, 320 ; II, 64. 179 ; III, 45 ;
 V, 174. 199. 305 ; VI, 162 ; VII,
 237. 265. 267. 294. 315. 326. 342.
 382. 400. 404 ; VIII, 129. 131.
 161. 180

III. INDEX DE MOTS GRECS

Les mots ont été choisis selon trois critères : les termes qui font l'objet d'un commentaire de Jean, des notions fondamentales de sa spiritualité, des mots récurrents dans les images qu'il utilise. Les chiffres romains renvoient au sermon, les chiffres arabes à la ligne. Les *tituli* ne sont pas pris en compte.

- ἄγγελος I, 94. 97. 113. 121 ; II, 87.
 91. 92. 93. 95. 99. 111. 121. 128 ;
 V, 193 ; VII, 17. 210 ; VIII, 135
 ἀγένητος I, 158
 ἀγεννησία I, 45
 ἀγήρωσ I, 296 ; V, 194
 ἀγνοέω I, 178 ; V, 220 ; VI, 71. 78.
 91 ; VII, 114
 ἀγορά III, 65 ; IV, 256 ; V, 243 ; VI,
 8. 10. 15. 16
 ἄγιος I, 225 ; III, 50. 57
 ἀγών II, 15. 16. 20. 26
 ἀγωνία II, 40. 45 ; III, 77 ; VII,
 54
 ἀγωνίζομαι II, 31 ; VII, 338
 ἀγωνιστής II, 20
 ἄδεια III, 108 ; VI, 5
 ἀθανασία VII, 344
 ἀθάνατος I, 296 ; V, 195. 299 ; VII,
 347
 ἀθλητής II, 36
 ἀθυμία I, 60 ; VI, 9. 13
 αἰνίττομαι IV, 270 ; VI, 100 ; VIII,
 106
 αἰσθητός I, 101. 149. 153
 ἀκατάληπτος I, 205
 ἀκερδής VI, 29
 ἀκοή I, 25
 ἀκούω I, 69. 83. 110. 149. 308 ; II,
 79. 101. 134 ; III, 3. 40. 87 ; IV, 1.
 65. 77. 81. 95. 150. 155. 177. 185 ;
 V, 58. 208. 249. 254. 255. 286.
 301 ; VI, 23. 81. 139 ; VII, 22. 26.
 27. 91. 138. 156. 168. 295. 340.
 343. 352. 354. 356. 379. 392. 423.
 428 ; VIII, 43. 95. 119. 144. 146.
 167
 ἀκρίβεια I, 56 ; II, 168 ; VII, 100.
 ἀκριβής IV, 53 ; VI, 104. 118
 ἀκριβώς I, 37
 ἀκρόασις IV, 207. 212. 217 ; V, 210 ;
 VI, 138. 153 ; VII, 31. 395 ; VIII,
 21. 146
 ἀκροατής III, 5
 ἀκρίς III, 36 ; VIII, 4. 6
 ἀλήθεια I, 37. 47. 163. 268 ; VII, 128
 ἀληθής I, 4 ; III, 77 ; V, 99 ; VII, 128
 ἄλογος I, 13 ; III, 34. 48. 50. 150.
 157 ; IV, 44 ; VI, 55. 69
 ἀλόγως I, 101

- ἀμαρτάνω **IV**, 113. 135 ; **V**, 16. 25.
 37. 39. 166. 173. 175 ; **VI**, 7. 89 ;
VII, 242
 ἀμαρτήμα **IV**, 176. 289. 290 ; **V**, 28.
 36. 279 ; **VII**, 240. 253. 267. 411.
 414
 ἀμαρτία **III**, 111. 118 ; **IV**, 29. 33.
 57. 74. 94. 108. 111. 136. 137.
 150. 188. 192. 196. 228 ; **V**, 14.
 27. 31. 32. 33. 40. 42. 72. 83. 150.
 157. 163 ; **VI**, 74. 124 ; **VII**, 161.
 239. 254. 255. 259. 407
 ἀμείβω **IV**, 242
 ἀμοιβή **IV**, 7. 20. 230 ; **V**, 129 ; **VII**,
 74
 ἄμπελος **V**, 5
 ἀνάσχυντος **I**, 81 ; **V**, 140 ; **VII**, 33
 ἀνακοίνωσις **II**, 54. 65
 ἀναλόγως **I**, 31
 ἀνακράζω **VII**, 20
 ἀναμνηστικῶς **I**, 147 ; **IV**, 129 ; **V**,
 115. 120 ; **VIII**, 21
 ἀναπλάττω **VII**, 377
 ἀνάστασις **VII**, 317. 320. 328. 330.
 332. 406 ; **VIII**, 132
 ἀνατυπῶ **II**, 163
 ἀνεπαχθής **IV**, 102
 ἄνεσις **I**, 256
 ἀνηλεῶς **V**, 216. 275
 ἀνὴρ **II**, 135. 137. 142. 143. 144.
 146. 149. 150. 153 ; **IV**, 33. 35. 36.
 57. 63. 64. 67. 80. 84. 93. 95. 99.
 100. 101 ; **V**, 50. 52. 56. 61. 65. 67.
 75. 76. 77. 79. 80. 81. 191. 192 ;
VI, 45. 105. 110. 111. 138 ; **VIII**,
 159
 ἀνθρωπόμορφος **II**, 134
 ἀνίστημι **III**, 124 ; **IV**, 216 ; **VII**,
 319. 325 ; **VIII**, 33. 52
 ἀνόητος **VI**, 56
 ἄνοια **I**, 194
 ἀνόνητος **III**, 5 ; **VI**, 18. 25

- ἀνταγωνίζομαι **II**, 24
 ἀντίδοσις **VII**, 316. 430
 ἀντιλέγω **II**, 22 ; **III**, 89 ; **V**, 29 ; **VI**,
 28
 ἀόρατος **I**, 152. 238
 ἀπαιτέω **I**, 193. 195. 201. 206 ; **VI**,
 142. 144 ; **VII**, 49
 ἀπανθρωπία **V**, 247. 270. 277. 282
 ἄπαξ **IV**, 83. 85 ; **VI**, 104
 ἀπαράλλακτος **II**, 139
 ἀπαράλλαξία **III**, 42
 ἀπατῶ **IV**, 87 ; **V**, 61. 62. 63. 64.
 67. 68. 77
 ἀπατεῶν **VI**, 125
 ἀπάτη **V**, 71. 73. 74. 75.
 ἄπειρος **I**, 203
 ἀπείρωσις **I**, 202
 ἀπιστία **I**, 165
 ἀπιστος **I**, 310 ; **V**, 50. 65. 68. 79
 ἀπλόος **III**, 7 ; **VII**, 89
 ἀπλῶς **I**, 67 ; **II**, 88 ; **III**, 4. 6 ; **IV**,
 42. 54. 56. 254 ; **VI**, 117
 ἀποδείκνυμι **VI**, 133 ; **VII**, 224
 ἀπόδειξις **IV**, 258 ; **V**, 82. 114 ; **VI**,
 81 ; **VII**, 218
 ἀποδύομαι **II**, 6. 14 ; **VII**, 24
 ἀποθνήσκω / τέθνηκα **IV**, 254 ; **V**,
 126 ; **VII**, 418. 420. 424. 427. 431.
 ἀποκάμνω **III**, 39 ; **V**, 3
 ἀπολαύω **II**, 55 ; **III**, 125. 164 ; **V**,
 298 ; **VI**, 48 ; **VII**, 73. 292. 327.
 437 ; **VIII**, 84. 122
 ἀπολογέομαι **I**, 63. 65 ; **IV**, 126 ; **V**,
 45
 ἀπολογία **I**, 61. 75. 313 ; **III**, 86 ; **IV**,
 119. 121. 136 ; **V**, 165
 ἀπόνεια **II**, 2. 4
 ἀποπλανῶ **I**, 47
 ἀρετή **II**, 171 ; **III**, 45 ; **IV**, 176 ; **V**,
 46. 86. 107. 142. 176 ; **VI**, 70.
 132 ; **VIII**, 160
 ἄροτρον **I**, 298 ; **III**, 140 ; **IV**, 49

- ἀρχάγγελος **I**, 95. 98. 121 ; **II**, 88.
 92. 94. 95. 100. 102 ; **VIII**, 135
 ἀρχαί **I**, 130
 ἀρχαῖος **V**, 148
 ἀρχή = commandement **II**, 124.
 127. 133. 146 ; **III**, 43. 52. 82. 84.
 88. 131. 136 ; **IV**, 10. 11. 22. 23.
 25. 27. 31. 32. 59. 106. 149. 168.
 187. 227 ; **V**, 23. 179. 184
 ἀρχή = commencement **I**, 82. 92.
 154. 158. 208. 215. 232 ; **II**, 26 ;
III, 91. 103 ; **IV**, 110 ; **V**, 73. 76.
 173 ; **VI**, 132 ; **VII**, 262
 ἄρχω **II**, 115. 126. 152 ; **III**, 73. 75.
 76 ; **IV**, 13. 61. 63. 144. 155. 157.
 165. 174. 181. 183. 187 ; **V**, 21.
 41. 100. 144. 171. 183 ; **VII**, 379
 ἄρχομαι **IV**, 120. 121 ; **VII**, 360
 ἀσαφής **VII**, 251
 ἀσέβεια **I**, 251
 ἀσεβής **IV**, 170
 ἀσθένεια **I**, 253 ; **V**, 125
 ἀσθενής **I**, 107
 ἀσυγκρίτως **I**, 202
 ἀσφάλεια **I**, 9. 231 ; **IV**, 69 ; **VI**, 61.
 155 ; **VII**, 30 ; **VIII**, 12. 71. 76
 ἀσφαλής **I**, 288. 310
 ἀτιμία **IV**, 134 ; **VII**, 297
 ἄτοπος **I**, 178 ; **VI**, 57
 ἄφατος **III**, 132
 ἀφθαρσία **VII**, 13. 345
 ἀφόρητος **III**, 149 ; **V**, 268. 272
 βάθος **III**, 9. 19
 βαθύς **III**, 8 ; **V**, 251
 βαρέω **VIII**, 40. 57. 114
 βάρησις **VIII**, 55
 βαρύς **III**, 15. 149
 βασιλεία **II**, 173 ; **IV**, 3. 5 ; **V**, 201.
 203 ; **VI**, 158 ; **VII**, 288. 298. 299.
 302. 359. 360. 362. 378. 387. 390.
 396. 399. 401 ; **VIII**, 178
 βασίλειον **II**, 72
 βασιλεύς **I**, 40 ; **II**, 70. 74. 75 ; **IV**, 1.
 24 ; **V**, 100. 108. 110. 113. 118.
 122. 131. 142
 βασιλικός **I**, 41 ; **IV**, 15 ; **V**, 108.
 143. 148 ; **VII**, 275 ; **VIII**, 32
 βαστάζω **VII**, 268
 βιβλίον **I**, 62 ; **II**, 84
 βιωτικός **VI**, 26 ; **VII**, 38
 βλάβη **I**, 282. 302
 βλέπω **II**, 111 ; **V**, 150. 214. 217 ;
VII, 303. 419
 βοή **IV**, 286 ; **V**, 273
 βοήθεια **III**, 70 ; **IV**, 44 ; **VIII**, 44. 50
 βοηθέω **VIII**, 44
 βοηθός **IV**, 41. 42. 47. 48. 49. 51. 54.
 55
 γάλα **I**, 143
 γαλήνη **I**, 5. 10. 22 ; **III**, 37 ; **VIII**, 14
 γενεσιουργός **I**, 31. 33
 γένεσις **I**, 59 ; **VI**, 102
 γεννάω **IV**, 113. 126. 133. 232. 235.
 236 ; **VII**, 381. 384
 γέννησις **VII**, 380. 383
 γεωργός **IV**, 120 ; **V**, 5
 γῆ **I**, 26. 39. 58. 93. 108. 122. 124.
 129. 133. 154. 159. 167. 168. 170.
 171. 172. 177. 197. 209. 215. 232.
 233. 237. 239. 246 ; **II**, 57 ; **III**,
 47. 141 ; **IV**, 13. 247 ; **V**, 142 ;
VII, 10. 169. 370. 374. 376 ; **VIII**,
 90
 γηπόνος **I**, 1. 2. 5. 298
 γινώσκω **IV**, 135 ; **VI**, 74 ; **VII**, 121.
 177 ; **VIII**, 97
 γνώμη **II**, 100. 111 ; **IV**, 139
 γνώσις **VI**, 50 ; **VII**, 116. 122. 128.
 187. 200. 201. 217. 218 ; **VIII**, 24
 γνωστικός **VI**, 130
 γνωστός **V**, 121. 130 ; **VII**, 116. 131.
 148. 184. 189. 199. 216 ; **VIII**, 25

- γονεύς **IV**, 270. 275. 293
 γράμματα **I**, 89. 90. 92 ; **II**, 81. 85. 86 ; **VIII**, 33
 γραφή **I**, 161. 229 ; **III**, 9. 32 ; **IV**, 118. 125. 199. 203. 226 ; **VII**, 136. 190. 225. 335 ; **VIII**, 26
 γυνή **II**, 136. 142. 145. 147. 152 ; **III**, 104. 106 ; **IV**, 33. 37. 40. 45. 79. 81. 82. 87. 92. 100. 101. 145 ; **V**, 13. 14. 15. 47. 49. 52. 53. 55. 62. 63. 66. 73. 76. 80. 81. 143. 170 ; **VI**, 45. 93. 102. 105. 109. 110. 117. 139. 144 ; **VII**, 109 ; **VIII**, 159
 δαίμων **V**, 180
 δανείζω **I**, 290. 291
 δέδοικα **III**, 88. 91. 94. 96. 114. 117 ; **V**, 232. 239. 280. 283. 291 ; **VII**, 161
 δείγμα **I**, 164
 δεικνυμι **I**, 252 ; **III**, 90. 99. 118 ; **IV**, 20. 62 ; **V**, 28. 72. 86. 96. 109. 134. 145. 171 ; **VI**, 97 ; **VII**, 106. 365 ; **VIII**, 39. 53. 60. 98. 122
 δεκαπλασιών **I**, 294
 δέλεαρ **I**, 221
 δεσμά (τὰ) **II**, 42 ; **IV**, 30. 144 ; **V**, 49 ; **VIII**, 160
 δεσμεύω **IV**, 31
 δεσμός **IV**, 72
 δεσποτεία **III**, 98 ; **IV**, 66. 98. 103 ; **V**, 1. 43. 46. 70
 δεσπότης **I**, 224 ; **II**, 89. 122. 129 ; **III**, 92. 121. 152 ; **IV**, 104. 231 ; **VI**, 41. 56 ; **VII**, 52. 55. 59. 63. 71. 280 ; **VIII**, 123. 134. 156. 169
 δεσποτικός **VII**, 28. 41. 92
 δῆλος **III**, 94 ; **IV**, 94 ; **V**, 199 ; **VII**, 165. 401
 δηλῶω **II**, 120. 125. 133 ; **IV**, 43 ; **VI**, 118 ; **VII**, 21. 399. 429 ; **VIII**, 70. 87. 94. 105. 111. 139
 δημηγορέω **I**, 122
 δημίος **IV**, 147. 255 ; **V**, 267. 271
 δημιουργέω **II**, 54. 93. 100
 δημιουργία **I**, 127. 149. 193 ; **II**, 98 ; **IV**, 14. 37 ; **VI**, 101. 113
 δημιουργός **I**, 96. 105. 237
 διάβολος **V**, 135. 136 ; **VII**, 36. 119. 123. 264. 365
 διάγνωσις **VI**, 51. 54. 59
 διαγνωστικός **VI**, 79
 διαθήκη **I**, 143
 διαίρεσις **IV**, 53
 διαιρέω **I**, 37
 διακριβῶω **VII**, 136
 διάκρισις **IV**, 46
 διαλέγομαι **I**, 64. 67. 73. 85. 94. 100. 111. 119. 125 ; **III**, 108. 110 ; **IV**, 11. 97. 209. 212 ; **V**, 110. 278 ; **VI**, 18. 31 ; **VII**, 111. 357. 391. 400. 416. 431
 διάλεξις **III**, 105 ; **VI**, 16. 26. 29 ; **VIII**, 142
 διανίστημι **IV**, 198. 224 ; **VIII**, 35
 δάνοια **I**, 18 ; **II**, 158. 160 ; **III**, 3 ; **VII**, 230. 291 ; **VIII**, 35. 163
 διάπασις **IV**, 36
 διαπλάττω **I**, 174 ; **IV**, 10. 35
 διατυπῶω **II**, 141. 158
 δίδαγμα **I**, 118. 140. 146. 149 ; **V**, 211 ; **VII**, 292
 διδασκαλία **I**, 23. 117. 230 ; **II**, 30 ; **IV**, 88. 204 ; **V**, 59. 69. 211 ; **VI**, 30. 112. 151. 153 ; **VII**, 19. 24. 96. 437 ; **VIII**, 18. 123. 158
 διδάσκαλος **I**, 137. 138. 139. 145. 265 ; **II**, 33 ; **IV**, 162. 164 ; **V**, 56 ; **VI**, 124 ; **VIII**, 2
 διδάσκω **I**, 66. 68. 263 ; **IV**, 83. 89. 90 ; **V**, 53. 55. 60. 66 ; **VI**, 111 ; **VII**, 98 ; **VIII**, 144
 διεγείρω **VII**, 25. 40
 δικάζομαι **I**, 65. 76

- δικαίωω **I**, 72. 79
 δικαίωμα **I**, 74 ; **VII**, 250. 257 ; **VIII**, 69. 79
 δικαστήριον **I**, 69 ; **IV**, 255
 δικαστής **IV**, 159. 180
 δίκη **VII**, 68
 δόγμα **I**, 257 ; **II**, 170 ; **VII**, 392
 δόξα **I**, 321 ; **II**, 136. 152. 180 ; **III**, 165 ; **IV**, 134. 294 ; **V**, 305 ; **VI**, 162 ; **VII**, 440 ; **VIII**, 180
 δοξάζω **I**, 255. 257. 260 ; **IV**, 134
 δουλεία **III**, 140 ; **IV**, 29. 32. 61. 105. 107. 109. 137. 140. 195 ; **V**, 15. 26. 31. 32. 36. 72. 83. 86. 88. 90. 95. 143. 169
 δουλεύω **I**, 235 ; **IV**, 103. 231 ; **V**, 130
 δούλη **I**, 20
 δοῦλος **II**, 71. 98. 128 ; **III**, 96 ; **IV**, 45. 146 ; **V**, 19. 40. 84. 89. 92. 99. 104. 141 ; **VI**, 56 ; **VII**, 70. 74. 76. 245 ; **VIII**, 123. 170
 δύναμις **I**, 111. 114. 152. 204. 226. 241. 255 ; **II**, 5. 35. 102 ; **III**, 44 ; **V**, 43. 127. 133. 182. 229 ; **VII**, 81. 82. 287
 δῶρον **VII**, 240 ; **VIII**, 79. 119
 ἔαρ **I**, 1. 2. 4. 5. 8. 12
 εἰκῆ **II**, 170 ; **IV**, 153. 157. 158
 εἰκῶν **II**, 48. 79. 117. 119. 120. 121. 123. 126. 131. 132. 133. 138. 140. 142. 144. 146. 150 ; **III**, 40. 41. 72 ; **IV**, 12. 38 ; **V**, 106. 123. 132. 148 ; **VI**, 75
 ἑκατονταπλασιών **I**, 292. 295
 ἑκατοστή **I**, 290. 292
 ἐβάλλω **I**, 18 ; **III**, 59 ; **IV**, 3. 4 ; **V**, 58. 145. 173. 175. 265 ; **VII**, 180. 264. 267
 ἐκγονον **IV**, 230
 ἐκκλησία **II**, 7. 11 ; **VI**, 10. 141 ; **VII**, 20. 395 ; **VIII**, 10. 144
 ἐκπίπτω **II**, 172 ; **III**, 89. 93 ; **IV**, 23 ; **V**, 154. 157 ; **VII**, 181
 ἐκτρυγάω **V**, 4
 ἐλεημοσύνη **I**, 261 ; **II**, 165 ; **VIII**, 164
 ἔλεος **V**, 278
 ἐλευθερία **IV**, 60 ; **V**, 91. 92. 96. 99
 ἐλεύθερος **V**, 87. 98
 ἐμπιστεύω **VII**, 58
 ἐμπορία **VII**, 69. 94. 244
 ἐμφράττω **I**, 80 ; **V**, 139
 ἐναγώνιος **VII**, 26
 ἐνδείκνυμι **II**, 67 ; **VIII**, 119
 ἐντέλλω **I**, 115 ; **VIII**, 30. 136
 ἐντολή **III**, 121. 134 ; **VI**, 129 ; **VII**, 112. 113. 149 ; **VIII**, 28. 48. 93
 ἐξομιούω **III**, 44
 ἐξουσία **II**, 137 ; **III**, 99. 135 ; **IV**, 145. 148. 152. 178. 190
 ἐξουσία **I**, 130
 ἐξυβρίζω **IV**, 132
 ἔξωθεν **II**, 15. 20. 38 ; **V**, 7
 ἑορτή **VI**, 6. 7
 ἐπαγγελία **IV**, 252 ; **VII**, 432
 ἐπαγγέλλομαι **VII**, 352. 358. 378. 386
 ἐπαθλον **IV**, 249
 ἐπαινέτης **IV**, 181
 ἐπαινος **IV**, 152. 179 ; **VII**, 18
 ἐπηρέζομαι **V**, 196 ; **VII**, 263
 ἐπιγινώσκω **IV**, 63 ; **V**, 221 ; **VI**, 71. 94 ; **VII**, 109
 ἐπιδείκνυμι **II**, 25 ; **IV**, 212. 288 ; **VII**, 60. 66. 82. 94. 276. 283. 290. 310
 ἐπίδειξις **VII**, 23
 ἐπιείκεια **I**, 220 ; **IV**, 185 ; **V**, 261 ; **VII**, 310 ; **VIII**, 159
 ἐπιεικής **V**, 121
 ἐπιθυμία **I**, 13 ; **IV**, 73. 208

ἐπικάμπτω V, 244. 252. 256. 276
 ἐπικουρίζω III, 149; VIII, 15
 ἐπίμοχος I, 60; V, 199
 ἐπιστολή I, 89
 ἐπιτιμία I, 84
 ἐπιτίμησις IV, 222
 ἐπιτίμιον IV, 251; V, 30
 ἐπωνυμία VI, 90
 ἐραστής II, 15; IV, 103
 ἐράω II, 59
 ἐργάζομαι I, 51; II, 9. 94; III, 165;
 IV, 283; VII, 61. 81. 89. 97. 394;
 VIII, 3
 ἐργασία VII, 50. 165
 ἔργον I, 36. 52. 260. 263; II, 171; V,
 302; VII, 22. 289
 ἔρημία V, 251; VII, 158. 393
 ἔρημος (ή) V, 233
 ἔρμηνευτής VI, 103
 ἔρμηνεύω VI, 104; VIII, 110
 ἐστίασις VII, 4
 εὐδηλος VII, 327. 332. 346
 εὐεργεσία I, 251; V, 116; VIII, 66
 εὐθυναί I, 76. 193. 206; VI, 144
 εὐκαταφρόνητος III, 30
 εὐκολία III, 30
 εὐκολος I, 108. 170. 178. 181; VI,
 157
 εὐλογέω V, 202; VIII, 64
 εὐλογία VI, 76; VIII, 170
 εὐμήχανος IV, 74
 εὐνοία II, 176; IV, 252. 288
 εὐσέβεια IV, 207; V, 54
 εὐχαριστέω III, 159; IV, 291
 εὐχή I, 319; II, 5. 7. 12. 34; V, 211.
 265. 281; VIII, 19
 ἐχθρός I, 37; IV, 224. 279; V, 182;
 VII, 124. 130; VIII, 90
 ἔχις V, 156
 ζηλόω I, 316; V, 176
 ζήμια VII, 243. 372

ζητέω II, 49; VI, 158. 160; VIII,
 161
 ζήτημα II, 1. 3.; V, 24; VII, 308
 ζήτησις III, 20. 39
 ζῶον II, 56. 97; III, 47. 136. 145;
 VI, 97. 98
 ἡδονή IV, 284; VI, 13; VII, 21. 22;
 VIII, 150
 ἡλιος I, 50. 98; II, 76; VIII, 3
 ἡμερος I, 223; III, 43. 57. 65. 71
 ἡμερότης I, 25; III, 56
 ἡμερώω III, 55. 68
 θάλαττα I, 26. 58. 108. 122. 134; II,
 58. 127; IV, 172; VIII, 16
 θάνατος I, 59. 249; IV, 148. 216.
 244. 250; V, 35; VII, 43. 253.
 423
 θαρρέω II, 5. 14. 19; VI, 53; VIII,
 18
 θαυμά I, 52; II, 109; VII, 269. 293.
 295.
 θαυμάζω I, 250. 254; II, 21; IV,
 289
 θαυμαστός I, 116; II, 28. 56. 114;
 V, 94. 97
 θεατής II, 21. 28. 33; IV, 179. 180.
 265
 θέατρον II, 18; IV, 216; VIII, 33.
 152
 θεάω V, 107; VII, 71. 293
 θεογονία I, 143
 θεότης I, 42; VII, 297. 306
 θεραπεία I, 267. 269; II, 73; III,
 153
 θεραπεύω I, 50. 103. 269
 θεωρέω I, 31. 96
 θηρίον III, 60. 64. 68. 73. 75. 78. 88.
 95. 103. 105. 116. 119. 162; IV, 2.
 10. 13. 46; V, 145. 157. 162. 171.

179. 183; VI, 70. 82. 126; VII,
 109. 313
 θηριώδης III, 48. 50. 53
 θηριωδία III, 55. 59
 θησαυρός II, 85
 θνητός I, 211; VII, 344. 346. 347
 θρόνοι I, 129
 θρόνος I, 40; II, 103. 108; IV, 15.
 89; V, 60; VIII, 6
 ιατρός IV, 195; VII, 417. 420
 ιδιώτης VII, 95. 97
 ιός I, 227
 καθημερινός V, 212
 Καινή (διαθήκη) I, 117. 152; IV, 78
 καινός VII, 298
 καιρός I, 3. 118; II, 44. 166; V, 210.
 253. 256; VII, 191. 192. 227. 330.
 339; VIII, 26. 27. 141
 καλέω I, 76. 270; III, 95. 101; IV,
 262. 272; V, 84. 89. 247; VI, 82.
 83. 90. 110; VII, 132. 149. 185.
 190. 192. 196. 199. 204. 211. 213.
 216. 221. 226; VIII, 156. 169
 καλός I, 49. 97
 κάμνω VII, 230
 καρδία VII, 290. 306. 354. 356
 καρπός V, 3. 6. 12; VII, 11. 277.
 371; VIII, 164
 καρπώω II, 20; VI, 13
 καταβιάζω I, 41; IV, 88; VIII,
 100
 καταγινώσκω I, 164; V, 124
 καταδικάζω III, 156; V, 16; VII,
 369
 καταδίκη I, 66; III, 154. 155; VII,
 285
 κατακρίνω I, 77; V, 38
 κατάκρισις V, 247
 κατακρύπτω VII, 311
 κατατολμάω I, 25; II, 3; III, 8. 27
 179. 183; VI, 70. 82. 126; VII,
 109. 313
 κατηγορέω V, 13; VII, 301; VIII,
 37
 κατηγορία IV, 115. 263
 κατήγορος I, 79; IV, 260
 κατορθόω IV, 9; V, 167. 176
 κατόρθωμα IV, 6. 20; VII, 276. 410.
 414
 κέρδος I, 56. 289; III, 21. 38; VIII,
 54
 κηδεμονία III, 121. 163; IV, 67. 97;
 VII, 159; VIII, 60
 κηδεμονικός III, 152
 κήδομαι III, 130; IV, 222. 292;
 VIII, 42
 κίνδυνος I, 311; III, 20. 28; IV, 17;
 VI, 22; VII, 41
 κοινός I, 224. 245. 246. 264; IV,
 112. 274. 276. 277. 279. 281; V,
 18
 κοινωνέω II, 101. 111; VI, 39. 110;
 VII, 336. 337; VIII, 165
 κοινωνία IV, 44. 272; VI, 112. 113
 κοινωνός II, 98; VII, 94
 κολάζω III, 147; IV, 243. 289; V,
 299; VI, 131; VII, 43. 90. 172
 κόλασις III, 128; IV, 147. 176; V,
 268. 270; VII, 174. 252. 406
 κολαστήριον V, 296
 κόλπος III, 34; V, 293
 κοῦφος II, 9; III, 9. 29. 155; V, 168.
 258
 κρατέω III, 51; IV, 33
 κρότος VII, 18
 κρύπτω I, 221; V, 10; VII, 313
 κτάομαι I, 274
 κτήματα I, 273. 286
 κτηνώδης III, 50
 κτίζω I, 49. 115. 128. 131
 κτίσις I, 27. 29. 41. 42. 43. 46. 48.
 51. 55. 109. 132. 153; II, 52. 56.
 58; VIII, 66
 κτίσμα I, 31. 32. 35. 95

- κτιστής **I**, 35
 κῦμα **I**, 9. 12; **III**, 17. 27. 31
 κυριεύω **II**, 150; **IV**, 58. 64. 65. 96.
 102; **V**, 78
 κύριος **I**, 124. 285. 320; **II**, 103.
 173; **IV**, 63; **V**, 89. 304; **VI**,
 161; **VIII**, 30. 62. 128. 133. 179
 κύων **I**, 103. 224; **V**, 254; **VII**, 309.
 311
- λαμπάς **IV**, 200. 201. 214
 λαμπάδιον **IV**, 204
 λειτουργέω **II**, 100
 λειτουργία **III**, 138
 λειτουργός **II**, 122. 129
 λεπτός **I**, 25; **VII**, 230
 ληστής **I**, 278. 280; **III**, 83; **VII**,
 265. 267. 269. 271. 277. 281. 295.
 306. 318. 323. 326. 331. 350. 416.
 420. 428
 λίθος **II**, 8. 154; **III**, 16. 22; **IV**, 264.
 267. 286
 λιμήν **I**, 24; **III**, 32; **IV**, 68; **V**, 236.
 242
 λιμός **V**, 239. 260. 271
 λογισμός **I**, 4. 207. 210. 211; **II**,
 164; **III**, 49. 52. 53. 55. 63. 69;
VII, 32
 λόγον (ἀπαιτεῖν) **I**, 195. 202
 λόγον (ἀποδιδόναι) **I**, 190
 λόγον (παρέχειν) **I**, 192
 λοιμός **IV**, 277
 λύκος **I**, 222; **VII**, 312
 λύσις **V**, 24; **VII**, 403
 λυσitelής **IV**, 191
 λυττάω **I**, 225; **V**, 254; **VII**, 309
- μαθητεύω **I**, 132
 μαθητής **I**, 140; **VII**, 95. 97
 μαίνομαι **I**, 162. 219; **IV**, 211
 μάλλον δέ **I**, 195; **IV**, 3; **VII**, 334
- μᾶλλον (πολλῶ) **I**, 96; **II**, 17; **IV**,
 186-187; **VII**, 176; **VIII**, 34
 μαρία **I**, 164. 203; **II**, 28; **III**, 25;
VII, 311
 μαυικός **IV**, 103
 μαυκαῖος **I**, 43. 157. 216; **VII**, 309
 μάτην **II**, 169
 μαχή **I**, 19. 226; **VIII**, 17
 μεγαλοφυχία **I**, 317. 318
 μέλων (pour qualifier l'au-delà) **II**,
 115; **V**, 194; **VII**, 15. 439
 μετάνοια **VII**, 283
 μήτηρ **I**, 138. 245; **IV**, 244. 246; **VI**,
 1. 116; **VII**, 112
 μιμέομαι **I**, 316
 μισέω **I**, 222. 228; **IV**, 222; **VIII**,
 40. 44. 46. 51
 μισθός **III**, 67; **V**, 129; **VII**, 78. 98.
 103. 337
 μνήμη **VII**, 40
 μονογενής **II**, 60. 116
 μορφή **II**, 139. 145. 159. 162
 μόχθος **III**, 149
 μοχλός **I**, 283; **VII**, 31; **VIII**, 63. 72
- ναυάγιον **IV**, 112; **V**, 234. 238. 239;
VII, 244
 ναῦς **I**, 11; **II**, 10
 ναυτής **I**, 1. 2. 8; **VIII**, 13
 νέφος **VIII**, 1
 νημεία **VIII**, 14
 νηστεία **I**, 3. 12. 17; **V**, 210; **VI**, 1
 νηστεύω **VII**, 282
 νόημα **I**, 26; **II**, 86; **III**, 7; **VII**, 230.
 232
 νοητός **I**, 150
 νομοθέτης **IV**, 266. 270; **VIII**, 37
 νόμος **III**, 90. 134; **IV**, 184. 186.
 239. 243. 280. 288; **VI**, 129; **VII**,
 113; **VIII**, 32. 34. 37. 42. 43. 45.
 48. 54. 56. 57. 76. 79. 85. 88. 91.
 92. 94. 113. 114. 116. 137. 139

- νοσέω **I**, 217
 νόσημα **IV**, 175; **V**, 34
 νόσος **IV**, 277; **VII**, 175. 176
- ξένος **I**, 266. 270. 272; **IV**, 218; **V**,
 141. 205
 ξύλον **V**, 38; **VI**, 49. 123. 134;
VII, 106. 107. 116. 117. 118.
 119. 132. 149. 150. 179. 182.
 185. 186. 188. 190. 199. 233.
 261. 423; **VIII**, 22. 24. 29. 31
- ὀδηγέω **I**, 100; **VII**, 15; **VIII**, 47
 ὀδός **I**, 99. 104. 106. 119. 126; **III**,
 2; **VIII**, 97. 102
 οἶκαδε **V**, 217. 233. 241. 244; **VI**,
 136
 οἰκέτης **I**, 278. 281; **II**, 89; **III**, 112.
 153; **IV**, 115. 138; **V**, 144; **VI**,
 140. 142. 144; **VII**, 17. 60; **VIII**,
 134
 οἶκία **I**, 265. 270; **V**, 274; **VI**, 25.
 141; **VII**, 20; **VIII**, 153
 οἶκοι **I**, 280
 οἰκονομέω **IV**, 294
 ὀμιλέω **I**, 83
 ὀμιλία **VI**, 19
 ὀμόδουλος **I**, 223; **III**, 114. 117
 ὀμοιος **II**, 156; **III**, 46; **IV**, 47. 55
 ὀμοιότης **III**, 43
 ὀμοιώσις **II**, 48. 118. 120. 121. 123.
 126. 143; **III**, 42. 43. 72; **IV**, 12.
 39; **VI**, 76
 ὀμολογέω **I**, 204; **V**, 126
 ὀμόνοια **VI**, 114; **VIII**, 159
 ὀμόντιμος **II**, 54; **IV**, 34. 42. 59; **V**,
 192
 ὄναρ **V**, 283. 290; **VI**, 146
 ὄνομα **III**, 97. 100. 101; **IV**, 67; **V**,
 86. 152; **VI**, 42. 83. 88. 91; **VII**,
 108. 208. 221. 390. 398
 ὀνομάζω **VII**, 215. 390; **VIII**, 27
- ὄραω **I**, 109. 135. 173. 253. 277.
 307; **II**, 103. 157; **III**, 16. 64.
 83. 95. 106; **IV**, 45. 102. 106.
 114. 130. 147. 167. 219; **V**, 2. 5.
 48. 71. 85. 90. 100. 123. 143.
 149. 150. 213. 226. 288. 293;
VI, 5. 82. 93. 132; **VII**, 36. 131.
 140. 144. 206. 210. 213. 214.
 220. 222. 224. 275. 285. 293.
 296. 297. 298. 300. 303. 305.
 313. 353. 355. 372. 382. 417.
 433; **VIII**, 56. 71. 87. 96. 109.
 120. 130. 133. 141. 150. 167
 ὀρθός **I**, 257; **II**, 41. 169
 ὀρθότης **II**, 170
 οὐρανός **I**, 26. 39. 40. 49. 57. 92. 97.
 108. 112. 121. 124. 128. 133. 154.
 159. 209. 215. 225. 232. 233. 239.
 261. 295; **II**, 50. 51. 57. 76. 95.
 96. 174. 175. 177; **III**, 46; **V**, 114.
 119. 128. 177. 201. 277; **VI**, 33.
 158; **VII**, 285. 359. 360. 363. 364.
 369. 379. 385. 386. 390. 396. 399.
 401; **VIII**, 4. 100. 133. 154. 155.
 178
 οὐσία **I**, 176; **II**, 132. 162; **III**, 42
 ὀφθαλμός **I**, 277. 307; **IV**, 200; **VI**,
 64; **VII**, 120. 303. 353. 355
 ὄψις **III**, 105. 106; **V**, 181; **VI**, 124
 ὄψις **II**, 107; **III**, 78. 109; **IV**, 220;
VII, 160; **VIII**, 5
- παιδαγωγός **IV**, 162. 164
 παιδεύω **I**, 120. 139. 144. 263; **IV**,
 274; **VII**, 183
 παιδίον **I**, 138; **VI**, 139. 142; **VIII**,
 159
 παιδοτρέβης **II**, 29
 παῖς **IV**, 160. 234. 260. 293; **V**, 93.
 102; **VI**, 145; **VIII**, 103
 Παλαιά (διαθήκη) **I**, 116. 150; **IV**,
 78. 166
 πάλαισμα **II**, 36
 παλαιώω **V**, 260

πανήγυρις **VI**, 6
 παραβαίνω **III**, 134; **IV**, 243; **VI**, 129
 παράβασις **IV**, 87; **V**, 64; **VI**, 130
 παράδειγμα **VII**, 208
 παράδεισος **V**, 176. 177; **VII**, 180. 268. 270. 279. 316. 322. 323. 329. 350. 355. 358. 360. 362. 363. 368. 375. 378. 386. 389. 390. 397. 398. 402. 422. 428; **VIII**, 31
 παράδοξος **IV**, 219; **VII**, 299
 παρακαταθήκη **VII**, 65. 85
 παρακοή **IV**, 4. 34. 106; **V**, 25. 178; **VII**, 134. 145. 146. 150. 152. 178. 188. 219. 267
 παρακούω **III**, 125; **VII**, 184
 παράπτωμα **V**, 17; **VII**, 241. 248. 250. 257. 260; **VIII**, 38
 παρασύρομαι **VI**, 23
 παρατρέχω **I**, 56; **V**, 215. 255
 παρρησία **III**, 93. 115; **V**, 111
 πατέω **V**, 181. 184
 πατήρ **I**, 229. 260. 264. 321. **II**, 18. 115. 174. 180; **III**, 46; **IV**, 114. 127. 134. 160. 234. 244. 246. 257. 287; **V**, 19. 202. 305; **VI**, 12. 46. 115. 162; **VII**, 112. 169; **VIII**, 126. 180
 πατραλοίας **IV**, 254. 264. 268. 285
 πατρικός **IV**, 161; **VII**, 157. 159; **VIII**, 5
 πεινάω **V**, 204. 218. 220; **VIII**, 166
 πείρα **IV**, 62; **V**, 300; **VII**, 153. 166. 175. 183. 427
 πειράομαι **V**, 168. 238
 πέλαγος **III**, 31. 32; **V**, 161
 πένης **I**, 274. 276. 286. 291. 314; **V**, 210. 213. 224. 238. 284. 289. 292; **VIII**, 167
 πενία **I**, 313
 περιεργάζομαι **I**, 179; **VI**, 21
 πιστεύω **I**, 160. 163. 167; **II**, 81. 82. 83; **IV**, 258; **VII**, 43. 56. 57. 61. 63. 64. 67. 72. 88. 97. 100. 103. 404. 408; **VIII**, 109
 πίστις **I**, 230; **VII**, 278. 303. 431
 πιστός **V**, 65. 67. 79; **VII**, 75. 77
 πιστώω **I**, 214
 πλανάω **V**, 234; **VII**, 135. 294; **VIII**, 48
 πλάττω **VI**, 109; **VII**, 373. 375
 πλέω **I**, 9
 πλημμελέω **III**, 129; **V**, 43
 πλούσιος **V**, 294
 πλούτος **I**, 316; **VII**, 373
 πνεῦμα **I**, 321; **II**, 180; **III**, 12; **IV**, 295; **V**, 306; **VI**, 163; **VII**, 11. 335. 371. 377. 384; **VIII**, 181
 πνευματικός **I**, 4. 15; **VI**, 26. 30. 81. 155; **VIII**, 98. 150. 158
 ποθέω **III**, 18; **VI**, 4
 ποιέω **I**, 38. 50. 68. 72. 92. 123. 154. 159. 208. 215. 243. 282; **II**, 19. 47. 50. 53. 61. 79. 80. 87. 95. 113. 117. 169. 174. 175. **III**, 24. 40. 72. 78. 86. 156; **IV**, 1. 12. 26. 38. 41. 45. 53. 55. 58. 99. 152. 153. 171. 179. 219. 242; **V**, 56. 113. 120. 192. 264; **VI**, 126. 131. 132. 141; **VII**, 4. 5. 20. 139. 141. 159. 161. 194. 227. 281; **VIII**, 2. 61. 81. 85. 104. 110. 140. 153. 154
 ποιητής **I**, 36
 ποιμήν **VIII**, 12
 ποιμίον **VIII**, 10
 πολέμιος **IV**, 279; **V**, 190
 πόλεμος **I**, 21. 226; **IV**, 18. 49; **VIII**, 73. 77
 πόλις **I**, 246; **IV**, 256. 257. 262. 273. 278. 283; **V**, 234; **VIII**, 72
 πολιτεία **I**, 258; **II**, 169
 πολυπραγονέω **I**, 180; **VI**, 21
 πολυτελής **III**, 16. 22
 πόνος **I**, 297. 304; **III**, 19. 28. 143. 149. 151. 156. 157; **IV**, 17; **V**,

12; **VI**, 150; **VII**, 29. 56. 276. 337. 369; **VIII**, 15
 πραγματεία **VII**, 66. 243
 πραγματεύομαι **II**, 61; **VII**, 92. 93
 πράος **III**, 44. 71
 προαίρεσις **I**, 317; **IV**, 117
 πρόβατον **I**, 221; **III**, 65. 144; **VI**, 57; **VII**, 312; **VIII**, 12
 προεδρία **IV**, 139
 πρόεδρος **II**, 5
 προθυμία **II**, 16. 176; **VI**, 47; **VIII**, 11
 πρόθυμος **VI**, 151
 προθύμως **VII**, 23
 προνοέω **IV**, 292
 πρόνοια **II**, 169; **III**, 85; **VI**, 34
 προσέχειν **I**, 57; **IV**, 202. 225; **V**, 181; **VII**, 81. 296. 308; **VIII**, 32. 36
 προσηγορία **V**, 90; **VI**, 86. 88. 111; **VII**, 118. 224
 προσηλόω **IV**, 217; **VII**, 296
 προσηγής **I**, 223; **III**, 58
 προσκυνέω **I**, 49; **V**, 106. 123. 132
 πρόσοδος **I**, 289; **VII**, 78
 πρωτόπλαστος **V**, 178
 πτερών **II**, 8
 πτωέω **I**, 101
 πτωχός **V**, 287
 πύργος **I**, 156
 πύξινος **I**, 219
 ράδιος **III**, 14; **VI**, 156
 ράθυμέω **IV**, 160
 ράθυμία **I**, 309; **III**, 62; **IV**, 23. 166. 198. 202; **VII**, 84; **VIII**, 138
 ράθυμος **V**, 11
 ρέω **I**, 45
 ρόπη **VI**, 48
 σάρξ **I**, 19. 170. 172. 173. 175; **VI**, 95. 96. 107. 119; **VII**, 336
 σαφής **I**, 178; **III**, 104; **IV**, 156; **V**, 82; **VI**, 150; **VII**, 17. 193. 209. 231. 403; **VIII**, 20
 σαφώς **VI**, 60; **VII**, 152. 165. 167. 170. 171. 174. 179. 183. 382
 σεβάζομαι **I**, 48
 σεραφίμ **II**, 102. 104. 109
 σοφία **I**, 204; **III**, 68. 163; **IV**, 195. 197; **V**, 60. 124; **VI**, 79. 80. 84. 124; **VII**, 108; **VIII**, 90. 96
 σοφός **IV**, 75. 133
 σπείρω **I**, 292. 295. 302; **III**, 1; **VIII**, 175
 σπέρμα **I**, 294. 297. 304; **III**, 2. 141; **IV**, 50; **VIII**, 175
 σπύρος **VIII**, 176
 σπουδάζω **VII**, 7
 σπουδή **II**, 176; **IV**, 212; **VI**, 21; **VII**, 28. 54. 60. 84. 87. 289
 στάδιον **II**, 7. 23
 σταυρός **VII**, 233. 284. 285. 296. 299
 σταυρώω **VII**, 300
 στέφανος **I**, 14. 15; **IV**, 14; **VI**, 33; **VII**, 336. 339
 στεφανώω **I**, 6; **VII**, 340
 στοιχείον **I**, 139. 144. 241
 στόμα **I**, 81; **V**, 140; **VIII**, 148
 συγγένεια **I**, 148; **VII**, 349
 συγγνώμη **I**, 312; **IV**, 119. 136; **V**, 279. 298
 συγκατάβασις **II**, 110
 συγχέω **I**, 38
 συκοφαντέω **V**, 135
 συκοφάντης **I**, 277. 281
 συμφέρω **IV**, 75. 192; **VI**, 125. 156
 συμφωνέω **V**, 57
 συμφωνία **I**, 148; **IV**, 78
 σύνδεσμος **VI**, 114; **VIII**, 81
 συνδέω **IV**, 72; **VIII**, 160
 σύνδουλος **III**, 113
 συνολογέω **I**, 169

- συντρίβω V, 186
 σφῶζ IV, 127; V, 52. 81
 σῶμα I, 21. 27. 247; II, 58; III, 26.
 35; IV, 259; V, 95. 215; VII,
 318. 319. 323. 324. 327. 328. 330.
 331. 332. 342. 346. 348; VIII, 5
 σωματικός VI, 154
 σωτηρία I, 213. 243. 244; II, 59;
 III, 35. 85; IV, 129. 294; V, 76.
 80; VI, 142; VII, 274. 284. 286.
 419
 σωτήριος V, 211; VII, 233. 284
 σωφρονέω III, 128
 σωφρονίζω IV, 130. 143
 σωφροσύνη VI, 1; VIII, 158
 ταλαιπωρία I, 299; III, 151
 ταμείον I, 280; VIII, 172
 ταπεινός I, 100
 ταραχή I, 210; III, 31. 37
 τέλειος I, 131
 τέχνη I, 196. 200. 205. 235. 236; II,
 155; III, 67; VIII, 16
 τεχνιτεύω I, 240
 τεχνίτης I, 237
 τίκτω IV, 229. 241; V, 36
 τιμάω I, 43. 46; IV, 18. 241. 245.
 249; VI, 75; VII, 370; VIII, 59.
 113. 114. 116. 136
 τιμή I, 321; II, 55. 67. 74. 78. 180;
 III, 93. 112. 123. 126. 135. 160.
 161; IV, 4. 7. 14. 19. 28. 127. 230.
 238. 252; V, 305; VI, 75; VII,
 62. 79. 367; VIII, 60. 94. 118.
 123. 180
 τίμιος II, 57. 68. 69. 96; VII, 44;
 VIII, 76
 τιμωρία III, 128; IV, 137. 148. 253.
 265. 272; V, 20. 291; VII, 45. 91.
 168. 181. 182. 253. 406
 τοιχωρύχος I, 278. 281
 τόλμα II, 3. 4; VII, 160
 τολμάω V, 147. 229. 263. 278
 τράπεζα I, 245; III, 13; V, 223.
 245. 248; VI, 137. 154; VII, 3. 5.
 12; VIII, 149. 156. 163. 165. 168.
 170
 τρόπαιον V, 190
 τροφή I, 191. 247; III, 26; V, 225.
 227. 240
 τρυφή III, 11. 13. 15
 τύπος II, 143. 157. 162
 τυπόω II, 161
 ὕβριζω IV, 251. 270. 273. 275. 276;
 V, 20
 ὕβρις IV, 253. 261
 υἱός II, 116; IV, 294; VII, 405.
 408; VIII, 64. 96. 127
 ὕλη I, 44. 158
 ὑπακοή VII, 134. 140. 141. 146. 150.
 151. 178. 219
 ὑπακούω IV, 24; VII, 184
 ὑπεροράω V, 287
 ὑπεροψία V, 210
 ὑπεύθυνος I, 282; V, 30; VI, 141;
 VII, 46. 50
 ὑπήκοος V, 110
 ὑπισχνέομαι V, 174. 200; VI, 49
 ὑπόδειγμα VII, 193
 ὑποσκελίζω I, 252
 ὑπόσχεσις VI, 48
 ὑποταγή IV, 60. 74. 77. 80. 82; V,
 74. 75. 151
 ὑποτάττω II, 147. 153; III, 97; IV,
 80. 93. 94; V, 180. 185. 191
 ὑψηλός I, 99. 104. 105. 127. 140.
 146; II, 103; V, 109; VII, 392
 φαιδρός I, 50. 98; III, 36; VII,
 229; VIII, 2
 φαίνομαι I, 17. 18. 96; III, 78; IV,
 131; V, 3. 10; VI, 59; VII, 304.
 312
 φανερός IV, 46; VII, 194; VIII, 61

- φάρμακον I, 228; IV, 175. 193. 194
 φθείρω I, 44; VII, 332
 φθαρτός VII, 345
 φθορά VII, 12
 φιλανθρωπία I, 320; III, 133. 163;
 IV, 5. 22; V, 275. 304; VI, 34.
 161; VII, 59. 71. 281. 364; VIII,
 179
 φιλόστροφος III, 152; IV, 291
 φίλια I, 90; VIII, 160
 φιλόπνοος V, 4
 φιλοσοφέω I, 3. 27. 43. 46; IV, 151
 φιλοσοφία IV, 183; VI, 2
 φιλόσοφος I, 118
 φιλοστοργία IV, 98. 161; VIII, 5
 φιλόστοργος IV, 160
 φιλοφροσύνη V, 303
 φοβέομαι I, 303; III, 88. 110; IV,
 101. 151. 153. 178; V, 21
 φοβερός III, 102. 105. 113. 116.
 118; IV, 142. 146. 162; VII, 32.
 36
 φόβος III, 69. 79. 110. 120. 127.
 161; IV, 104. 130. 132. 240. 253;
 V, 145
 φορτικός III, 150; IV, 66. 105. 109.
 141. 221; VII, 175
 φορτίον III, 15; VII, 267
 φροντίζω III, 130; IV, 293
 φροντίς I, 60; VII, 38. 56
 φυλακή I, 288; III, 29; V, 206; VII,
 46. 50. 102
 φύλαξ I, 284; VII, 32. 36. 164
 φυλάττω VI, 149; VII, 53. 69. 93.
 99; VIII, 143
 φυσιώω VIII, 120
 φύσις I, 86. 142. 170. 173. 184. 198.
 235. 236; III, 57. 58. 59. 60. 61;
 IV, 29. 31. 108. 116. 129. 138.
 163. 229. 239. 276. 280; V, 18.
 33. 35. 37. 71. 83; VI, 15. 78. 94.
 112. 113; VII, 39. 135. 347;
 VIII, 41. 55. 57. 114
 φῶς I, 52. 53. 259; II, 51. 76; III,
 36; IV, 205. 225. 278; VI, 65;
 VIII, 9. 46. 47. 49. 50
 χάινω III, 7
 χαρακτήρ II, 143; V, 149
 χαρίζομαι V, 194. 201; VII, 242.
 247
 χάρις I, 15. 16. 320; II, 179; IV,
 21; V, 304; VI, 161; VII, 239;
 VIII, 177. 179
 χεῖρ II, 23; V, 156. 231. 243. 273.
 278. 289; VII, 9. 70; VIII, 52
 χειραγωγέω I, 33. 104
 χορηγέω VIII, 67
 χρήματα III, 25; IV, 259; VII, 28.
 41. 42. 46. 92
 χρήσιμος III, 87. 138; VI, 58; VII,
 375
 ψευδής III, 90
 ψεύδομαι III, 74; VII, 162
 ψεῦδος I, 163
 ψευστής VII, 127
 ψυχή I, 4. 19. 71. 213; III, 15. 26.
 49. 54. 60. 62. 64. 68; IV, 207; V,
 134; VI, 31. 148; VII, 33. 340.
 346. 347. 372; VIII, 7. 93. 162
 ὠμότης V, 276. 281. 285
 ὠφέλεια VIII, 107
 ὠφέλιμος VI, 60

IV. INDEX THÉMATIQUE

On entendra par « thèmes » à la fois les objets de commentaire — concepts et personnages —, les notions spirituelles importantes, les images récurrentes et les circonstances de la prédication. Les chiffres romains renvoient au sermon, les chiffres arabes à la page.

- Abimélech** VII, 320-323
Abraham I, 149 ; V, 276-279 ; VII, 320-323
action de grâces I, 169 ; III, 217
Adam (nommant les animaux) III, 211 ; VI, 291 ; (doué de discernement) VI, 286-295 ; VII, 319 ; (reconnaissant Ève) VI, 290-293 ; (et Caïn) 316-319 ; (et le larron) VII, 326-333 ; (mort d') VII, 343
agora III, 207 ; IV, 245 ; V, 273 ; VI, 283 ; VIII, 361
agriculture I, 139. 172-175 ; III, 199 ; V, 251
allègement (produit par le jeûne) III, 201 ; (du châtement originel) III, 214-217
amour de Dieu pour les hommes (*philanthropia*) III, 214-217 ; IV, 218-221 ; VI, 285 ; VII, 306-309. 329-333
anges I, 150-157 ; II, 188-191 ; V, 269
anthropomorphisme II, 194-197
apparences (≠ réalité) VII, 330-333
applaudissements VII, 303
arbre (de la connaissance) VI, 287 ; VII, 310-323
art-artisanat I, 163. 167
assemblée ecclésiale (prière de l') II, 178-181 ; VIII, 349 ; (supériorité de l') II, 180-185 ; VI, 283
assurance (*parrhêsia*) III, 213 ; V, 261
attention (exhortation à l') IV, 239 ; VII, 305 ; VIII, 351
audace (positive) I, 143 ; II, 179 ; III, 201 ; (négative) V, 273
au-delà V, 276-279 ; VI, 285. 299 ; VII, 334-337
auditeurs (bienveillants) I, 143 ; (distracts) IV, 239 ; (aimés) IV, 243 ; VI, 280-283 ; (enthousiastes) IV, 249 ; VII, 303 ; (dignes de confiance) VII, 303. 311 ; (fatigables) VII, 325
aumône I, 170-177 ; II, 197 ; V, 270-279 ; VIII, 363
barbares VI, 289
bêtes sauvages III, 204-217
bouche impudente (fermer la) (du diable) I, 149 ; (des gens) V, 263
bourreau (réel) IV, 245 ; V, 275 ; (= faim) V, 277

- brebis** (masque du loup) **I**, 167 ; **VII**, 333 ; (du troupeau spirituel) **VIII**, 349
- Caïn** **I**, 149 ; **VII**, 316-319
- Carême** (pratiques de) **I**, 138-143 ; **V**, 271
- Cham** **IV**, 228-233 ; **V**, 253
- châtiment** **III**, 210-217 ; **IV**, 244-249
- chefs** **IV**, 232-239 ; **V**, 253, 261
- chien** (enragé ou fou) (= hérétique) **I**, 167 ; **VII**, 333 ; (= pauvre) **V**, 275
- choix libre** (*prohairesis*) **I**, 177 ; **IV**, 231
- Christ** (au jugement dernier) **V**, 269 ; (nouvel Adam) **V**, 266-269 ; (présent à l'assemblée) **VI**, 284-287 ; (roi paradoxal) **VII**, 331 ; (et le Larron) **VII**, 326-333 ; (et Nicodème) **VII**, 339 ; (présent à la maison) **VIII**, 363 ; (donnant la Loi) **VIII**, 358-361
- clarté** (souci de) **VII**, 323, 325, 327 ; **VIII**, 349
- combat** (du corps contre l'âme) **I**, 143 ; (de l'hérétique contre Dieu) **I**, 167 ; (sportif) **II**, 180-185
- commandement** **III**, 208-215 ; **IV**, 220-239 ; **V**, 252-267 ; **VI**, 295
- commencement** **I**, 149
- comptes** (demandés à Dieu) **I**, 160-163 ; (à rendre par le prédicateur) **VI**, 297 ; (à rendre par tout chrétien) **VI**, 297 ; **VII**, 304-311
- condescendance divine** (*sunkatabasis*) **II**, 191
- connaissance** (du bien et du mal) **VI**, 286-291 ; **VII**, 310-323
- controverse voir polémique**
- conversation avec Dieu** **I**, 148
- corps** **I**, 143 ; **VII**, 332-337
- couple** **II**, 192-195 ; **IV**, 222-229 ; **V**, 254-259 ; **VI**, 290-293
- couronne** **I**, 141 ; **VI**, 285 ; **VII**, 335
- crainte** (de Dieu) **II**, 191 ; (des bêtes sauvages) **III**, 210-213
- création** (*ex nihilo*) **I**, 159 ; (voie de connaissance du créateur) **I**, 142-145 ; (du ciel et de la terre) **I**, 167 ; (ordonnée à l'homme) **I**, 169 ; (de l'homme) **II**, 184-187 ; (de la femme) **IV**, 223
- croix** **VII**, 325
- curiosité indiscreète** (*polupragmo-nein-periergazesthai*) **I**, 161 ; **VI**, 283
- danger** (des raisonnements humains) **I**, 163 ; (des conversations mondaines) **VI**, 282-285 ; (de perdre les biens confiés) **VII**, 305
- Daniel et les lions** **V**, 265
- découragement** (*athumia*) **I**, 147 ; **VI**, 283
- défense** (discours de = *apologia*) (de Dieu) **I**, 146-149 ; (du prédicateur) **V**, 255
- déraison** (*alogia*) (des raisonnements humains) **I**, 163 ; (des Juifs) **I**, 151
- désert** (= ville) **V**, 273
- diable** (menteur) **VII**, 315 ; (sycophante) **V**, 263 ; (soumis) **V**, 269 ; (voleur) **VII**, 305 ; (ennemi) **VII**, 313 ; (conspirateur) **VII**, 313 ; (et Adam) **VII**, 312-315
- dignité de l'homme** (création) **II**, 184-187 ; (don de la Loi) **VIII**, 352-361
- discernement** (entre créateur et créatures) **I**, 145 ; (d'Adam) **VI**, 286-295 ; (du Larron) **VII**, 330-333
- distraktion des auditeurs** **IV**, 236-243

- dompteur** **III**, 206-209
- douceur** (inhérente à l'homme) **III**, 207
- Écriture** (formules concises et effi-caces) **I**, 157 ; (pratiques de langage usuelles) **VII**, 320-323
- égalité** (entre le Père et le Fils) **II**, 190-193 ; (de la femme avec les anges) **V**, 269 ; (entre le mari et la femme) **VI**, 290-293
- Égypte** **I**, 151
- ennemi** (païen et hérétique) **I**, 157 ; (parricide) **IV**, 249 ; (diable) **VII**, 313
- enseignement** (degrés) **I**, 150-157 ; **VII**, 341 ; (de la femme croyante) **V**, 257
- esclavage** **I**, 143 ; **III**, 214-217 ; **IV**, 228-233 ; **V**, 259 ; (compagnon d') **I**, 167 ; **III**, 213
- escorte** **II**, 187
- Esprit** (inspirant le prédicateur) **VII**, 303 ; (dans la nouvelle création) **VII**, 339
- Eutychos** **IV**, 241
- Ève** (conversant avec le serpent) **III**, 210-213 ; (création d') **IV**, 223 ; (péché d') **IV**, 227 ; **V**, 256-259 ; (reconnue par Adam) **VI**, 290-293
- évêques** (présence d') **VIII**, 349
- exemples** (nécessité des) **VII**, 321, 323
- expérience** **VII**, 316-319
- famille** **VI**, 297 ; **VIII**, 360-363
- fardeau** (de la mollesse) **III**, 201 ; (du péché) **VII**, 329
- fatigue** (des auditeurs) **V**, 251 ; **VII**, 325
- femme** (création de la) **IV**, 223 ; (statut de la) **IV**, 222-229 ; **V**, 254-259 ; **VI**, 290-293
- fête** **VI**, 283
- finances** **I**, 170-173 ; **VII**, 304-311
- Flavien** **I**, 171 ; **VIII**, 346-349
- folie** (*anoia, mania*) (de l'hérétique) **I**, 159 ; (du spectateur des jeux) **II**, 183 ; (des richesses) **III**, 200-203
- fortifications** **I**, 157, 165 ; **VIII**, 352-355
- fournaise** (des trois Hébreux) **V**, 260-265
- fraternelles (relations)** (Cham) **IV**, 233 ; (Caïn) **VII**, 316-319
- gain** **I**, 173 ; **III**, 203 ; **VI**, 282-285 ; **VII**, 325
- garde** (des biens) **I**, 173 ; **VII**, 305 ; (de l'âme) **VII**, 305
- grâce** **VII**, 324-327
- harmonie** (entre les deux Testaments) **I**, 154-157 ; **IV**, 226-229
- hérétiques** **I**, 157, 165 ; **VII**, 332-345
- homme** (statut de l') (né de la terre) **I**, 159 ; (roi de la création) **II**, 184-187 ; **IV**, 221
- idolâtrie** **I**, 151
- image** **II**, 192-197 ; **III**, 205
- incompréhensibilité de Dieu** **I**, 163
- inhumanité** **V**, 277
- insouciance** (*rhathumia*) **IV**, 221, 237, 239 ; **VII**, 309 ; **VIII**, 361
- Isaac** **VII**, 321
- Jacob** **VII**, 323
- jeûne** **I**, 138-141 ; **V**, 271 ; **VI**, 281 ; **VII**, 329
- Juifs** **I**, 151 ; **II**, 188-191 ; **VIII**, 353-355
- justice** (Dieu plaideur) **I**, 146-149 ; (châtiment du parricide) **IV**, 244-249

- lapidation** (du parricide) **IV**, 244-249
- Larron (le bon)** **VII**, 326-333
- Lazare et le mauvais riche** **V**, 276-279
- lettre** (de Dieu) **I**, 148-151 ; (d'un souverain) **VIII**, 351
- lien** (= entrave) **IV**, 233 ; **V**, 255 ; (= solidarité) **IV**, 225 ; **VIII**, 363
- Loi** **VIII**, 350-361
- lois** **IV**, 236-239 ; **VI**, 295
- loup** (hérétique) **I**, 165 ; **VII**, 333
- lutte** **II**, 180-185
- main tendue** (de l'homme en prière) **V**, 277 ; (du pauvre) **V**, 273 ; (de Dieu) **VIII**, 353
- maison** (devenue église) **VI**, 297 ; **VII**, 303 ; (devenue ciel) **VIII**, 360-363
- maladie** (hérésie) **I**, 165 ; (péché) **IV**, 237 ; **V**, 255 ; (parricide) **IV**, 249 ; (châtiment) **VII**, 319
- manichéens** **I**, 165 ; **VII**, 332-345
- Marcion** **I**, 165
- médecin** (Dieu) **IV**, 239 ; (devant un malade incurable) **VII**, 343
- mémoire** (appel à la) **II**, 179 ; **VII**, 305, 345 ; **VIII**, 361 ; (avantages de la) **VI**, 297
- mensonge** (des Juifs) **II**, 189 ; (du diable) **VII**, 315
- mérites** (*kathortómata*) **IV**, 218-221 ; **V**, 267 ; **VII**, 329
- modèles** (de pédagogie : Moïse, Jean, Paul) **I**, 150-157 ; (de magnanimité : la veuve) **I**, 174-177 ; (de foi : les trois Hébreux) **V**, 260-265 ; (de restauration de l'image : Daniel et Paul) **V**, 265 ; (de discernement et de foi : le Larron) **VII**, 326-333
- Moïse** **I**, 150-155
- mort** (introduction de la) **VII**, 324-327
- Nabuchodonosor** **V**, 261
- nature humaine** (\neq *prohairesis*) **IV**, 231 ; (\neq *hamartia*) **V**, 259
- navigation** (heureuse) **I**, 138-143 ; **II**, 181 ; **VIII**, 349
- nauffrage** (déluge) **IV**, 228-231 ; (pauvreté) **V**, 273 ; (bannissement du paradis) **VII**, 325
- Nicodème** **VII**, 339
- Noé** **IV**, 228-231
- noms** (donnés aux animaux par Adam) **III**, 211 ; **VI**, 291 ; (des lieux dans l'Écriture) **VII**, 320-323
- obéissance** **IV**, 222-229 ; **VII**, 314-317
- océan** (des Écritures) **III**, 203
- œuvres** **I**, 171 ; **II**, 197
- païens** **I**, 151 ; **III**, 209
- palais royal** (univers) **II**, 187 ; (paradis) **VII**, 329
- paradis** (caractéristiques de la vie au) **I**, 149 ; (différent du ciel) **V**, 269 ; **VII**, 334-339
- pardon** **V**, 277
- parents** (devoirs envers les) **IV**, 228-233, 242-249
- parricide** **IV**, 242-249
- Paul** (modèle de pédagogie) **I**, 152-155 ; (aventures de) **IV**, 241 ; **V**, 265 ; (discussion avec) **V**, 254-261
- pauvreté** **I**, 175 ; **V**, 270-279 ; **VIII**, 363
- péché** **III**, 213 ; **IV**, 220-239, 249 ; **V**, 258-265 ; **VI**, 288-291, 295 ; **VII**, 325
- pêcheurs de perles** **III**, 200-203
- pédagogues** (modèles scripturaires) **I**, 150-157 ; (chefs) **IV**, 232-239

- pensées / raisonnements** (*logismoi*) ; **I**, 163 ; **II**, 197 ; **III**, 204-209
- philosophie** **I**, 143 ; **IV**, 237 ; **VI**, 281
- plaisir pris à écouter** **VII**, 303 ; **VIII**, 361
- polémique** (anti-païenne) **I**, 151 ; **III**, 209 ; (anti-hérétique) **I**, 157, 165 ; **VII**, 332-345 ; (anti-juive) **II**, 188-193
- port** (le mari pour la femme) **IV**, 225 ; (le riche pour le pauvre) **V**, 273
- prière** **I**, 177 ; **II**, 178-181 ; **V**, 277 ; **VIII**, 349
- printemps** **I**, 138-143
- promesses du Christ** **V**, 266-269 ; **VII**, 338-345
- réactions des auditeurs** (cris) **IV**, 249 ; (applaudissements) **VII**, 303
- ressemblance** (de l'homme avec Dieu) **II**, 192-197 ; **III**, 204-209
- résurrection** **VII**, 332-345
- rétribution** **VII**, 335
- richesse** **I**, 170-173
- routes** (de la connaissance) **I**, 151
- roi** (Dieu) **I**, 145 ; **IV**, 221 ; (homme à l'image) **II**, 184-187 ; **IV**, 221 ; (sage) **V**, 261, 265 ; (Christ) **VII**, 331 ; (terrestre) **V**, 261 ; **VIII**, 351
- royaume des cieux** **V**, 269 ; **VII**, 336-341
- salut** **I**, 169 ; **V**, 259, 271 ; **VI**, 297 ; **VII**, 329
- secours divin** (Loi) **VIII**, 353
- semneur** **I**, 172-175 ; **III**, 199
- sérénité** **I**, 141 ; **VIII**, 349
- serpent** **V**, 266-269 ; **VI**, 295
- soleil** **I**, 151 ; **II**, 187 ; **III**, 203 ; **VIII**, 347
- songes** **V**, 277 ; **VI**, 297
- spirituel** **VI**, 285 ; **VIII**, 357, 360-363
- sport** **II**, 180-185
- sycophante** **I**, 173 ; (diable) **V**, 263
- tables** (les deux) **VI**, 294-297 ; **VII**, 300-303 ; **VIII**, 360-363
- talents** (parabole) **VII**, 306-311
- temps** (mauvais) **VIII**, 347
- temps favorable** (*kairos*) (nouvelle alliance) **I**, 153 ; (jeûne) **V**, 271
- terre** (création de la) **I**, 166-169 ; (mère) **I**, 169
- Testaments** (harmonie entre les deux) **I**, 154-157 ; **IV**, 226-229
- théologie négative** **I**, 163
- tromperie diabolique** **IV**, 227 ; **V**, 257
- trône** (de Dieu) **I**, 145 ; (de l'homme à l'image) **IV**, 221 ; (de l'enseignement) **IV**, 227 ; **V**, 257
- troupeau** **VIII**, 349
- Valentiniens** **I**, 165
- vendangeurs** **V**, 251
- vertu** (*areté*) **II**, 197 ; **III**, 205 ; **IV**, 237 ; **V**, 255, 259, 261, 265, 267 ; **VI**, 289, 295 ; **VIII**, 363
- veuve** (aux deux oboles) **I**, 175
- voleurs** **I**, 173 ; **III**, 209 ; (diable voleur) **VII**, 305
- yeux** (de la foi) **VII**, 330-333

TABLE DES MATIÈRES

REMERCIEMENTS	7
INTRODUCTION	9
Chapitre I. Les huit sermons <i>Sur la Genèse</i>	11
I. Époque de la prédication	11
II. Continuité de la série	15
III. Sermons et homélies <i>Sur la Genèse</i>	17
Chapitre II. Jean Chrysostome exégète et pasteur ...	23
I. Un choix de versets de la <i>Genèse</i>	23
II. Une mise en perspective : <i>Genèse</i> et Nouveau Testament	30
III. L'orientation pastorale des choix scriptu- raires	35
Chapitre III. Jean Chrysostome orateur et pasteur ...	45
I. Une situation paradoxale	46
II. Mise en œuvre de la pédagogie divine	48
HISTOIRE DU TEXTE	71
I. La tradition manuscrite	71
1. Présentation des manuscrits	72
2. Classement des manuscrits	84
II. L'histoire des éditions	113
1. Les différentes éditions et traductions des ser- mons <i>Sur la Genèse</i>	113

2. Les manuscrits utilisés par les éditeurs : quelques hypothèses.....	115
3. Les principes de la présente édition	123
BIBLIOGRAPHIE ET ABRÉVIATIONS	125
CONSPECTUS SIGLORUM	135
TEXTE ET TRADUCTION	137
Sermon I	138
Conditions nécessaires à la méditation sur la création.....	139
— le jeûne, printemps spirituel.....	139
— la création, chemin vers le créateur.....	143
— Dieu et le malheur humain.....	147
« Au commencement, Dieu fit le ciel et la terre »	151
— un exemple de pédagogie divine	151
— une réponse à tous les adversaires	157
— les paradoxes de l'action divine	167
Nécessité et excellence de l'aumône	171
Sermon II	178
La confiance du prédicateur repose sur la prière de l'Église.....	179
Exégèse de la lecture du jour	
— l'homme est honoré par l'expression « faisons »	185
— à qui s'adresse l'expression « faisons » ?	189
— en quoi consiste l'image ?	193
Exhortation : il n'y a pas de foi sans œuvres.....	197
Sermon III	198
Exhortation à l'attention et au zèle.....	199
Un double problème : domination des passions et domination des animaux.....	205
— la ressemblance, imitation de la douceur divine.....	205

— dans quelle mesure l'homme commande aux animaux.....	209
Sermon IV.....	218
Rappel des sermons précédents.....	219
Les esclavages issus du péché.....	221
— la soumission de la femme à l'homme ..	223
— la soumission de l'esclave au maître	229
— la soumission de chacun aux chefs et aux lois	233
Digression sur la distraction des auditeurs	239
Exhortation : les devoirs des enfants envers leurs parents	243
Sermon V	250
Exhortation à imiter le zèle du cultivateur	251
Réflexion sur les différents esclavages subis par l'homme	253
— chacun ratifie les fautes des premiers hommes.....	253
— la vertu délivre de tous les esclavages ..	255
— les biens promis par le Christ dépassent les biens perdus.....	267
Exhortation à l'aumône.....	271
Sermon VI.....	280
Les deux causes de la joie du prédicateur	281
Examen d'un problème : le discernement d'Adam.....	287
Première preuve : la supériorité de l'homme sur les animaux	287
Deuxième preuve : le discernement des hommes moins sages qu'Adam.....	289
Troisième preuve : Adam a su discerner en Ève son égale	291
Quatrième preuve : le serpent aurait enseigné la sagesse à Adam !.....	295

Cinquième preuve : la réception du commandement par Adam	295
Exhortation à partager chez soi l'enseignement reçu à l'église	295
Sermon VII	300
Rappel du sermon précédent et encouragements.	301
Exhortation à faire fructifier les biens du Maître.	305
Réflexion sur les deux arbres	311
— exégèse de l'expression « l'arbre qui fait connaître le bien et le mal »	311
— un sujet plus lumineux : l'Arbre du salut.	325
Sermon VIII	346
Confiance du prédicateur en l'Église et rappel du sermon précédent	347
Éloge de la Loi, marque de la sollicitude divine ..	351
— la Loi ne peut être cause de la chute	351
— le don de la Loi honora les Juifs	353
— l'honneur réservé aux chrétiens est encore supérieur	359
NOTES COMPLÉMENTAIRES	367
INDEX	381
I. Index scripturaire	381
II. Index des noms propres	385
III. Index de mots grecs	387
IV. Index thématique	401

SOURCES CHRÉTIENNES

Fondateurs : † H. de Lubac, s.j.
 † J. Daniélou, s.j.
 † C. Mondésert, s.j.
 Directeur : D. Bertrand, s.j.
 Directeur de la Collection : J.-N. Guinot

Dans la liste qui suit, dite « liste alphabétique », tous les ouvrages sont rangés par nom d'auteur ancien, les numéros précisant pour chacun l'ordre de parution depuis le début de la collection. Pour une information plus complète, on peut se procurer au secrétariat de « Sources Chrétiennes », 29, rue du Plat, 69002 Lyon (France), Tél. : 04.72.77.73.50, deux autres listes :

1. la « liste numérique », qui présente les volumes et leurs auteurs actuels d'après les dates de publication; elle indique les réimpressions et les ouvrages momentanément épuisés ou dont la réédition est préparée.
2. la « liste thématique », qui présente les volumes d'après les centres d'intérêt et les genres littéraires : exégèse, dogme, histoire, correspondance, apologétique, etc.

LISTE ALPHABÉTIQUE (1-433)

ACTES DE LA CONFÉRENCE DE CARTHAGE : 194, 195, 224 et 373	ANSELME DE HAVELBERG Dialogues, I : 118
ADAM DE PERSEIGNE Lettres, I : 66	APHRAATE LE SAGE PERSAN Exposés : 349 et 359
AELRED DE RIEVAULX Quand Jésus eut douze ans : 60 La Vie de recluse : 76	APOCALYPSE DE BARUCH : 144 et 145 APOPTHEGMES DES PÈRES, I : 387
AMBROISE DE MILAN Apologie de David : 239 Des sacrements : 25 bis Des mystères : 25 bis Explication du Symbole : 25 bis La Pénitence : 179 Sur saint Luc : 45 et 52	APPONIUS Commentaire sur le Cantique : — I-III : 420 — IV-VIII : 421 — IX-XII : 430
AMÉDÉE DE LAUSANNE Huit homélies mariales : 72	ARISTÉE Lettre à Philocrate : 89
ANSELME DE CANTORBÉRY Pourquoi Dieu s'est fait homme : 91	ATHANASE D'ALEXANDRIE Deux apologies : 56 bis Discours contre les païens : 18 bis voir Histoire « acéphale » : 317 Lettres à Sérapion : 15

ÉGALEMENT AUX ÉDITIONS DU CERF

LES ŒUVRES DE PHILON D'ALEXANDRIE

publiées sous la direction de

R. ARNALDEZ, C. MONDÉSERT, J. POUILLOUX.

Texte original et traduction française.

1. **Introduction générale. De opificio mundi.** R. Arnaldez.
2. **Legum allegoriae.** C. Mondésert.
3. **De Cherubim.** J. Gorez.
4. **De sacrificiis Abelis et Caini.** A. Méasson.
5. **Quod deterius potiori insidiari soleat.** I. Feuer.
6. **De posteritate Caini.** R. Arnaldez.
- 7-8. **De gigantibus. Quod Deus sit immutabilis.** A. Mosès.
9. **De agricultura.** J. Pouilloux.
10. **De plantatione.** J. Pouilloux.
- 11-12. **De ebrietate. De sobrietate.** J. Gorez.
13. **De confusione linguarum.** J.-G. Kahn.
14. **De migratione Abrahami.** J. Cazeaux.
15. **Quis rerum divinarum heres sit.** M. Harl.
16. **De congressu eruditionis gratia.** M. Alexandre.
17. **De fuga et inventione.** E. Starobinski-Safran.
18. **De mutatione nominum.** R. Arnaldez.
19. **De somniis.** P. Savinel.
20. **De Abrahamo.** J. Gorez.
21. **De Iosepho.** J. Laporte.
22. **De vita Mosis.** R. Arnaldez, C. Mondésert, J. Pouilloux, P. Savinel.
23. **De Decalogo.** V. Nikiprowetzky.
24. **De specialibus legibus.** Livres I-II. S. Daniel.
25. **De specialibus legibus.** Livres III-IV. A. Mosès.
26. **De virtutibus.** R. Arnaldez, A.-M. Vérilhac, M.-R. Servel et P. Delobre.
27. **De praemiis et poenis. De execrationibus.** A. Beckaert.
28. **Quod omnis probus liber sit.** M. Petit.
29. **De vita contemplativa.** F. Daumas et P. Miquel.
30. **De aeternitate mundi.** R. Arnaldez et J. Pouilloux.
31. **In Flaccum.** A. Pelletier.
32. **Legatio ad Caium.** A. Pelletier.
33. **Quaestiones in Genesim et in Exodum. Fragmenta graeca.** F. Petit.
- 34 A. **Quaestiones in Genesim, I-II (e vers. armen.).** Ch. Mercier.
- 34 B. **Quaestiones in Genesim, III-VI (e vers. armen.).** Ch. Mercier et F. Petit.
- 34 C. **Quaestiones in Exodum, I-II (e vers. armen.).** A. Terian.
35. **De Providentia, I-II.** M. Hadas-Lebel.
36. **Alexander vel De animalibus (e vers. armen.).** A. Terian.

ACHEVÉ D'IMPRIMER
EN OCTOBRE 1998
SUR LES PRESSES
DE
L'IMPRIMERIE F. PAILLART
À ABBEVILLE

DÉPÔT LÉGAL : 4^e TRIMESTRE 1998
N^o D'IMP. 10008