

STÉPHANE POULIOT

**LA PATERNITÉ SPIRITUELLE DU SACERDOCE CHEZ
SAINT AMBROISE DE MILAN, SAINT GRÉGOIRE DE NAZIANZE
ET SAINT JEAN CHRYSOSTOME**

Mémoire
présenté
à la Faculté des études supérieures
de l'Université Laval
pour l'obtention
du grade de maître ès arts (M.A.)

FACULTÉ DE THÉOLOGIE
UNIVERSITÉ LAVAL

SEPTEMBRE 1997

© Stéphane Pouliot, 1997



National Library
of Canada

Acquisitions and
Bibliographic Services

395 Wellington Street
Ottawa ON K1A 0N4
Canada

Bibliothèque nationale
du Canada

Acquisitions et
services bibliographiques

395, rue Wellington
Ottawa ON K1A 0N4
Canada

Your file Votre référence

Our file Notre référence

The author has granted a non-exclusive licence allowing the National Library of Canada to reproduce, loan, distribute or sell copies of this thesis in microform, paper or electronic formats.

The author retains ownership of the copyright in this thesis. Neither the thesis nor substantial extracts from it may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

L'auteur a accordé une licence non exclusive permettant à la Bibliothèque nationale du Canada de reproduire, prêter, distribuer ou vendre des copies de cette thèse sous la forme de microfiche/film, de reproduction sur papier ou sur format électronique.

L'auteur conserve la propriété du droit d'auteur qui protège cette thèse. Ni la thèse ni des extraits substantiels de celle-ci ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans son autorisation.

0-612-25716-9

Canada

RÉSUMÉ LONG

Le sacerdoce connaît une crise reliée à une mauvaise connaissance de son identité. Populairement appelés «abbé» et «père», les prêtres ne sont-ils pas ainsi au coeur de leur identité sacerdotale dans une relation non uniquement fonctionnelle avec le laïc, mais bien familiale faisant ainsi redécouvrir l'intimité et la nécessité ecclésiale de celle-ci et du même coup du sacerdoce? Les réticences des hommes et des femmes d'aujourd'hui face à l'autorité, à l'attitude d'obéissance et au mot «hiérarchie» ne sont-elles pas signe qu'ils ne perçoivent plus l'amour paternel qui sous-tend ces réalités? Et si, comme catholique retournant aux sources de la Tradition que sont les Pères de l'Église, nous découvrons que ces hommes avaient exprimé dans leurs oeuvres et dans leur vie que le sacerdoce était une paternité spirituelle? Comme la sensibilité grecque orientale a une préférence pour la mystique, il est possible que l'identité intime du prêtre ait été exprimée avec un accent plus sacramentel chez les Pères grecs, particulièrement chez de saints évêques, tel que saint Grégoire de Nazianze, saint Jean Chrysostome et chez un évêque latin avec une sensibilité religieuse grecque: saint Ambroise de Milan. Par le traité *Sur les devoirs (De officiis)* de saint Ambroise, par l'*Apologie (Discours 2)*, le *Discours d'adieu (Discours 42)* et l'*Oraison funèbre de Basile de Césarée (Discours 43)* de saint Grégoire de Nazianze, par enfin le célèbre traité *Sur le sacerdoce (De sacerdotio)* de saint Jean Chrysostome joint à des extraits de ses nombreuses homélies, il nous est possible de saisir l'identité théologique du prêtre comme une paternité spirituelle. Fondement solide de notre mémoire, saint Paul a utilisé maintes fois et de manière frappante des expressions exprimant une paternité spirituelle à propos de son identité d'apôtre. Une brève recension des principaux passages pauliniens à propos de sa paternité spirituelle d'apôtre peut permettre d'identifier les passages des oeuvres de nos trois Pères de l'Église qui se relient à ceux de saint Paul dans leur expression de l'identité paternelle du sacerdoce. Quelques parallèles avec Platon et Aristote mettent aussi en lumière l'enracinement culturel de la foi de ces Pères. Le thème de la paternité se dégage ainsi de l'ensemble de l'étude des oeuvres et de la vie d'Ambroise de Milan, de Grégoire de Nazianze et de Jean Chrysostome et permet de percevoir chez eux différents aspects du prêtre-pasteur entendu comme père spirituel. En conclusion, les principaux aspects de la paternité spirituelle du sacerdoce telle qu'exprimée chez nos trois Pères sont rappelés, puis actualisés par une brève étude de ce thème à Vatican II dans *Lumen Gentium*, *Christus Dominus* et *Presbyterorum Ordinis*.

RÉSUMÉ COURT

Le sacerdoce connaît une crise reliée à une mauvaise connaissance de son identité. Et si, comme catholique retournant aux sources de la Tradition que sont les Pères de l'Église, nous découvrons que ces hommes avaient exprimé dans leurs oeuvres et dans leur vie que le sacerdoce était une paternité spirituelle? L'étude de la vie et de certaines oeuvres de saint Ambroise de Milan, de saint Grégoire de Nazianze et de saint Jean Chrysostome permet en effet de percevoir chez eux différents aspects du prêtre-pasteur entendu comme père spirituel, thème dont saint Paul est le formulateur chrétien et qui présente certains parallèles avec Platon et Aristote. En conclusion, les principaux aspects de la paternité spirituelle du sacerdoce telle qu'exprimée chez nos trois Pères sont rappelés, puis actualisés dans une étude de *Lumen Gentium*, *Christus Dominus* et *Presbyterorum Ordinis*.

AVANT-PROPOS

Je tiens à remercier spécialement ma directrice de recherche Anne Pasquier pour l'intérêt soutenu qu'elle a porté à ce mémoire tant pendant sa préparation que lors de sa rédaction. Merci aussi à Jean Laberge qui, par son amitié et sa foi, a été une grande source de motivation et de soutien pour la réalisation de ce mémoire. Merci à mon père Normand Pouliot qui est pour moi un modèle de paternité humaine. Merci au Pape Jean-Paul II pour la paternité spirituelle de son sacerdoce qu'il vit avec sainteté. Merci enfin à toi mon Dieu, Père, Fils et Saint-Esprit. J'espère que ce que j'ai écrit dans ce mémoire vient le plus possible de ton inspiration et est donc en accord avec l'enseignement orthodoxe du Magistère de l'Église appuyé sur l'autorité de la Bible et de la Tradition. Éclaire ceux qui liront ce mémoire pour qu'ils sachent y discerner le vrai du faux.

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION	1
CHAPITRE I: LA PATERNITÉ SPIRITUELLE DU SACERDOCE CHEZ SAINT AMBROISE EXPRIMÉE DANS LE <i>DE OFFICIIS</i>	5
Présentation de l'auteur.....	5
Contexte historique, politique et religieux avant, pendant et après l'épiscopat d'Ambroise	5
Jeunesse et études d'Ambroise.....	5
Histoire de l'Église avant son épiscopat	6
L'élection d'Ambroise	7
Après son épiscopat	9
Analyse littéraire du <i>De officiis</i> (<i>Sur les devoirs</i>) de saint Ambroise.....	11
Plan du <i>De officiis</i>	11
Composition du <i>De officiis</i>	14
Influences des <i>Épîtres</i> de saint Paul sur le <i>De officiis</i>	16
Influences du <i>De officiis</i> de Cicéron sur le <i>De officiis</i> d'Ambroise.....	19
Influences de Platon sur Ambroise dans le <i>De officiis</i>	24
Destinataires du <i>De officiis</i>	26
Vocabulaire sacerdotal employé par Ambroise dans ses oeuvres.....	28
Analyse du thème de la paternité spirituelle exprimée par Ambroise dans le <i>De officiis</i>	30
La paternité spirituelle d'Ambroise, évêque	32
Conclusion	34
CHAPITRE II: LA PATERNITÉ SPIRITUELLE DU SACERDOCE CHEZ SAINT GRÉGOIRE DE NAZIANZE EXPRIMÉE DANS L'APOLOGIE (<i>DISCOURS 2</i>), LE <i>DISCOURS D'ADIEU</i> (<i>DISCOURS 42</i>) ET L'<i>Oraison funèbre de</i> <i>Saint Basile</i> (<i>DISCOURS 43</i>)	35
Présentation de l'auteur.....	35
Contexte historique, politique et religieux avant, pendant et après l'épiscopat de Grégoire de Nazianze	35
Jeunesse et études de Grégoire de Nazianze.....	35
Histoire de l'Église avant son épiscopat	39
Grégoire, évêque de Sasimes et auxiliaire de son père.....	41
Grégoire à Constantinople.....	43
Les dernières années	47
Après son épiscopat	51
Analyse littéraire des <i>Discours 2, 42 et 43</i> de saint Grégoire de Nazianze	53
Analyse du thème de la paternité spirituelle exprimée par Grégoire de Nazianze dans la trilogie sacerdotale	62
Conclusion	69

CHAPITRE III: LA PATERNITÉ SPIRITUELLE DU SACERDOCE CHEZ SAINT JEAN CHRYSOSTOME EXPRIMÉE DANS UNE SÉLECTION D'OEUVRES AUTOUR DU <i>DE SACERDOTIO</i>	71
Présentation de l'auteur	71
Contexte historique, politique et religieux avant, pendant et après l'épiscopat de Chrysostome	71
Jeunesse et études de Jean Chrysostome	71
Histoire de l'Église avant son épiscopat	72
Du monachisme au presbytérat.....	72
Du presbytérat à l'épiscopat	73
Après son épiscopat.....	76
Analyse littéraire de la prédication et du <i>De sacerdotio</i> de saint Jean Chrysostome.....	79
La prédication chez Jean Chrysostome.....	79
Date, plan du traité Sur le sacerdoce et délimitation du thème de la paternité spirituelle dans celui-ci	80
Analyse intertextuelle de la paternité spirituelle à partir du <i>De sacerdotio</i> de saint Jean Chrysostome.....	83
Analyse de la paternité spirituelle dans le <i>De sacerdotio</i>	83
La paternité spirituelle du sacerdoce exprimée dans des extraits d'oeuvres de Chrysostome.....	86
Conclusion	101
CONCLUSION	103
La paternité spirituelle du sacerdoce chez saint Ambroise	103
La paternité spirituelle du sacerdoce chez saint Grégoire de Nazianze	104
La paternité spirituelle du sacerdoce chez saint Jean Chrysostome.....	105
La paternité spirituelle du sacerdoce dans <i>Lumen Gentium</i> (LG).....	107
La paternité spirituelle du sacerdoce dans <i>Christus Dominus</i> (CD)	110
La paternité spirituelle du sacerdoce dans <i>Presbyterorum Ordinis</i> (PO)	111
Ouverture.....	113
BIBLIOGRAPHIE.....	114

Introduction

Ce mémoire est une étude thématique de la paternité spirituelle du sacerdoce chez trois Pères de l'Église du IV^e siècle: saint Ambroise de Milan, saint Grégoire de Nazianze et saint Jean Chrysostome, à travers leur vie et quelques-unes de leurs oeuvres. Pour saint Ambroise, c'est le traité *Sur les devoirs (De officiis)* qui a été étudié. Pour saint Grégoire de Nazianze, notre choix s'est arrêté sur l'*Apologie (Discours 2)*, le *Discours d'adieu (Discours 42)* et l'*Oraison funèbre de Basile de Césarée (Discours 43)*. Quant à saint Jean Chrysostome, c'est à partir de son traité *Sur le sacerdoce (De sacerdotio)* que nous explorons notre thème dans les homélies suivantes: sa *Première homélie lorsqu'il fut ordonné prêtre (Cum presbyter)*, son *Commentaire sur la Deuxième Épître de saint Paul aux Corinthiens*, ses *Homélies Sur les Statues*, ses *Homélies sur la pénitence*, son *Éloge de saint Paul*, son *Homélie après son retour d'Asie*, son *Homélie sur la réconciliation et la réception de Sévérien*, les *Homélies avant que saint Jean Chrysostome partit en exil*, ses *Homélies après son retour d'exil*, son *Commentaire sur l'Épître de saint Paul aux Romains*, son *Commentaire sur l'Épître de saint Paul aux Galates*, son *Commentaire sur la Première Épître de saint Paul aux Thessaloniciens*, son *Commentaire sur l'Épître de saint Paul aux Philippiens*, son *Commentaire sur l'Épître de saint Paul à Tite* et enfin son *Commentaire sur l'Épître de saint Paul aux Hébreux*.

Comme ce mémoire de maîtrise se veut une étude thématique de la paternité spirituelle du sacerdoce à travers les oeuvres et la vie de trois auteurs patristiques du quatrième siècle, nous avons cherché premièrement à présenter l'auteur de façon générale, convaincu qu'un survol de sa vie permettait d'entrevoir l'aspect paternel en acte chez celui-ci. Deuxièmement, nous avons replacé l'oeuvre dans le contexte historique, politique et religieux qui l'a vue naître et nous avons fourni sa datation. Troisièmement, nous avons donné le plan des oeuvres étudiées, si possible, pour voir où se situe dans l'oeuvre le thème étudié. Quatrièmement, nous avons présenté les principaux textes qui évoquent ce thème chez notre auteur. La méthode utilisée pour faire ressortir le thème de la paternité spirituelle du sacerdoce dans les oeuvres choisies fut l'analyse des passages les plus pertinents.

À notre grand étonnement et après un dépouillement assez considérable de la littérature disponible, nous avons découvert qu'il n'y avait pas d'études portant sur la question à laquelle nous cherchions à répondre: l'identité du sacerdoce a-t-elle été exprimée traditionnellement comme une paternité spirituelle?

Nous n'étions pas cependant sans savoir que saint Paul avait utilisé maintes fois et de manière frappante des expressions exprimant une paternité spirituelle à propos de son identité d'apôtre. Une brève recension des principaux passages pauliniens à propos de sa paternité

spirituelle d'apôtre s'imposait donc pour que nous puissions bien identifier les passages des oeuvres de nos trois Pères de l'Église qui se relie à ceux de saint Paul dans leur expression de l'identité paternelle du sacerdoce. Comme le sacerdoce était indubitablement exprimé théologiquement à travers l'apostolicité des Douze et de leurs successeurs, il y avait là un trait d'union entre la Bible, la Tradition et le Magistère à propos de l'identité du sacerdoce plénier de l'évêque et de celui de ses collaborateurs: les prêtres.

Il nous fallait limiter notre sujet à un petit nombre d'auteurs pour approfondir davantage ceux que nous allions retenir, conscient pourtant que nous aurions pu trouver le thème de la paternité spirituelle du sacerdoce chez d'autres auteurs que ceux retenus. Comme catholique, nous avons alors décidé de retourner aux sources de la Tradition que sont les Pères de l'Église pour découvrir chez eux le thème de la paternité spirituelle du sacerdoce. L'évêque possédant la plénitude du sacerdoce, il nous est venu à l'idée que ce serait probablement chez des évêques que cette expression serait la plus claire. Quant au siècle à choisir, le quatrième s'imposait presque de lui-même comme âge d'or de la patristique autant grecque que latine. Étant donné que la sensibilité latine occidentale est plus portée sur le juridique et que sa soeur grecque orientale a une préférence pour la mystique, il était possible que l'identité intime du prêtre ait été exprimée avec un accent plus sacramentel chez les Pères grecs. Enfin, il nous semblait que des saints étaient sûrement en mesure d'exprimer une telle identité de façon orthodoxe. Nous avons enfin choisi les évêques grecs que sont saint Grégoire de Nazianze et saint Jean Chrysostome et un évêque latin avec une sensibilité religieuse grecque: saint Ambroise de Milan.

Les raisons qui nous motivèrent à choisir le *De officiis* d'Ambroise furent premièrement qu'il était adressé d'abord aux clercs de Milan, mais également aux élites de l'Empire romain d'Occident. Deuxièmement, il nous semblait qu'une oeuvre destinée à faire connaître les devoirs des prêtres au monde était susceptible de présenter une identité du sacerdoce et par là, si notre intuition était bonne, de lui donner un contenu paternel. Les trois oeuvres retenues chez Grégoire de Nazianze traitaient d'une compréhension du sacerdoce: la première étant la justification d'une fugue consécutive à son ordination presbytérale, la seconde un plaidoyer posthume d'une vie sacerdotale controversée, la dernière une louange d'un évêque modèle. En d'autres mots, il nous semblait avoir affaire à une trilogie destinée à véhiculer une vision du sacerdoce. Il y avait encore là la possibilité de vérifier si la paternité spirituelle avait une place à l'intérieur de cette conception. Quant à saint Jean Chrysostome, son célèbre traité *Sur le sacerdoce (De sacerdotio)* répondait tout à fait à la nécessité de connaître l'identité théologique du prêtre et de voir si la paternité spirituelle y avait part. Connaissant par ailleurs la prolifique contribution de cet évêque au genre littéraire des

homélie, il y avait là l'opportunité de découvrir dans des discours proclamés devant un auditoire laïc une expression de la paternité spirituelle sortie d'un vécu intime de celle-ci.

Il est une autre chose qui était importante pour nous. Il nous fallait voir l'influence de la philosophie grecque sur les Pères de l'Église que nous avons choisis dans notre exploration du thème de la paternité spirituelle¹ du sacerdoce de manière à ne pas séparer foi et culture. Saint Ambroise a été guidé spirituellement dans sa formation chrétienne après son épiscopat par un prêtre dont la pensée philosophique s'alimentait au néoplatonisme. Saint Grégoire de Nazianze a étudié la philosophie à Athènes, patrie de Platon. Jean Chrysostome a étudié la philosophie grecque et était si talentueux dans l'expression de celle-ci que le célèbre rhéteur Libanios le voyait comme son successeur. Dire à quel point le platonisme a influencé ces Pères, c'est avouer qu'il leur a fourni les bases rationnelles d'expression de leur pensée et que si l'un d'entre eux (Jean Chrysostome) a pu aussi puiser à Aristote, c'est pour rappeler aussitôt que celui-ci a été le disciple de Platon pendant vingt ans. Le platonisme a évidemment façonné leur conception du corps de l'homme et contribué à ce que leur ascèse soit, pour ce qui est de Grégoire de Nazianze et Jean Chrysostome, quelque peu orientée par leur conviction de la supériorité de l'âme. Il les a aussi amenés à désirer la Beauté qu'ils identifiaient au Dieu de Jésus-Christ et par là conduits à mettre tous leurs efforts pour que leur vie soit à son service. Si nous ferons dans ce mémoire quelques parallèles entre Platon, Aristote et nos trois Pères, allant jusqu'à rapprocher, dans le cas de saint Grégoire de Nazianze et saint Jean Chrysostome, certaines expressions à propos de la paternité spirituelle, les ressemblances qui se présenteront aux yeux du lecteur seront ainsi une preuve de leur enracinement dans la culture philosophique de leur temps de manière à pouvoir avec ses mots évangéliser les chrétiens et païens dont ils se sentaient, nous le verrons, véritablement pères par l'Esprit Saint.

Tout discours est incarné dans l'histoire. Par le fait même, le thème de la paternité spirituelle du sacerdoce ne peut pas être cerné d'abord par des écrits. Ceux-ci étant le témoignage d'un vécu, surtout lorsqu'il s'agit de se concevoir comme un père spirituel, nous avons tenté de raconter avec une étendue plus ou moins grande, selon ce que l'on connaissait de nos trois auteurs, la vie et le contexte historique, politique et religieux entourant les oeuvres des Pères étudiés. À travers trois portraits de prêtres dressés à l'aide de manuels de patrologie et d'introductions aux oeuvres étudiées, nous en profitons pour mettre en lumière leurs vies, leurs fonctions, les tâches qui les attendaient d'après les témoignages souvent

¹ Chez Platon en particulier, le véritable enseignement consistait à faire naître par amour de la beauté un homme de bien. De cet homme, l'enseignant pouvait se dire en quelque sorte père spirituel. C'est ce à quoi tend la vie de Socrate. Chez les Pères de l'Église, ce thème a été repris et christianisé à propos du sacerdoce. Cf. Platon, «Le Banquet», 206c-209e, dans *Phédon, Le Banquet, Phèdre*, trad. Paul Vicaire, Paris, Gallimard, collection «Tel», n°195, 1991, p.138-141.

hagiographiques que nous en avons et les influences qu'ils subissaient, le but de cette maîtrise étant également l'occasion d'un approfondissement de l'histoire du christianisme des premiers siècles. Le thème de la paternité se dégagera ainsi de l'ensemble de l'étude des oeuvres et de la vie d'Ambroise de Milan, de Grégoire de Nazianze et de Jean Chrysostome et permettra de percevoir chez eux différents aspects du prêtre-pasteur entendu comme père spirituel. C'est plus spécialement dans notre conclusion que nous rassemblerons les principaux aspects de la paternité spirituelle du sacerdoce telle qu'exprimée chez nos trois Pères et en présenterons l'actualité par une brève étude de ce thème à Vatican II à travers les documents conciliaires *Lumen Gentium*, *Christus Dominus* et *Presbyterorum Ordinis*.

Lorsque nous avons entrepris la préparation de ce mémoire de maîtrise, nous étions persuadé que notre sujet se relierait au sacerdoce. Nous étions également persuadé que le sacerdoce connaissait une crise reliée, entre autres facteurs, à une mauvaise connaissance de son identité. Nous étions enfin convaincu qu'au-delà des mots, c'était par des modèles bien humains ayant existé historiquement dans l'Église que nous pourrions parvenir à mieux saisir la vocation sacerdotale. Attentif à donner sens aux mots utilisés pour désigner le prêtre, nous avons perçu qu'il n'était pas évident pour nos contemporains de comprendre ce que signifiait le mot «pasteur». De prêtre à pasteur, il nous semblait qu'il y avait un mot qui pouvait unir les deux: père. En effet, n'appelait-on pas populairement un prêtre séculier «abbé» (de l'araméen «abba» qui signifie père) et un prêtre religieux «père»? N'était-on pas ainsi au coeur de l'identité du prêtre alors que nous le placions non dans une relation uniquement fonctionnelle avec le laïc, mais dans une relation familiale apte à faire redécouvrir l'intimité et la nécessité ecclésiale de celle-ci et du même coup du sacerdoce? Pourquoi les hommes et les femmes d'aujourd'hui ont-ils tant de réticences face à l'autorité, face à l'attitude d'obéissance et face au mot «hiérarchie»? N'est-ce pas parce qu'ils ne perçoivent plus l'amour paternel qui sous-tend ces réalités? Y aurait-il parmi ceux qui sont prêtres un tel oubli de ce qu'ils sont pour qu'ils ne voient pas que le mot par lequel les gens les appellent n'est pas un titre d'honneur ou leur état civil, mais une grâce pour renouveler la compréhension de leur sacerdoce?

Chapitre I: la paternité spirituelle du sacerdoce chez saint Ambroise exprimée dans le *De officiis*

Présentation de l'auteur

Contexte historique, politique et religieux avant, pendant et après l'épiscopat d'Ambroise

- Jeunesse et études d'Ambroise

Aurelius Ambrosius — notre saint Ambroise — venait d'une famille patricienne, appartenant probablement à la très noble gens *Aurelia*. Il devait avoir aussi une ascendance grecque à en juger par divers noms de ses proches et d'abord par le sien, Ambrosius. Son père, du même nom, fut Préfet du prétoire des Gaules approximativement de 337 à 340. Il était l'un des plus grands personnages de l'Empire. Après l'Empereur, il n'avait que deux égaux, le Préfet d'Italie et celui d'Orient. La carrière de son père explique la naissance d'Ambroise à Trêves, l'une des grandes capitales de l'Empire, proche des frontières où Rome résistait, pour le moment encore, aux invasions barbares. La date de sa naissance se situe entre 333 et 341 selon la date que l'on assigne à une lettre de saint Ambroise à Sévère de Naples (la cinquante-neuvième), dans laquelle il déclare qu'il a terminé sa cinquante-troisième année.

La mort prématurée d'Ambrosius père, ramena son épouse à Rome avec ses trois enfants: Uranius Satyrus, qui deviendra un haut fonctionnaire; Marcellina, qui prendra le voile des vierges en présence du pape Libère; enfin, le jeune Ambroise. Ce retour devait permettre aux deux garçons d'acquérir l'éducation les préparant à une brillante carrière.

De fait, le jeune Ambroise reçut une excellente formation traditionnelle, en compagnie des jeunes patriciens romains dont il gardera la mentalité en mémoire toute sa vie. Cette formation scolaire, encadrée par son éducation chrétienne dans sa parenté qui comptait même une vierge martyre dénommée Sotheris, prépareront l'évêque à utiliser sa connaissance de la culture grecque et latine pour mieux évangéliser ses pairs.

Cette formation qui débutait avec le cycle de la grammaire, comprenait l'étude des grands auteurs et poètes, avec en première ligne de chaque catégorie, Cicéron pour l'une et Virgile pour l'autre. Elle consistait ensuite, avec le cycle de la rhétorique, en l'apprentissage de la parole publique, Cicéron étant la référence, dans un monde où l'éloquence restait la condition indispensable à toute réussite. Promis à une carrière administrative, Ambroise devait enfin acquérir des connaissances de droit, et sa formation demeurait, par là encore, fidèle à Cicéron.

Ambroise est le premier des Pères de l'Église latine qui est né, a grandi et a été élevé dans le christianisme.² Premier rejeton de la haute aristocratie urbaine de Rome à avoir trouvé la vocation de sa vie dans l'Église, Ambroise est l'un des Pères de l'Église d'Occident. Homme supérieurement intelligent, énergique, diplomate-né, à l'occasion même tacticien raffiné, sa totale intégrité et son courage commandent le respect et même ses ennemis ne peuvent lui refuser estime et considération.

- Histoire de l'Église avant son épiscopat

Dès 324, date où est fondée Constantinople, avec Constantin Empereur d'Orient et d'Occident, le centre des décisions concernant l'Église connaît un déplacement vers l'Orient. À la mort de Constantin (337), l'éclatement de l'Empire entre ses fils permit la relative autonomie politique de l'Occident et renforça encore son isolement spirituel par rapport à "l'Église qui est en Orient". "L'Église qui est à Rome", en la personne du pape Jules I, s'était décidée dès 339 en faveur de saint Athanase, exilé cinq fois à la suite de la vengeance de l'arianisme, qui avait connu une cuisante défaite au Concile de Nicée (325). Paradoxalement, quelques décennies plus tard, même les chrétiens cultivés n'entendaient pas plus parler de Nicée que de son *Symbole* christologique.

L'arianisme s'enracinait dans les cadres de la théologie grecque, telle qu'Origène l'avait créée une centaine d'années auparavant. Il s'agissait d'accorder la divinité du Christ avec l'affirmation de l'unité de Dieu et de donner une explication cohérente de la cause de l'existence de l'univers. C'était un solide problème philosophique qui déchirait l'Orient et qui indifférait l'Occident, du moins jusqu'à la moitié du IV^e siècle. La résolution de la crise reposait sur un solide fondement dogmatique et sa réussite demeurait impossible sans l'adoption d'une attitude positive envers le pouvoir politique et l'établissement de nouveaux rapports entre l'Église et l'État.

Ambroise s'inclina devant l'appel par l'Église de sa personne pour accomplir cette mission sur les plans politique et religieux. Il ne put atteindre l'objectif visé que progressivement et providentiellement par sa connaissance approfondie de la mentalité de ses anciens confrères d'études qui occupaient maintenant les postes les plus importants de l'Empire. Encore que sa victoire ne fut acquise qu'au prix de luttes épuisantes et sans cesse renouvelées, dans le cadre de la naissance d'un monde nouveau coïncidant avec la mort d'un autre qui marqua l'histoire: l'Empire romain.

² Cf. H. von Campenhausen, *Les Pères latins*, Paris, Seuil, collection «Livre de vie», n°96, 1969, p.110. Nous citerons désormais cette référence infrapaginale par l'abréviation «Campenhausen».

- L'élection d'Ambroise

Vers 365, Ambroise et son frère Satyrus commencèrent leur carrière administrative. Leur ascension prodigieusement rapide les mena, trois ans plus tard, à la carrière d'avocat exercée au conseil du préfet à Sirmium. Un nouvel avancement aux conséquences imprévisibles, vers 370, fit d'Ambroise le gouverneur de Ligurie et d'Émilie, poste dont la résidence se trouvait dans la ville impériale de Milan. Placé à un point particulièrement chaud de la crise arienne, Ambroise ne pressent pas ce qui va bientôt changer le cours de son existence.

À Milan, ville impériale où résidait le gouverneur Ambroise, l'évêque arien Auxence avait bénéficié du soutien de l'Empereur catholique Valentinien I lorsqu'en 364, l'évêque et Père de l'Église Hilaire de Poitiers avait organisé, profitant de l'avènement du nouvel empereur, une réunion d'évêques italiens pour destituer l'arien Auxence de l'épiscopat de la ville. *L'Imperator* avait soutenu les droits acquis par souci de stabilité politique et sous l'influence de son épouse arienne Justine. Hilaire avait échoué. Lorsqu'Ambroise commence à gouverner à Milan, en 370, il est à même de constater les manoeuvres de coulisses par lesquelles Auxence se maintient au pouvoir, malgré la forte opposition catholique populaire.

La mort d'Auxence en 373 mit le feu aux poudres. La lutte contre l'arianisme, qui survécut jusqu'au VI^e siècle, s'intensifia. Les ariens, ne voulant pas perdre un siège épiscopal stratégique et connaissant leurs adversaires unis dans ce but depuis presque dix ans, se défendaient avec l'énergie du désespoir. L'élection du nouvel évêque reposait entre les mains des évêques de la province de Ligurie et d'Émilie dont le peuple connaissait la diversité des opinions. C'est pourquoi lorsqu'ils se réunirent pour l'élection, probablement en octobre 373, la foule divisée entre catholiques et ariens pénétra dans la basilique métropolitaine pour tenter d'imposer aux évêques le candidat recherché. Ambroise, plutôt que d'envoyer des hommes forts faire l'ouvrage de bras, se rendit en personne dans la basilique et tout seul ramena la foule à la raison et aux raisons de la foi. La foule conquise, consciente de son unanimité inespérée, reçut un signe supplémentaire lorsqu'un enfant réclama: "Ambroise, évêque!"³

3 Pour plus de renseignements sur Ambroise, cf. Campenhausen, p.107-154; A. Hamman, *Guide pratique des Pères de l'Église*; Paris, Desclée de Brouwer, 1967, p.235-244 (abréviation: Hamman); R. Gryson, *Le prêtre selon saint Ambroise*, Université catholique de Louvain, troisième série, n°11, 1968, p.220-225 (abréviation: «Gryson»); M. Testard dans son introduction aux *Devoirs* de saint Ambroise, Paris, Les Belles Lettres, «collection des Universités de France»; tome 1: livre 1 (1984), p. 7-21. Sur l'arianisme, cf. H. Marrou, *L'Église de l'Antiquité tardive (303-604)*, Paris, Seuil, collection «Points Histoire», 1985. p.36-55 et p.272-274.281-285 pour une bibliographie approfondie.

Ambroise allait hésiter longtemps avant d'accepter son ordination comme évêque de Milan. Il faut bien voir que ce *fiat* supposait plusieurs conséquences qu'Ambroise n'était pas prêt à assumer sans réflexion et sans prière.

Selon la *Vita sancti Ambrosii*⁴, biographie rédigée après sa mort par son secrétaire Paulin, sur la demande expresse d'Augustin lui-même, Ambroise, dans le but de détourner le choix du peuple de sa personne, conscient spirituellement de la charge dont il ne voulait pas humainement, fit utiliser — ce qui était exceptionnel sous son administration — la torture dans des procès qu'il avait à juger. En outre, il protesta qu'il n'avait pas l'intention de renoncer à sa retraite philosophique qu'il projetait dans un futur rapproché. Il ordonna qu'on apporte dans sa maison des prostituées. Le peuple — qui connaissait l'homme intègre qu'était Ambroise — ne fut pas dupe de ces stratagèmes. Notre pauvre fonctionnaire, à la manière de Jonas, résolut de prendre la fuite en marchant de nuit vers Pavie. Or il se retrouva à l'aube, à sa grande surprise, aux portes de Milan! Le peuple resserra sa surveillance, tout en lui laissant l'occasion de se cacher dans la propriété d'un ami. De toute façon, de se dire les bonnes gens, la dernière réaction du gouverneur montre qu'il se sent pris au piège parce qu'il n'a plus de bonnes raisons de refuser. Il finira sûrement par entendre raison.

Surpris de la réaction des chrétiens milanais le jour de son "élection", Ambroise avait mis l'enthousiasme populaire à l'épreuve du temps, afin de voir si l'unanimité des ariens et des catholiques autour de son nom n'était pas une nouvelle manifestation d'hystérie collective. Gouverner une communauté divisée, qui avait frôlé la guerre civile, ne pouvait être accepté si son autorité de candidat à l'épiscopat n'était pas reconnue de façon permanente par les deux groupes rivaux.

Enfin, en fonctionnaire prudent et avisé qu'il était, il s'était imposé de savoir le sentiment de l'empereur. Une réponse positive vint rapidement de Trèves, et Ambroise y vit le signe que la volonté de Dieu se manifestait. Il n'avait plus qu'à répondre librement à l'appel qui ne dépendait pas de sa liberté. Il accepta la charge spirituelle pour laquelle il devrait répondre devant Dieu. L'initiation sacramentelle baptême-confirmation-eucharistie étant accomplie, à sa demande, par un évêque catholique, il reçut, vraisemblablement le 1^{er} décembre 373, l'ordination épiscopale.

Devenu évêque de Milan, saint Ambroise se trouva placé devant toutes les difficultés qui avaient motivé son refus premier d'accepter cette charge. L'une d'entre elles, à retenir parce qu'elle intéresse directement le *De officiis*, tient dans la nécessaire et constante

⁴ Paulin de Milan, «Vie d'Ambroise», dans *Trois Vies: Cyprien, Ambroise, Augustin, par trois témoins*, Paris, Migne, collection «Les Pères dans la foi», n°56, 1994, p.53-103. Nous citerons désormais cette référence infrapaginale par l'abréviation «Vie d'Ambroise».

improvisation d'Ambroise dans la prédication à laquelle sa formation ne l'avait guère préparé, non pas quant à la forme, bien sûr, mais quant à la matière sans laquelle celle-ci ne valait rien.

Et Dieu sait qu'Ambroise savait combien cette tâche était essentielle! Il ne l'abandonna jamais, malgré ses multiples occupations. Il se mit donc au travail. Ayant une bonne formation classique teintée de néo-platonisme, il se tourna vers la Bible, en demandant à l'Esprit-Saint les lumières ardemment désirées. Mais quelque chose manquait et il en connaissait la teneur: il lui fallait se relier aux interprétations de l'Écriture qui, depuis déjà trois cents ans, devenaient traditionnelles.

Il allait se choisir un père spirituel dans le néo-platonicien qu'était le prêtre Simplicien. Celui-ci orienta les lectures de l'ancien catéchumène d'abord vers le juif Philon d'Alexandrie, grand exégète allégorique, repris de façon heureuse par l'école chrétienne d'Alexandrie dont Origène était le maître incontesté, même après sa mort. Par la suite, Simplicien, connaissant la maîtrise érudite que possédait Ambroise de la langue grecque, allait lui permettre de s'intéresser, au premier chef, à Origène, mais aussi à saint Athanase, Didyme, saint Basile, saint Grégoire de Nazianze et saint Grégoire de Nysse.

Après son épiscopat

Comme évêque, c'est un des plus beaux visages de Dieu le Père que l'Église ait connus: docteur, pasteur, médecin, directeur des consciences, défenseur de la justice, avocat des petits et des exploités, missionnaire aussi, travaillant à la conversion d'un peuple germanique, les Marcomans, dont il évangélisa la reine Frigetil qui s'était adressée à lui. Il baptisa Augustin d'Hippone et laissa en lui une trace indélébile. C'est l'un des grands "contemplatifs". Il était bien sûr un humain qui a commis des fautes graves, comme il le dit lui-même. Sa grandeur fut de les avouer publiquement et de mettre son salut non dans ses oeuvres, mais dans sa foi en la miséricorde divine.⁵

Nulle part Ambroise ne dévoile le mieux le fond de son âme que dans la prière qui manifeste le secret de sa vie et dont les effusions mystiques rappellent celles d'Origène, exprimant en accents brûlants son amour de Jésus et préparant celles de saint Bernard.

Cet homme de l'Écriture commence par prêcher l'Évangile, plus spécialement celui selon saint Luc, que les gens simples comprennent facilement. Son commentaire sur celui-ci, dont Origène est la source, est le plus étendu de tous ses ouvrages parvenus jusqu'à nous.

Il nous reste également de lui une série de petits traités prêchés avant d'être écrits, sur le paradis, sur Abel et Caïn, sur Noé, sur Abraham, Isaac et l'âme, Joseph et la vie

⁵ Saint Ambroise, «De pœnitentia», II,8,67.71-79, dans *La pénitence, texte latin, introduction, traduction et notes de Roger Gryson*, Paris, Cerf, collection «Sources chrétiennes», n°179, 1971, p.177.179-185. Nous citerons désormais cette référence infrapaginale par l'abréviation «*De pœnitentia*».

bienheureuse. Son commentaire de la création, prêché au cours d'un carême, est inspiré de son contemporain grec Basile le Grand.

Sachant d'expérience l'imperfection du christianisme dans cette fin décadente de l'Empire romain du IV^e siècle, l'évêque de Milan se consacre à la réforme des moeurs, en montrant l'exigence de l'Évangile. L'Occident doit à ce grand homme de Dieu son premier traité de morale chrétienne, le *De officiis*, écrit à des clercs, mais destiné également, nous le verrons plus loin, à l'évangélisation de l'élite romaine dont il provient.

Ses dernières années nous le présentent toujours aussi infatigable et plus actif que jamais, prêchant, composant ses écrits théologiques et prodiguant paternellement en toute conscience ses conseils à ceux qui, parfois de loin, s'adressaient à lui.

Il contracta la maladie dont il mourut, au retour d'une ordination épiscopale à laquelle il avait participé. Ses dernières volontés fut que son père spirituel Simplicien, qui l'avait instruit de son catéchuménat jusqu'à la fin de sa vie, lui succède.

Les dernières heures de sa vie, Ambroise les passa à prier la voix éteinte, mais le coeur brûlant, les bras en croix. Aussitôt après avoir reçu encore une fois le Corps du Seigneur, il expira, le 4 avril 397, puis fut enseveli dans la basilique pour laquelle il s'était tant battu dans le déchaînement de violences qui précédèrent la fin de la crise arienne en Occident. Dieu aura épargné à ce Romain, si fier de sa patrie, la vision de son effondrement, treize ans plus tard (410) avec le sac de Rome par Alaric, le roi des Wisigoths.

Au reste, Ambroise est le seul Père de l'Église dont nous ayons encore aujourd'hui le portrait. Celui-ci est étonnamment parlant, pas du tout idéalisé, et peut, à juste titre, prétendre à "l'authenticité". Il s'agit d'une mosaïque où le nom est mentionné; elle se trouve dans une chapelle de la basilique ambrosienne dédiée au frère d'Ambroise, Satyrus, et qui date du début du V^e siècle, donc peu d'années après la mort de celui qu'elle représente.

Nous avons devant nous une maigre et frêle stature, vêtue d'une longue tunique et du simple mais digne manteau de la personne de distinction (il n'existe à l'époque aucun habit "ecclésiastique" particulier). Le long visage, un peu penché, et pas parfaitement régulier (un examen des reliques a confirmé la légère dissymétrie de l'oeil gauche) est encadré de cheveux coupés court; au-dessus des lèvres renflées et du menton peu marqué, se dessine une mince moustache. L'expression curieusement absente, et presque attristée, est confirmée par les yeux grands ouverts. On dirait qu'ils regardent avec intensité la communauté rassemblée; mais le regard profondément sérieux et silencieux semble la dépasser pour atteindre l'infini. Naturellement, nous ne pouvons plus démêler aujourd'hui ce qui, dans la vie intérieure de ce personnage, repose sur un authentique souvenir historique, et ce qui peut provenir d'une interprétation postérieure de l'artiste. Mais nous préférons croire que ce portrait nous restitue Ambroise tel qu'il a été, en tout cas mieux que les innombrables et prétentieuses représentations postérieures, qui entendent glorifier le fier prince de l'Église de Milan ou le savant évêque.⁶

⁶ Campenhausen, p.153-154.

Analyse littéraire du *De officiis* (Sur les devoirs) de saint Ambroise

À partir des divisions par sous-titres que Maurice Testard a effectuées tout au long de sa traduction du *De officiis*⁷, nous avons élaboré un plan des trois livres de cette oeuvre ambrosienne.

- Plan du *De officiis*

LIVRE I

Préambule:

I,1-4. L'auteur se présente

II,5-VI,22. Le silence et la parole

VII,23-IX,29. Le sujet de l'ouvrage: *Les devoirs*:

X,30-35. Le convenable

XI,36-39. La division des devoirs: le devoir moyen et le devoir parfait

XII,40. Réfutation de trois objections

XII,41-XII,46. Digression sur Job

XIII,47. Reprise de la réfutation de trois objections

XIII,48-50. Première objection

XIV,51-56. Seconde objection

XV,57-XVI,64. Troisième objection

XVII,65-XX,89. La modestie

XXI,90-97. La colère

XXII,98. Les "mouvements de l'âme" et le convenable

XXII,99-XXIII,104. Le convenable et la parole

XXIV,105-114. Le convenable et l'action

XXIV,115-XXV,121. Les quatre vertus cardinales

XXVI,122-XXVII,129. La prudence

XXVIII,130-XXIX,142. La justice

XXX,143-159. La bienfaisance est faite de bienveillance et de générosité

XXXI,160-XXXII,166. Digression sur les devoirs de la reconnaissance

XXXII,167-XXXIV,174. Retour au sujet: la bienveillance

XXXV,175-177. Le courage

XXXVI,178-XXXIX,195. Le courage de l'âme

XL,196-XLI,201. Le courage militaire

XLI,202-XLII,209. Le courage des martyrs

XLIII,210-XLIV,218. La tempérance

XLV,219-XLVII,225. Digression sur le convenable

XLVII,226-230. Retour au sujet: la tempérance

XLVII,231-XLVIII,238. La colère

XLVIII,239-XLIX,245. Digressions sur le thème des deux images

L,246-251. Les devoirs des clercs

L,252-253. La concurrence des vertus

L,254. Le cas des dépôts

L,255. Le cas des promesses

L,256-258. Le jugement nécessaire aux clercs

L,259. Conclusion du livre I

⁷ Saint Ambroise, *Les devoirs*, Introduction, texte établi, traduit et annoté par Maurice Testard, Paris, Les Belles Lettres, «collection des Universités de France»; tome 1: livre 1 (1984), 285 p.; tome 2: livres 2-3 (1992), n°304, 269 p. Nous citerons désormais cette référence infrapaginale par l'abréviation «*De officiis*» en précisant de quel tome il s'agit.

LIVRE II

- I,1-III,8. Préambule: la beauté morale, la vie heureuse, la vie éternelle
 III,9-V,21. La vie heureuse est indépendante de la souffrance et du plaisir
 VI,22-VII,28. Rappel du sujet. Le beau et l'utile se confondent:
 VII,29-VIII,40. Il est utile d'être aimé
 VIII,41-X,55. Il est utile d'être prudent et juste
 XI,56-XIV,67. L'utilité des vertus qui suscitent l'admiration
 XV,68. L'utilité de la générosité
 XV,68-75. Les divers genres de générosité
 XVI,76-85. La mesure de la générosité
 XVII,86-92. Les qualités du bon conseiller. L'exemple de saint Paul
 XVIII,93-XIX,95. L'utilité de la justice
 XIX,96. L'utilité de l'affabilité
 XX,97-XXI,102. L'utilité des bonnes fréquentations
 XXI,103-. L'utilité de l'hospitalité
 XXI,109-111. Générosité et prodigalité
 XXII,112-XXIV,120. L'utilité de la sincérité
 XXIV,121-XXV,127. L'utilité des bienfaits
 XXV,128-XXVII,134. La nocivité de la cupidité
 XXVII,135. La concurrence des utilités
 XXVII,135. Soigner ou amputer
 XXVIII,136-143. La fonte des vases sacrés pour le rachat des captifs
 XXIX,144-151. La garde ou l'abandon des dépôts
 XXX,152-156. Conclusion du livre II

LIVRE III

- I,1-7. Préambule: la solitude et le repos
 II,8-9. Rappel du plan d'ensemble des trois livres de l'ouvrage:
 II,10-12. Définitions du vocabulaire employé
 II,13-III,15. Première thèse: on ne saurait hésiter entre le beau et l'utile
 III,16. Quatre preuves de la thèse:
 III,16. *La première*
 III,17-19. *La seconde*
 III,20. *La troisième*
 III,21-IV,24. *La quatrième*
 IV,25-28. Conclusions sur la première thèse
 V,29. Deuxième thèse: rien ne doit être recherché que le beau
 V,30. Illustration de la thèse par des exemples:
 V,30-32. *Gygès*
 V,33-34. *David (première partie)*
 V,35-36. *Jean-Baptiste*
 VI,37-44. *Les propriétaires terriens et la spéculation sur le blé*
 VII,45-52. *Le bannissement des étrangers et la sauvegarde des paysans*
 VIII,53-IX,57. *La conquête de la Terre Promise*
 IX,58-59. *La captation des héritages par tromperie. Les devoirs des clercs*
 IX,60-62. *David (conclusion de la première partie. Puis seconde partie)*
 IX,63-64. *Naboth*
 IX,65-XII,76. La tromperie est contraire à la beauté morale. Illustration par des exemples
 XII,77-81. Les serments à ne pas faire et à ne pas acquitter. Exemples
 XIII,82-XIV,90. Retour au thème de la convergence du beau et de l'utile à partir de divers exemples
 XV,91-93. Reprise du thème de la tromperie. Exemples où la beauté morale lui est préférée
 XV,94-95. Digression d'exégèse typologique
 XVI,96. Reprise des exemples de la préférence accordée à la beauté morale
 XVI,96-97. *Tobit*
 XVII,98-102. *Récit biblique du feu sacré*
 XVIII,103-110. *Nouvelle digression d'exégèse typologique*
 XIX,111. Reprise du thème de la beauté morale illustré par:
 XIX,111-117. *La guerre contre la tribu de Benjamin*
 XX,118-123. *Les quatre lépreux du siège de Samarie*
 XXI,124. *Esther et le roi des Perses*
 XXI,25-XXII,138. L'amitié
 XXII,139. Conclusion finale des trois livres

Partant de la vue d'ensemble que nous procure ce plan, nous pouvons dès lors jeter un regard plus précis sur la composition du *De officiis*, sur ses influences bibliques et philosophiques, sur ses destinataires et sur le vocabulaire sacerdotal ambrosien, dans la mesure où ces composantes extrinsèques de l'oeuvre nous éclairent sur le contexte de l'expression de la paternité spirituelle du sacerdoce chez saint Ambroise.

- Composition du *De officiis*

Il se pourrait que la composition du *De officiis* soit concentrique. Elle pourrait ressembler à la structure du *De hominis opificio* telle que la décrit J. Laplace:

L'unité de son oeuvre est ainsi l'unité que Dieu a placée au sein de la nature. Il en est de Grégoire comme de l'excursionniste en montagne: à chaque détour de route, il revoit les mêmes paysages; il côtoie péniblement les mêmes pentes. Mais plus il monte, plus l'air devient pur, plus se découvre l'horizon. La composition linéaire restait au fond de la vallée: du regard, elle parcourait les sommets, mais n'en touchait aucun. La composition concentrique et ascendante oblige à de longs circuits, mais au terme, elle embrasse d'un seul coup d'oeil tous les sommets voisins. Celui qui pour la première fois fait route avec Grégoire se demande où il va. Mais quand son pas s'est mis dans les pas de son guide, quand il a pris le rythme de son souffle, il s'abandonne à la marche. D'en haut, il revoit le chemin parcouru. Il revient à "cette grâce de la ressemblance divine, dans laquelle Dieu à l'origine a créé l'homme" [...] et sur laquelle Grégoire ferme son livre. Dans ce regard en arrière, il découvre l'histoire de l'image divine à travers le déroulement des siècles. La vérité lui devient vivante et intime: elle unifie et éclaire tout l'être de la création. Telle est l'unité de l'oeuvre: celle d'une "approche inventive" autour d'un centre dont le mystère toujours présent n'est jamais épuisé.⁸

La composition du *De officiis* serait-elle donc "concentrique et ascendante"? Il se pourrait bien que la réponse fut positive. À l'intérieur de chacun des livres qui composent le *De officiis*, Ambroise introduit, développe et conclut son sujet au moyen d'exemples bibliques. Cette composition linéaire se voit pourtant donner une forme concentrique, puisqu'Ambroise revient sur les mêmes idées, y va de digressions qui appuient les idées qu'il a présentées avant ou qui vont venir après, déployant autour d'un centre (la "norme" biblique avec laquelle il décrit les "devoirs des clercs") une série d'"exemples bibliques" qui tournent autour de celui-ci, s'élevant chaque fois plus haut, à la manière d'une spirale, dans sa compréhension.

Chez ce Père latin nous oublions trop souvent que sa théologie et son exégèse ont été formées par les Pères grecs et qu'après son élévation à l'épiscopat, il choisit Simplicien, homme pétri de pensée néo-platonicienne, comme son père spirituel. Or la composition des Pères grecs, en particulier celle des *Cappadociens* dont Ambroise s'inspire, n'est pas linéaire dans son développement. Elle est comparable à l'ascension concentrique d'une montagne. On croit qu'elle se répète, alors qu'elle change de niveau en s'élevant toujours plus haut. À

⁸ Saint Grégoire de Nysse, *Traité sur la Création de l'homme (De hominis opificio)*, introduction et traduction de Jean Laplace, Paris, Cerf, collection «Sources chrétiennes», n°6, 1943, p.11-13.

la cime, l'on aperçoit les développements antérieurs et on comprend leur nécessité pour arriver là où on est.

Ambroise est un Père latin certes, mais son affinité avec les Pères grecs est l'atmosphère dans laquelle il respire. Son exégèse est allégorique, comme celle de l'école chrétienne d'Alexandrie. Ses explications des dogmes christologiques et trinitaires puisent à celles de Basile de Césarée, de Grégoire de Nazianze et de Grégoire de Nysse qu'il connaît probablement tous personnellement, à tout le moins le Grand Basile.

Ceci admis, la relecture du *De officiis* bénéficiera d'une clarté de disposition, d'exposition et d'exhortation très suffisante.

Sur la question des destinataires de cette composition, nous posons comme hypothèse qu'elle s'adresse, en plus des clercs de Milan, à l'élite romaine. L'influence de Cicéron sur le *De officiis* contribuera à étayer l'argumentation qui atteindra toutefois sa maturité dans la partie de ce chapitre consacrée à ce sujet.

- Influences des *Épîtres* de saint Paul sur le *De officiis*

On retrouve dans le *De officiis*, plus de 120⁹ références au corpus paulinien. Parmi celles-ci, réparties, entre autres, dans les lettres aux *Galates*, aux *Corinthiens*, dans la *Première aux Thessaloniens*, dans les *Pastorales*, l'*Épître à Philémon* et l'*Épître aux Hébreux*¹⁰, plusieurs nous montrent Paul, exprimant sa conscience d'être Apôtre par une paternité spirituelle qu'il exprime fréquemment et sans détours.

Le but de cette étude des *Épîtres* de Paul est de montrer simplement la compréhension profondément paternelle qu'avait l'Apôtre des Gentils de son apostolicité. Cela nous permettra de mieux comprendre de qui et avec quoi Ambroise s'est inspiré pour écrire les passages portant sur la paternité spirituelle dans le *De officiis*.

Dans la *Première aux Corinthiens*, il écrit:

Je ne vous écris pas cela pour vous faire honte, mais pour vous avertir, comme mes enfants bien-aimés. En effet, quand vous auriez dix mille pédagogues en Christ, vous n'avez pas plusieurs pères. C'est moi qui, par l'Évangile, vous ai engendrés en Jésus Christ. Je vous exhorte donc: soyez mes imitateurs. C'est bien pour cela que je vous ai envoyé Timothée, mon enfant bien-aimé et fidèle dans le Seigneur; il vous rappellera mes principes de vie en Christ, tels que je les enseigne partout, dans toutes les Églises. (1 Co 4,14-17)

De même dans la *Seconde aux Corinthiens*, dans un passage d'une profondeur émouvante:

C'est au nom du Christ que nous sommes en ambassade, et par nous, c'est Dieu lui-même qui, en fait, vous adresse un appel. Au nom du Christ, nous vous en supplions, laissez-vous réconcilier avec Dieu. [...] Nous nous sommes librement adressés à vous. Corinthiens, notre cœur s'est grand ouvert. Vous n'êtes pas à l'étroit chez nous. C'est en vous-mêmes que vous êtes à l'étroit. Payez-nous de retour; je vous parle comme à mes enfants, ouvrez tout grand votre cœur, vous aussi. (2 Co 5,20.6,11-13)

Dans l'*Épître aux Galates*, Paul, "apôtre, non de la part des hommes, ni par un homme, mais par Jésus Christ et Dieu le Père" (Ga 1,2) dit apprendre que les Galates semblent chercher leur identité d'enfants de Dieu. Il leur indique alors très précisément sa parenté spirituelle à leur endroit:

[...] mes petits enfants que, dans la douleur, j'enfante à nouveau, jusqu'à ce que le Christ soit formé en vous. (Ga 4,19)

Dans la *Première aux Thessaloniens*, Paul rappelle que "traitant chacun de vous comme un père ses enfants, nous vous avons exhortés, encouragés et adjurés de vous

⁹ Cf. l'index biblique de M. Testard, dans *De officiis*, tome 2, p.254-257.

¹⁰ Pour Ambroise, cette épître était certainement de Paul.

conduire d'une manière digne de Dieu qui vous appelle à son Royaume et à sa gloire" (1 Th 2,11b-12).

Dans la *Première à Timothée*, Paul écrit à "son véritable enfant dans la foi" (1 Tm. 1,2) comment sa paternité spirituelle doit s'exercer dans la grande famille de l'Église:

Que personne ne méprise ton jeune âge. Tout au contraire, sois pour les fidèles un modèle en parole, en conduite, en amour, en foi, en pureté. Ne reprends pas avec dureté un vieillard, mais exhorte-le comme un père. Traite les jeunes gens comme des frères, les femmes âgées comme des mères, les jeunes filles comme des soeurs, en toute pureté. (1 Tm 4,12.5,1-2)

Dans la *Deuxième à Timothée*, Paul rappelle à son "enfant bien-aimé" (2 Tm 1,2) qu'il a "à raviver le don de Dieu qui est en toi depuis que je t'ai imposé les mains." (2 Tm 1,6) et à confier "ce que tu as appris de moi en présence de nombreux témoins [...] à des hommes fidèles qui seront eux-mêmes capables de l'enseigner encore à d'autres" (2 Tm 2,2). Paul, qui a transmis sa paternité spirituelle à Timothée, son enfant dans la foi, lui demande d'être père à son tour d'autres fils auxquels il donnera la mission d'être pères à leur tour. Insistons sur le fait que ce que Paul a appris à Timothée, en présence de nombreux témoins, c'est la "tradition apostolique" qui consiste dans l'Annonce de l'Évangile de Dieu et la célébration des sacrements. La transmission de cette tradition est au coeur de la paternité spirituelle du sacerdoce.

Dans l'*Épître à Tite*, "Paul, serviteur de Dieu, apôtre de Jésus Christ pour amener les élus de Dieu à la foi et à la connaissance de la vérité conforme à la piété [...] par le Dieu [...] qui, aux temps fixés, a manifesté sa Parole dans un message qui m'a été confié, suivant l'ordre de Dieu notre Sauveur." (Tt 1,1-3), demande à Tite, son "véritable enfant dans la foi qui nous est commune" (Tt 1,4) d'achever "l'organisation" et d'établir "dans chaque ville des anciens, suivant mes instructions". Il l'exhorte également à montrer en sa personne "un modèle de belles oeuvres: pureté de doctrine, dignité, parole saine et inattaquable, afin que l'adversaire, ne trouvant aucun mal à dire à notre sujet, soit couvert de confusion." (Tt 2,7-8)

Dans l'*Épître à Philémon*, Paul, préfère se présenter à celui-ci comme un "frère dans la foi" (Phm 17), même s'il pourrait, en tant que père spirituel lui "prescrire" son "devoir" (Cf. Phm 8), celui de rendre à Onésime sa liberté, car il l'a "engendré en prison" (Phm 10).

Quant à l'*Épître aux Hébreux*, qui pour la plupart des Pères de l'Église était de Paul, comment interpréter autrement que dans le sens d'une paternité spirituelle du Prêtre ce passage?:

Sur ce sujet, nous avons bien des choses à dire et leur explication s'avère difficile, car vous êtes devenus lents à comprendre. Vous devriez être, depuis le temps, des maîtres et vous avez de nouveau besoin qu'on vous enseigne les tout premiers éléments des paroles de Dieu. Vous en êtes arrivés au point d'avoir besoin de lait, non de nourriture solide. Quiconque en est encore au lait ne peut suivre un raisonnement sur ce qui est juste, car c'est un bébé. Les adultes, par contre, prennent de la nourriture solide, eux qui, par la pratique, ont les sens exercés à discerner ce qui est bon et ce qui est mauvais. (He 5,11-14)

Il y a un enseignement clair à tirer de ces passages des lettres de saint Paul: quand Paul se situe par rapport à l'Église, il se dit frère des autres chrétiens, mais quand il se situe par rapport à la Parole de Dieu qui fait renaître d'eau et d'Esprit, alors il ne craint pas de s'appeler père et de leur parler même comme à ses petits enfants.

D'une façon ou d'une autre, dans l'adresse ou dans la lettre elle-même, Paul trouve toujours le tour de mettre à part ceux qui, comme enfants de Dieu, ont reçu la mission spéciale d'être serviteurs de Dieu pour faire l'unité, engendrer de nouveaux frères et soeurs par l'annonce de l'Évangile de Dieu, construisant ainsi le Corps du Christ.

- Influences du *De officiis* de Cicéron sur le *De officiis* d'Ambroise

Avant d'aborder directement cette section, il nous faut dire quelques mots de Cicéron, étant donné la parenté très intime entre les deux oeuvres.

Marcus Tullius Cicero (106-43 av. J.-C.) vient d'une famille de notables. Son éducation rhétorique, juridique et philosophique se fait à Rome où il fréquente les plus grands orateurs et juristes. C'est un homme de droit, un écrivain, un grand orateur et un homme politique.

Cicéron croit à la Vérité, à la Providence sur le monde, à la Sagesse. Il réfute l'épicurisme, doctrine philosophique qui enseigne que les dieux ne se soucient pas des hommes. Il croit à la liberté de l'homme et à la tradition.

À cause de ces idées qui heurtent profondément le processus de divinisation de l'Empereur et de sa conception d'une République à laquelle son contemporain Jules César préfère un Empire, il est toujours en marge des débats politiques auxquels il prend part, avec fougue et réserve. Il est conscient que le pouvoir et l'influence fuient sans cesse devant l'homme qui les poursuit. C'est ce qui le pousse à critiquer le pouvoir trop établi, toujours porté à faire croire à sa toute-puissance, ce qu'à la moderne on nomme totalitarisme. Finissant ses derniers jours comme proscrit, Cicéron est assassiné en 43 av. J.-C. par le second triumvirat.

Cette prise de position morale l'isole politiquement certes, mais lui permet, en revanche, de se consacrer à la littérature et à la philosophie, ce qui est le rêve de la vieille sagesse romaine. Cicéron a repris la rhétorique d'Aristote et l'a romanisée. Cette technique pour convaincre quelqu'un avec des arguments, il l'a doublée de l'art de bien écrire. Son traité de rhétorique *De oratore* est un véritable classique du genre. À partir de l'Empire, la rhétorique perd sa fonction argumentative, parce qu'un régime totalitaire ne permet plus les débats.

Il a influencé fortement les Pères latins de l'Église par sa méthode de vie qu'on a appliqué au laïc, son apport moral à la rhétorique et par son sain scepticisme, v.g. celui qui vise à enlever les fausses certitudes.

Parmi ses oeuvres qui sont toutes marquantes, *L'Hortensius*, reprise d'Aristote sur le bonheur (sagesse, amour de Dieu, de l'humanité) comme but de la vie — est l'oeuvre à laquelle Augustin attribue sa première conversion — ; *Les Académiques*; *De la nature des dieux* et *Sur le bien et le mal* (fondements de la morale). Ses traités philosophiques *De finibus* et *De officiis* ont contribué à introduire dans la littérature latine la métaphysique et la morale grecques.

Cela étant dit, ce qui nous intéresse chez Cicéron, c'est le fait qu'Ambroise lui emprunte le titre et le canevas de son oeuvre. Mais ce qui est surtout digne d'intérêt, c'est que cette influence cicéronienne peut nous aider à poser la possibilité que par-delà les clercs de Milan, Ambroise destine le *De officiis* aux élites latines de l'Empire. Le présent développement servira donc, en comparant les deux ouvrages du même nom, à aborder déjà le sujet des destinataires de l'oeuvre ambrosienne. Dès lors, remarquons bien comment l'évêque de Milan présente le sujet de son ouvrage:

Sur cette question [des devoirs de ceux qui occupent une responsabilité dans la société], certains hommes adonnés à la philosophie ont écrit, comme Panétius et son fils chez les grecs, Tullius chez les Latins. Toutefois je n'ai pas jugé étranger à ma charge d'en écrire moi aussi. Et de même que Tullius le fit pour l'éducation de son fils, je le fais de même, moi aussi, pour votre formation à vous, mes chers fils.¹¹

Il est digne d'attention qu'Ambroise fonde la légitimité du *De officiis* sur d'autres oeuvres semblables écrites par des hommes adonnés à la philosophie certes, mais surtout qui adressèrent leur ouvrage à leur fils. Ainsi fit Panétius chez les Grecs pour son disciple Posidonius. «Ambroise l'appelle "son fils", comme il appelle "ses fils" les clercs qui sont ses élèves.»¹² Il est intéressant de noter que là où Testard ne voit qu'une relation professeur-élève, il est aisé, par le développement qui suit la phrase citée et que nous analyserons plus tard¹³, de voir que saint Ambroise parle en fait de paternité spirituelle. C'est même pourquoi il mentionne que si Cicéron le fit pour l'éducation de son fils naturel Marcus, combien plus lui le fera-t-il pour ses fils spirituels. Très courant dans l'Antiquité, le couple père/fils relié à un enseignement, conçu comme paternité spirituelle¹⁴, s'applique dans le cas présent à un traité sur la question des devoirs donné par un évêque à ses fils prêtres. Le *De officiis* est donc dans un premier temps destiné aux clercs milanais dont le niveau de culture littéraire est d'ailleurs suffisant pour la compréhension de l'oeuvre de leur évêque.

L'extrait qui suit démontre, de manière caractéristique, la dépendance de forme du *De officiis* d'Ambroise à celui de Cicéron¹⁵:

¹¹ *De officiis*, I,7,24, tome 1, p.106.

¹² Cf. *De officiis*, I,7, tome 1, note 4, p.228.

¹³ Cf. p.29-32 de ce chapitre sur la paternité spirituelle du sacerdoce exprimée dans le *De officiis* de saint Ambroise.

¹⁴ Cf. le développement sur «La "tradition" de père en fils», dans A.-J. Festugière, *La révélation d'Hermès Tismégiste*, tome 1, *L'astrologie et les sciences occultes*, Paris, Les Belles Lettres, 1983, p.332-354.

¹⁵ Cicéron, *De officiis*, II,9 (traduit par M. Testard, Paris, Les Belles Lettres, «collection des Universités de France», vol. 1-3, 1974) pour une référence quasi-directe dans le passage de saint Ambroise et indirectement *De officiis* de Cicéron, I,100; 152-153; II,1; III,96 pour le début du passage. Cf. M. Testard, dans *De officiis*, tome 1, ch.IX, note 2, p.229. Pour évaluer l'influence impressionnante du *De officiis* de Cicéron sur celui de saint Ambroise, cf. index cicéronien de M. Testard, dans *De officiis*, tome 2, p.233-236 et pour les autres oeuvres du corpus cicéronien, p.236-238.

Or les philosophes ont pensé que l'on déduit les devoirs, de la beauté morale et de l'utile, et que l'on choisit d'après ces deux catégories ce qui l'emporte¹⁶; ensuite qu'il arrive que ces choses belles entrent en concurrence, également deux choses utiles et que l'on cherche ce qui est le plus beau, également ce qui est le plus utile. Tout d'abord donc le devoir se divise en trois parties: le beau, l'utile et ce qui l'emporte. Ensuite ils divisèrent ces trois catégories en cinq points: les choses belles en deux, les choses utiles en deux, et l'estimation du choix. Ils disent que la première partie concerne la convenance et la beauté morale de la vie, la seconde le bien-être de la vie, les richesses de l'abondance, les moyens d'existence; c'est d'après ces deux parties qu'intervient l'estimation du choix. Voilà ce que disent les philosophes.¹⁷

Testard compare ce passage d'Ambroise avec celui qui lui ressemble le plus chez Cicéron et souligne qu'Ambroise insiste plus sur la division des devoirs en trois parties, pour ensuite exposer la seconde division en cinq parties, alors que Cicéron faisait l'inverse. Il marque le fait qu'Ambroise suit ici de très près le *De officiis* du philosophe latin, sans aller jusqu'à la reprise littérale cependant.¹⁸

Derrière le reproche que l'on fait à Ambroise de s'être trop attaché à copier formellement le plan cicéronien¹⁹, il y a un peu d'injustice. Car l'on ne prend pas assez en compte pourquoi il le fait. Nous reparlerons de cette question à propos des destinataires de l'ouvrage, que nous avons déjà soulevée, mais que nous avons renvoyée, quant à sa discussion, à une section spéciale.

Dans le passage suivant, Ambroise situe son *De officiis* par rapport à l'oeuvre homonyme de Cicéron:

Voici encore ce qu'on appelle l'indifférence de l'âme aux inquiétudes: que nous ne soyons pas trop tendres dans les souffrances ni trop fiers dans les succès. Que si ceux qui exhortent des hommes à prendre en mains l'État, donnent ces préceptes, combien plus nous qui sommes appelés au devoir d'une charge d'Église, devons-nous accomplir des actes tels qu'ils plaisent à Dieu, afin que la force du Christ réside en nous et que nous soyons agréables à notre "Empereur", de telle sorte que nos membres soient des armes de justice — des armes non pas charnelles où règne le péché, mais des armes solides au service de Dieu — pour détruire le péché. Que meure notre chair afin qu'en elle meure toute faute, et que, "passés pour ainsi dire de la mort à la vie", nous ressuscitions en oeuvres et conduites nouvelles.²⁰

Cicéron avait écrit son traité *Sur les devoirs*, parce que l'éducation qu'il désirait transmettre à son fils en était une qui devait le préparer à devenir un bon homme d'État. Pour ce faire, Cicéron enseignait à son fils les vertus qui devaient le préparer à bien exercer une charge civile. Ambroise désire que ces clercs deviennent de bons hommes d'Églises. Il

¹⁶ Cf. Aristote, Rhétorique, I,1358b-1359a, dans *Rhétorique, Introduction de Michel Meyer, traduction de Charles-Émile Ruelle revue par Patricia Vanhemetryck, commentaires de Benoît Timmermans*, Paris, Librairie Générale Française, collection «Le Livre de Poche. Classiques de la philosophie», n°4607, 1991, p.94-96.

¹⁷ *De officiis*, I,9,27, tome 1, p.108.

¹⁸ Cf. M. Testard, dans *De officiis*, tome 1, ch.IX, note 3, p.229.

¹⁹ Cf. M. Testard, dans *De officiis*, tome 1, p. 28.

²⁰ *De officiis*, I,37,186, tome 1, p.186-187.

décide donc de se servir de l'exposé cicéronien pour enseigner à ses fils les vertus qui devaient les préparer à bien exercer une charge ecclésiastique. Seulement les similitudes entre les deux ouvrages s'arrêtent là. L'Église n'est pas l'État. Et celui qui dirige l'Église n'est pas le même que celui qui est à la tête de l'État. L'évêque de Milan saisit la situation civile de son temps et l'utilise en vue d'un exemple. Cicéron critiquait bien sûr l'établissement d'un Empereur qui règnerait avec un pouvoir absolu sur la population à cause des risques évidents de corruption et de violence impliqués. Ambroise fait alors pressentir à ses lecteurs que les chrétiens n'ont pas ce risque, car le pouvoir absolu est détenu non par un homme, mais par Dieu. Seul Dieu est l'Empereur, au sens de maître absolu. Par le fait même, Ambroise indique à ses clercs que le premier devoir est celui de plaire à Dieu.

Cet enseignement que l'évêque donne à ses prêtres ne les concerne pas cependant exclusivement. Il peut être d'un précieux secours également aux hommes d'État qui vivent dans un Empire qui a choisi de faire du christianisme sa seule religion officielle. Il n'est plus possible de considérer les devoirs des hommes d'État de la même façon. Ambroise se sert de la critique politique de Cicéron motivée par ses croyances en la Vérité, en la Providence sur le monde et en la Sagesse pour la christianiser. Il est dès lors possible que le *De officiis* d'Ambroise ne soit pas uniquement destiné aux clercs, même s'il les touche au plus haut point.

Une belle application du fragment cité précédemment nous est présentée lorsque l'évêque de Milan rappelle à l'ordre le fils de l'Église qui a choisi d'être l'Empereur. En l'an 390, pour se venger d'une émeute où le sang avait coulé abondamment à Thessalonique, en Macédoine, Théodose avait fait massacrer dans un théâtre plusieurs milliers d'habitants que les soldats avaient rassemblés là au moyen d'une odieuse tromperie. Regrettant trop tard son ignoble meurtre collectif, il n'eut plus la possibilité de l'empêcher: l'ordre était non seulement parti, mais déjà exécuté. Appartenant à la "communauté" d'Ambroise, tous se demandaient comment celui-ci allait réagir. C'était une heure importante où Ambroise était jugé en même temps que l'Empereur. Sagement, Ambroise attendit quelques jours, se retira à Milan et s'assura l'accord des évêques voisins. Puis il écrivit de sa propre main, pour éviter toute interception fâcheuse et humiliante, une lettre à Théodose (sa cinquante-et-unième):

"Le péché ne peut nous être ôté que par les larmes et la pénitence ." (*Ép.* 51,11) C'est là l'ordre voulu par Dieu, auquel on ne peut rien changer. Il ne s'agit pas de ce qu'Ambroise veut ou ne veut pas. "Naturellement, j'aimerais mieux jouir de la faveur impériale et me conformer à tes vœux, mais l'affaire ne le permet pas... Si le prêtre ne dit pas la vérité à celui qui s'enfonce dans l'erreur, celui-ci mourra dans son péché, et le prêtre portera la responsabilité de la punition, parce qu'il n'a pas averti celui qui s'égarait (*Ép.* 51,15,3)."

[...] "Qui s'accuse lui-même quand il a péché, celui-là est juste, et non pas celui qui cherche sa propre louange." Si l'empereur est un chrétien il ne tentera pas la vaine entreprise d'excuser son méfait. (*Ép.* 51,15) Il doit lui-même décider ce qui lui est salutaire; mais s'il s'y refuse, Ambroise ne pourra plus jamais, à l'avenir, célébrer pour lui le saint sacrifice à l'église. "Si tu as la foi, obéis-moi; je dis: si tu as la foi, accepte ce que je dis. Si tu n'as pas la foi, pardonne-moi ce que je fais — je dois rendre honneur à Dieu." (*Ép.* 51,17)²¹

En la nuit de Noël 390, Théodose vint à l'église, le cœur contrit comme David après la parabole du prophète Nathan, sans aucun insigne de sa dignité impériale, en pénitent, et là, comme l'exigeait alors la coutume, il reconnut sa faute devant toute la communauté rassemblée. Ce faisant, l'empereur s'est honoré lui-même en reconnaissant l'inviolabilité des commandements de Dieu. Envisagé sous cet angle, Théodose dépassait grandement Constantin et sa conversion de dernière minute. C'est maintenant que l'Église faisait comprendre à l'Empire le véritable choix qu'il avait fait en la reconnaissant officiellement. Théodose était un authentique chrétien et sa pénitence publique le prouve. À sa mort, Ambroise fit son éloge funèbre où il célébra en Théodose sa véritable grandeur, celle d'être pieux et d'avoir su reconnaître qu'aussi important était-il, Dieu l'était plus que lui.

²¹ Campenhausen, p. 143-144.

- Influences de Platon sur Ambroise dans le *De officiis*

La formation de jeunesse d'Ambroise comprenait la lecture des textes platoniciens, dont certainement la *République* qu'il cite²². De plus, lorsqu'il écrit le *De officiis*, au plus tôt en 386²³, l'évêque de Milan a déjà depuis au moins 10 ans (son élection remonte à 374) bénéficié de la formation néo-platonicienne de Simplicien (nous le savons par Augustin dans ses *Confessions*). Il avait reconnu en ce vieux prêtre son père spirituel dès le début de son épiscopat. Ses dernières volontés imposeront d'ailleurs Simplicien comme son successeur sur le siège épiscopal de Milan. De plus, les sermons d'Ambroise cite fréquemment les *Ennéades* de Porphyre, oeuvre systématisant les enseignements de Plotin. Il est donc tout à fait normal de chercher une influence platonicienne dans le *De officiis*. En la cherchant, nous ne visons pas une meilleure compréhension de la paternité spirituelle du sacerdoce chez saint Ambroise, encore moins la résolution de la question des destinataires du *De officiis*. Nous pouvons cependant se faire communiquer foi et culture, à propos du désir de la Beauté. Pour ce faire, examinons d'abord un passage du *De officiis*:

Pour nous, c'est uniquement ce qui peut être convenable et beau que nous apprécions, en fonction des biens à venir plutôt que des biens présents; et nous reconnaissons pour utile uniquement ce qui peut être avantageux en vue de la grâce de la vie éternelle et non pas ce qui peut l'être en vue du plaisir de la vie présente. Et nous ne plaçons aucun bien-être dans les moyens d'existence et les richesses de l'abondance, mais nous les jugeons une gêne si l'on ne s'en défait pas: on voit une charge à les posséder plutôt qu'une perte à les distribuer.²⁴

Comparons-le avec un extrait de la conclusion de l'*Hippias majeur* de Platon (sur le beau):

Puis, lorsque, converti par vous, [les savants comme Hippias], je dis comme vous qu'il n'y a rien de si avantageux au monde que de produire un beau discours bien composé et d'en tirer profit, dans un tribunal ou toute autre assemblée, je m'entends dire toutes sortes d'injures par certaines personnes de notre ville et en particulier par cet homme qui est toujours à me réfuter; car c'est mon plus proche parent et il habite dans ma maison. Quand je rentre chez moi et qu'il m'entend parler de la sorte, il me demande si je n'ai pas honte d'oser discuter sur les belles occupations, alors que je suis si manifestement convaincu d'ignorance au sujet du beau que je ne sais même pas ce qu'est le beau en lui-même. «Cependant, ajoute-t-il, comment sauras-tu si quelqu'un a fait un beau discours ou non, ou une belle action quelconque, si tu ignores ce qu'est le beau, et, quand tu te vois dans cet état, crois-tu que la vie vaille mieux pour toi que la mort?»²⁵

²² Cf. *De officiis*, I,12,43, tome 1, p.115.

²³ Cf. M. Testard, dans *De officiis*, tome 1, p.44.

²⁴ *De officiis*, I,9,28, tome 1, p.108-109.

²⁵ Platon, «Hippias majeur», 304c-e, dans *Premiers dialogues, Traduction, référence infrapaginales et notes par Émile Chambry*, Paris, GF - Flammarion, 1967, p.395-396.

Nous voyons donc une certaine similitude entre la foi d'Ambroise et la culture philosophique platonicienne qu'il possède. Ambroise va cependant plus loin que Platon lorsqu'il rappelle le plan d'ensemble des trois livres du *De officiis* par lesquels il veut montrer que le beau et l'utile se confondent:

Quant à nous, nous sommes portés à ne pas paraître introduire une sorte de conflit de ces réalités entre elles, dont nous avons montré déjà précédemment qu'elles étaient une seule et même chose: qu'il ne peut y avoir de beau que ce qui est utile, ni d'utile que ce qui est beau, car nous ne suivons pas la sagesse de la chair aux yeux de laquelle l'utilité de l'avantage pécuniaire est tenue en plus grande estime, mais la sagesse qui vient de Dieu, aux yeux de laquelle les biens que l'on apprécie comme grands dans ce monde, sont tenus pour préjudice. (*De off.* III,II,9)

En effet, pour Socrate-Platon dans l'extrait précédent, la beauté et l'utilité demeurait conflictuelle, la beauté n'étant pas définie convenablement et l'utilité lui étant opposée dans le contexte du dialogue. Certes, on pressentait que la beauté était supérieure à l'utilité et que dès lors la seconde devait se mettre au service de la première, mais voilà qu'Ambroise est capable d'identifier beauté et utilité de manière parfaite. A l'opposé d'Hippias qui matérialise la beauté comme esclave de l'utilité, l'évêque de Milan spiritualise l'utilité en lui définissant son profit: l'acquisition de la sagesse qui vient de Dieu en vue de la vie éternelle.

- Destinataires du *De officiis*

Il faut commencer cette section, maintes fois annoncée depuis le début de ce chapitre, en disant que la question des destinataires du *De officiis* n'est pas claire. Pour sa part, M. Testard opte pour les clercs de Milan, qu'Ambroise appelle "ses fils" qu'il a "engendrés" à l'Évangile.²⁶ Ils le sont certainement, mais il est possible, comme nous l'avons déjà évoqué, qu'il y en ait d'autres. Le fait de ne pas envisager cette possibilité place Testard dans la perplexité au sujet de plusieurs passages du *De officiis*, entre autres ceux traitant du trafic du blé ou du bannissement des étrangers, qui n'ont "visiblement rien à voir avec les devoirs des clercs."²⁷ Ceci le conduit à postuler que la composition du *De officiis* est ambiguë, que celle-ci vient du mauvais arrimage entre "des développements qui se veulent fidèle à la pensée cicéronienne" — mais qui n'y réussissent pas, de dire Testard — et "la pensée qu'il s'adressait à ses clercs!". Notre commentateur termine par le reproche qu'Ambroise aurait dû subordonner les développements cicéroniens à la pensée que ses destinataires étaient clercs!

Pourtant, lorsque Testard étudiera le titre de l'oeuvre d'Ambroise, il enlèvera le mot "ministerorum"²⁸, glose rajoutée par les Mauristes dans leur édition, qui s'ajoutait au titre "*De officiis*", jusqu'à une date encore très récente. Les raisons qu'il invoquera pour le faire tiendront de la philologie, car après une étude de la tradition manuscrite indirecte et de l'histoire des éditions, il en vient à la certitude de la prévalence du titre court sur le long.

Testard jugeait par ailleurs insuffisante l'opinion de Th. Schmidt. Celui-ci mettait en effet "en doute l'authenticité du titre long, en se fondant sur le contenu trop peu "clérical" de l'oeuvre"²⁹. Testard était peu convaincu par un tel argument, du fait de sa foi en l'unicité des destinataires du *De officiis*, *a priori* qu'il est permis de contester. Dès 1899, M. Baunard l'avait d'ailleurs fait dans son *Histoire de saint Ambroise*:

Il importe de remarquer que le traité *des Devoirs* ne s'adresse pas uniquement aux ministres de Dieu, et l'ouvrage donne plus que ne le promet le titre. Voulant opposer son *De officiis* à celui de Cicéron sur le même sujet, Ambroise en fait le code de la vertu chrétienne telle que l'ont prêchée les apôtres, mise en parallèle avec la morale philosophique du plus éloquent des Romains.³⁰

En 1908, un autre auteur, P. de Labriolle, soulevait de nouveau la question: «Puis à qui s'adresse-t-il? Est-ce aux clercs seulement ou à l'ensemble des chrétiens? Est-ce d'une

²⁶ Il discute la question des destinataires dans l'introduction du *De officiis*, tome 1, p.26-28.

²⁷ *De officiis*, tome 1, p. 27.

²⁸ Ainsi, le *De officiis ministerorum* pouvait se traduire par *Sur les devoirs des ministres sacrés*, renvoyant ainsi directement aux prêtres comme destinataires de l'oeuvre d'Ambroise.

²⁹ *De officiis*, tome 1, p.50.

³⁰ M. Baunard, *Histoire de saint Ambroise*, Paris, Librairie Ch. Poussielgue, 1899, p.385. Nous citerons désormais cette référence infrapaginale par l'abréviation «Baunard».

morale proprement cléricale qu'il dessine les contours, ou d'une morale simplement chrétienne?»³¹ Il nous est donc venu à l'idée qu'il pourrait bien y avoir des destinataires autres et beaucoup plus nombreux que les clercs milanais.

Comme nous l'avons déjà sommairement évoqué, autre que d'édifier ses clercs, le *De officiis* pourrait avoir pour but de faire savoir à l'intelligentsia païenne, composée des confrères de formation d'Ambroise, ce qu'est l'Église reconnue officiellement par l'Empire, d'abord en Constantin et d'une façon beaucoup plus pieuse, en Théodose le Grand. Ambroise souhaiterait ainsi que ses anciens confrères civils, avec qui il partage la même formation philosophique, rhétorique et judiciaire soient attirés par un ouvrage reprenant Cicéron, tout en le christianisant. D'ailleurs, P. de Labriolle écrit:

Songeons, en effet, que si le christianisme s'était constamment préoccupé de problèmes moraux au point de vue théorique et pratique, il n'avait pas encore, au IV^e siècle, d'œuvre d'ensemble, où fût présentée une synthèse digne d'être opposée aux grandes synthèses païennes. Ambroise, en pleine possession de son talent et de son expérience pastorale, pouvait se hasarder à la tenter.³²

Il est dès lors possible que l'ouvrage de saint Ambroise s'adresse aux élites romaines de l'Empire en plus des clercs de Milan. Au sujet de ces derniers, il n'est pas inutile de mentionner que dans une période où l'Empire connaissait une désorganisation de sa fonction publique due aux invasions barbares, les clercs devaient prendre en charge des tâches administratives civiles, aussi éloignées que le trafic du blé ou que le banissement des étrangers. Traitant alors de ces sujets, Ambroise n'aurait pas écrit des développements si étrangers aux devoirs des clercs qu'il n'y paraît au premier abord. Clercs et élites romaines, tels pourraient bien être les destinataires du *De officiis* de l'évêque milanais.

³¹ P. De Labriolle, *Saint Ambroise*, Paris, Bloud & Cie, collection «La Pensée chrétienne», 1908, p.210-211.

³² P. De Labriolle, *ibid.*, p.209.

- Vocabulaire sacerdotal employé par Ambroise dans ses oeuvres

Il faut maintenant dire un mot du vocabulaire qu'Ambroise emploie dans l'ensemble de ses oeuvres. Nous en devons le crédit à Roger Gryson et à sa maîtrise sur *Le Prêtre selon saint Ambroise*.³³

Après une étude rigoureuse de l'ensemble du corpus ambrosien, Gryson conclut:

[...] qu'une certaine ambiguïté plane en permanence sur l'usage que fait Ambroise de *sacerdos* et de ses dérivés. Le contexte, en effet, n'indique pas toujours clairement qu'il a en vue uniquement l'évêque ou — à titre exceptionnel — uniquement le presbytre. Quand le contexte ne permet pas de trancher, on doit admettre la possibilité qu'Ambroise ait pensé aux deux ordres supérieurs de la hiérarchie, pris conjointement, en écrivant les mots *sacerdos*, *sacerdotium*, *sacerdotalis*.³⁴ [Cela est particulièrement probable dans les binômes *sacerdos et minister*, *sacerdotium aut ministerium* (par ex. *De officiis*, III,58; *Expositio in Lucam*, VII,83).]³⁵

La réalité de Milan correspondrait même à cette conclusion, car:

[...] à la fin du IV^e siècle, une quinzaine de lieux de culte, dont plusieurs basiliques de grande dimension, construites sous l'épiscopat d'Ambroise, il est probable qu'il y a eu dès cette époque une certaine décentralisation du culte et du ministère pastoral. L'extension de la cité, après sa promotion au rang de capitale impériale, rendait sans doute cette décentralisation nécessaire. [...] les presbytres d'Ambroise auraient été au nombre de vingt ou trente environ: trois ou quatre pour chacune des quatre grandes basiliques, plus quelques-uns à la disposition immédiate de l'évêque. On ne verra dans ce chiffre, bien entendu, qu'un simple ordre de grandeur.³⁶

Si on sait, en somme, que le *terminus post quem* du *De officiis* est 386, le *terminus ante quem* 394³⁷ et, par la remarque historique précédente, que déjà commence la décentration progressive de l'évangélisation des villes vers les campagnes, alors cela veut dire que les presbytres commencent déjà du temps même de l'épiscopat d'Ambroise à assumer une part sans cesse croissante de la charge du sacerdoce.

Ainsi, selon Gustave Martelet dans sa *Théologie du sacerdoce*³⁸, les presbytres³⁹ récupèrent ce qui était leur dû, au fait de leur participation au sacerdoce du Christ, mais qui était réservé à l'évêque en qui habitait la plénitude de celui-ci. La concentration en l'évêque

³³ Gryson, p.133-142.

³⁴ Gryson, p.141.

³⁵ Gryson, note 42, p.141.

³⁶ Gryson, p.138.

³⁷ Cf. les développements de Testard sur la date du *De officiis*, dans *De officiis*, tome 1, p.44-49.

³⁸ Cf. G. Martelet, «Chapitre XIV. Le presbytérat, son origine apostolique» et «Chapitre XV. Le presbytérat, ses tâches apostoliques» dans *Deux mille ans d'Église en question. Théologie du sacerdoce. Du schisme d'Occident à Vatican II*, t.3, Paris, Cerf, 1990, p.266-267 pour le chapitre XIV et p.269-273 pour le chapitre XV.

³⁹ Cf. K. Baus, *From the apostolic community to Constantine*, Freiburg, Herder, 1965, ainsi que Maurice Vidal, article «presbytérat», dans *Dictionnaire de spiritualité*, Beauchesne, Paris, 1985, p.2070-2106.

des fonctions sacerdotales était justifiée par la capacité de l'évêque d'assumer la grande partie du ministère, avec l'assistance restreinte de ses presbytres dans des communautés chrétiennes qui, au IV^e siècle, s'étendent en dehors des villes pour gagner les campagnes. La capacité d'assumer la charge sacerdotale avec une assistance restreinte des prêtres était celle particulièrement d'Ambroise.⁴⁰

Comme l'a rapporté V. Monachino, cité par R. Gryson⁴¹, il est possible que cette *assistance presbytérale* se soit exercée pour le baptême, peut-être déjà pour l'eucharistie, sûrement pas pour la pénitence, mais probablement aussi pour la prédication en suppléance de l'évêque, absent. Ambroise, dans son grand sens pratique, écrivant le *De officiis*, prévoirait l'expansion du christianisme des zones urbaines vers les rurales. En conséquence, il désirerait, en bon père de famille, préparer ses fils clercs aux responsabilités grandissantes qu'ils devraient, dès maintenant et dans le futur, assumer dans l'exercice de leur ministère.

⁴⁰ On sait d'après Paulin son secrétaire qui, sur les instances d'Augustin, a rédigé la biographie d'Ambroise, que «quinze évêques avaient peine à s'acquitter de ce dont il s'acquittait traditionnellement seul auprès de ceux qui devaient être baptisés» (Vie d'Ambroise, 38, p.90). Malgré le «grandissement épique, caractéristique du genre hagiographique» (Vie d'Ambroise, note 71, p.90), la "résistance extraordinaire" d'Ambroise ne peut être niée.

⁴¹ Cf. Gryson, p.137-138, qui cite V. Monachino, *La cura pastorale a Milano, Cartagine e Roma nel secolo IV* (Analecta gregoriana,41), Rome, 1947, p.20-22 et 54-57.

Analyse du thème de la paternité spirituelle exprimée par Ambroise dans le *De officiis*

Pour appréhender l'importance du thème de la paternité spirituelle dans le *De officiis*, il faut garder en mémoire la présentation, au premier livre, du sujet de l'ouvrage; la fusion du beau et de l'utile, sujet expliqué au second livre; le plan d'ensemble des trois livres de l'ouvrage, donné au troisième livre; ainsi que chacune des trois conclusions. Tout s'y trouve expliqué. Ambroise a certainement révisé chacun de ces passages du *De officiis* avant de le publier. La présentation du sujet, au premier livre du *De officiis*, contient ce morceau significatif:

Car je ne vous chéris pas moins, vous que j'ai enfantés dans l'Évangile, que si je vous avais eus d'une épouse. La nature en effet n'est pas plus impétueuse que la grâce pour vous chérir. Il est sûr que nous devons chérir ceux dont nous pensons qu'ils seront sans fin avec nous, plus que ceux qui le sont seulement en ce monde. Ceux-ci naissent souvent tarés, en sorte qu'ils déshonorent leur père, mais vous, nous vous avons choisis d'avance, pour vous chérir. C'est pourquoi l'on chérit les premiers, en vertu d'une obligation qui n'est pas suffisamment appropriée et durable pour enseigner la tendresse sans fin, tandis que l'on vous chérit, vous, en vertu d'un discernement qui ajoute à la force de la tendresse le grand poids de la charité: il s'agit d'éprouver ceux que l'on chérit et de chérir ceux que l'on a choisis.⁴²

On voit ici Ambroise exprimer la paternité spirituelle de son sacerdoce d'évêque avec les mots de Paul que nous avons rassemblés précédemment. L'enfantement dans l'Évangile est utilisé ici à propos des prêtres qu'il a ordonnés, alors que saint Paul s'en servait pour manifester sa parenté spirituelle d'apôtre envers les fidèles qu'il avait convertis. Ambroise est père et l'enfantement de ses fils se réalise dans l'Évangile. Il ne les chérit pas moins, ses fils prêtres, que s'il les avait eus d'une épouse, écrit-il. En effet, c'est la grâce de l'Esprit Saint qui est l'épouse d'Ambroise. C'est d'elle que vient la paternité spirituelle de son sacerdoce.

Dans le rappel du sujet du deuxième livre du *De officiis*, Ambroise veut inculquer profondément aux âmes de ses fils la conscience qu'ils sont fils de l'Église appelés à la charge sacerdotale par sa paternité spirituelle.

Et ma parole en effet ne s'adresse pas à des trafiquants cupides par convoitise du gain, mais à des fils; et ma parole a trait aux devoirs que je brûle du désir de vous inculquer et de faire pénétrer en vous que j'ai choisis pour le service du Seigneur, afin que ce qui a été implanté et imprimé dans vos âmes et dans vos moeurs, par la pratique et l'éducation, soit aussi exposé par la parole et l'enseignement.⁴³

Ses prêtres, il les veut au service du Seigneur, c'est pour cela qu'il les a choisis, qu'il a fait d'eux ses fils. Ils sont liés à lui spirituellement. Il se sent responsable de leurs âmes et

⁴² *De officiis*, I,7,24, tome 1, p.106-107.

⁴³ *De officiis*, II,6,25, tome 2, p.22.

c'est pour cela qu'il brûle du désir de les préserver des vices en leur prescrivant des devoirs. Ceux-ci ne pourront être assumés que s'ils font grandir en eux, d'une part par la pratique et l'éducation, d'autre part par la parole et l'enseignement d'Ambroise, les vertus. Cette exhortation appelle les clercs à la vigilance pour que s'occupant dans leur ministère de tâches administratives, ils n'en viennent pas à devenir des trafiquants cupides par convoitise du gain. Ils sont des fils, qu'ils se rappellent donc l'enseignement de leur père. On entend la célèbre phrase des *Proverbes* reprise tant de fois dans la Bible: «Mon fils, n'oublie pas mon enseignement et que ton cœur observe mes préceptes» (Pr 3,1). Elle est l'une des sources de l'expression par Ambroise de la paternité spirituelle de son sacerdoce. Comment ne pas voir également en ce passage une réminiscence de la *Première de Pierre*?:

[...] paissez le troupeau de Dieu qui vous est confié, en veillant sur lui non par contrainte, mais de bon gré, selon Dieu; non par cupidité, mais par dévouement. N'exercez pas un pouvoir autoritaire sur ceux qui vous sont échus en partage, mais devenez les modèles du troupeau. (1 P 5,2-3)

Si saint Ambroise est un évêque paternel pour les presbytres qui composent son *presbyterium*, peu importe que ni le mot dans les écrits ambrosiens, ni la réalité d'un quelconque "conseil presbytéral" aient existé à Milan⁴⁴, ce passage de la conclusion du second livre du *De officiis* le démontre suffisamment:

Et vous-mêmes, vous savez que, plus que tous les autres, toujours je vous ai chéris et vous chéris: comme les fils d'un même père, vous avez grandi dans des dispositions de fraternité. (*De off.* II,XXX,155)

Dans cette conclusion du troisième livre du *De officiis*, il y a toute l'âme d'Ambroise, d'une humble paternité spirituelle qui n'a d'autre préoccupation que celle d'enseigner à ses enfants spirituels la Sagesse de Dieu qu'il a d'abord demandé à genoux (Cf. *De off.* I,1,3):

Je vous ai laissé ces pages, mes fils, pour que vous les gardiez dans vos âmes⁴⁵: quant à savoir si elles ont quelque intérêt, c'est vous qui en ferez l'épreuve. En tout cas, elles apporteront une grande abondance d'exemples; de fait, à peu près tous les exemples de nos aïeux, de très nombreuses paroles d'eux aussi, se trouvent inclus dans ces trois livres; de la sorte, si le style n'offre aucun agrément, toutefois la suite des temps anciens, exposée en une sorte de résumé, rassemble une multitude d'enseignements. (*De off.* III,XXII,39)

⁴⁴ Gryson, p.147.

⁴⁵ C'est nous qui soulignons.

- La paternité spirituelle d'Ambroise, évêque

Lorsqu'il dresse le portrait d'Ambroise, A.-G. Hamman retient qu'«Ambroise est avant tout pasteur et père de ses fidèles. Augustin se plaira à le peindre "assiégé par la foule des pauvres, au point qu'on arrivait difficilement jusqu'à lui".»⁴⁶ Dans son traité *Sur la pénitence*, Ambroise décrit ainsi l'attitude du prêtre qui doit réconcilier les chrétiens avec Dieu:

De fait, celui qui s'applique à corriger les défauts de la faiblesse humaine, doit supporter et en quelque sorte peser cette faiblesse sur ses propres épaules, non pas la rejeter. Car on lit que le berger de l'Évangile a transporté la brebis fatiguée, non qu'il l'a rejetée [cf. Lc 15,5]; et Salomon dit: "Ne sois pas juste à l'excès [Qo 7,16]." La modération, en effet, doit tempérer la justice. Comment se présenterait-il à toi pour être soigné, celui que tu aurais en dégoût, celui qui penserait être pour son médecin un objet de mépris, non de compassion?

Aussi le Seigneur Jésus a-t-il fait preuve de compassion envers nous. Son désir était de nous appeler à lui, et pas de nous faire fuir en nous effrayant. La douceur marque sa venue; sa venue est marquée par l'humilité. Il a dit, du reste: "Venez à moi, vous tous qui peinez, et je vous reconforterai [Mt 11,28]." Ainsi donc, le Seigneur Jésus reconforte, il n'exclut pas, il ne rejette pas. Et c'est à bon droit qu'il a choisi pour disciples des hommes qui, en fidèles interprètes de la volonté du Seigneur, rassembleraient le peuple de Dieu, au lieu de le repousser.⁴⁷

Comme le Père de la parabole, Ambroise accueille tous les enfants prodiges qui reviennent vers Dieu. Mais ceux-ci se font souvent attendre et Ambroise partage la tristesse de Jésus⁴⁸, parfaite image du Père:

Et par-dessus tout, donne-nous de savoir partager du fond du coeur l'affliction de ceux qui pèchent! C'est là la vertu suprême, car il est écrit: "Tu ne te réjouiras pas sur les fils de Juda au jour de leur ruine, et tu ne feras pas de grands discours au jour de leur tribulation [Ab 12]." Chaque fois qu'il est question du péché de quelqu'un qui est tombé, puissé-je plutôt compatir! Puissé-je au lieu de me répandre en invectives avec orgueil, plutôt gémir et pleurer, de telle façon que tout en pleurant l'autre, je pleure aussi sur moi-même, en disant: "Thamar est plus juste que moi [cf. Gn 38,26]."⁴⁹

Alors qu'Ambroise explique à ses interlocuteurs la parabole de l'enfant prodigue, il compare la faim du fils cadet à la privation de l'eucharistie de ceux qui ont péché gravement et il s'identifie au père qui reçoit l'aveu du fils pécheur pour le réconcilier:

Rien d'étonnant à ce qu'il meure de faim, alors qu'il était privé de l'aliment divin. Poussé par le désir de celui-ci, il déclare: «Je me lèverai, j'irai vers mon père et je lui dirai: "Père, j'ai péché contre le ciel et devant toi." Ne le remarquez-vous donc pas: il nous est indiqué clairement que si nous sommes poussés à prier, c'est en vue de mériter le sacrement. [...]

⁴⁶ Hamman, p.238. Dans cet extrait, cet auteur cite Augustin sans indiquer la provenance de sa citation. Il s'agit des *Confessions*, VI,3,3.

⁴⁷ *De pœnitentia*, I,1,2-3, p.53-55.

⁴⁸ Cf. *De pœnitentia*, II,7,57, p.169-171.

⁴⁹ *De pœnitentia*, II,8,73, p.181.

Ainsi donc, l'enseignement du Seigneur prescrit de façon tout à fait claire que même à ceux qui sont coupables des crimes les plus graves, il faut rendre la grâce du sacrement céleste s'ils font pénitence pour leur péché de tout coeur et en le reconnaissant ouvertement.⁵⁰

Ambroise témoigne enfin dans l'une de ses lettres que son sacerdoce est une paternité spirituelle qui s'est manifestée au baptême et au moment de l'ordination presbytérale d'Horontien: «Mon fils, [...] vous qui dès la fleur de l'âge êtes devenu l'enfant de l'Église, qui vous a adopté et tenu sur son sein, persévérez fidèlement dans votre résolution, souvenez-vous de la grâce que vous avez reçue par l'imposition des mains.⁵¹» Et à Irénée, un autre prêtre ordonné par Ambroise, l'évêque de Milan écrit: «Courage, mon fils, soyez l'âme parfaite à qui Dieu dit dans le livre des Cantiques: "Place-moi sur ton bras comme un sceau béni."⁵²»

L'analyse de la paternité spirituelle du sacerdoce chez saint Ambroise aboutit somme toute à un résultat que le lecteur considérera assez modeste en comparaison de celui qu'il trouvera chez saint Jean Chrysostome. Qu'il se rappelle cependant que ce thème pourtant bien présent chez cet évêque, n'avait pas été mis en lumière dans les études des spécialistes. Or, il est d'autant plus beau de trouver, chez un homme qui a reçu son éducation et commencé sa carrière dans la fonction publique, des expressions paternelles de l'identité du sacerdoce qui viennent affirmer une vision propre à l'Église.

⁵⁰ *De pœnitentia*, II,3,16.19, p.143.145-147.

⁵¹ Ambroise, *Épître* 70,25, cité dans Baunard, p.376.

⁵² Ambroise, *Épître* 30,16, cité dans Baunard, p.378.

Conclusion

En conclusion de ce premier chapitre, insistons sur le fait qu'Ambroise a saisi, surtout au contact de Paul, la paternité spirituelle du sacerdoce auquel participe essentiellement l'évêque et le prêtre, et telle que l'évêque l'incarne par son engendrement apostolique qui fait de ses prêtres, des mis-à-part, des choisis en vue de la mission d'engendrement des chrétiens par l'Annonce de l'Évangile (1 P 1,23) et la célébration des sacrements.

De son élection inattendue, Ambroise a gardé un sentiment très vif de la gratuité et de la souveraine liberté du choix divin qui désigne les prêtres. C'est Dieu, et c'est Lui seul, qui, en définitive, appelle au sacerdoce. Même le Christ ne s'est pas attribué à lui-même l'honneur d'être grand-prêtre; il l'a reçu de celui qui lui a dit: "Tu es mon Fils; aujourd'hui je t'ai engendré" [Ps 2,7; cf. He 5,5-6 — Ep. 63,47].⁵³

Est-ce que nous voyons bien que c'est par l'engendrement, selon l'interprétation de Gryson, qu'est signifiée bibliquement l'attribution au Christ du sacerdoce par le Père? Le Père transmet donc au Fils le sacerdoce qui ne peut venir que de sa paternité par engendrement. Ainsi fit le Christ pour les Apôtres et ceux-ci par l'Esprit sur les évêques qui eux-mêmes le firent sur les prêtres. C'est ce que fait Ambroise lorsqu'il écrit à ses prêtres qu'il les a «choisis pour le service du Seigneur»⁵⁴. Ils deviennent ses fils et il les chérit plus encore que s'il les avait reçus d'une épouse. Ceci est très important. Ambroise reçoit sa paternité spirituelle de la grâce de Dieu qui passe par les sacrements de l'Église. Nous dépassons ici une paternité spirituelle qui est le véhicule d'une tradition humaine et dont les expressions sont très fréquentes dans l'Antiquité. Nous avons ici affaire à une paternité sacramentelle, ecclésiale. Lorsqu'Ambroise choisit d'ordonner des hommes au sacerdoce, de les baptiser ou de les réconcilier, il est celui par qui Dieu passe pour manifester sa paternité envers les hommes et les femmes. La paternité de son sacerdoce est particulièrement signifiante dans les sacrements, mais elle s'incarne dans toute sa vie. Son amour des pauvres, sa direction des consciences, sa défense de la justice, sa conscience missionnaire et son souci des âmes relèvent de sa paternité spirituelle. Elles en sont les conséquences vitales. Lorsqu'il décide d'écrire le *De officiis*, il manifeste à travers une oeuvre une volonté paternelle d'éduquer ses fils prêtres dans la vertu pour les mener à exercer leur sacerdoce de manière toujours plus digne. En ouvrant son ouvrage à des destinataires autres que les seuls clercs, il étend sa paternité sur les «enfants de l'Église» présents et à venir.

⁵³ Gryson, p.225-226.

⁵⁴ *De officiis*, II,6,25, p.22. C'est nous qui soulignons.

Chapitre II: la paternité spirituelle du sacerdoce chez saint Grégoire de Nazianze exprimée dans l'*Apologie (Discours 2)*, le *Discours d'adieu (Discours 42)* et l'*Oraison funèbre de saint Basile (Discours 43)*

Présentation de l'auteur

Contexte historique, politique et religieux avant, pendant et après l'épiscopat de Grégoire de Nazianze

- Jeunesse et études de Grégoire de Nazianze

La Cappadoce avait été une des premières régions à entendre la première prédication chrétienne, saint Paul prêchant à Iconium, à Lystres et à Derbè (Ac 14), villes de Lycaonie, province aux frontières de la Cappadoce. La *Première Épître de saint Pierre* fait mention de chrétiens de Cappadoce (1 P 1,1). Mais l'«Apôtre des Cappadociens», c'était saint Grégoire le Thaumaturge. Homme de Dieu du III^e siècle, son souvenir était encore présent à la fin du IV^e s., car la grand-mère de saint Basile de Césarée († 379), Macrine, parlait souvent de lui à ses petits-enfants. Grégoire de Nazianze témoignera de l'attachement sincère que les Cappadociens avaient pour le christianisme.

Cela n'empêchait pas certains d'étaler devant tous un luxe excessif, ce qui n'était cependant pas le cas de la famille de saint Grégoire. Aisée, mais sans démonstration d'aisance, telle était la description de l'attitude chrétienne de cette famille. D'ailleurs, Grégoire l'Ancien, le père de notre auteur, avait fait ériger comme évêque, à ses frais, une église dans la ville de Nazianze. Nonna, sa femme, était une chrétienne convaincue, issue d'une famille qui lui avait inculqué une foi profonde et une grande piété. Femme priante, son dévouement pour son époux et sa famille lui avait valu de se faire comparer publiquement par son fils à la femme des *Proverbes* (Pr 31,10 ss). Sa force d'âme peu commune, son grand courage dans l'adversité, sa profonde aversion pour le mensonge, son humilité, sa charité à l'égard des malheureux, spécialement à l'égard de certains proches qui eurent des revers de fortune et son orthodoxie faisaient l'admiration de son fils qui nous l'a décrit dans ses oeuvres.

Son père, Grégoire l'Ancien, était un homme honnête, simple et dont la vie était susceptible de servir de modèle. Ayant occupé dans sa cité un poste important avec intégrité, il ne s'y était pas enrichi, comme c'était souvent le cas à l'époque, selon les dires de son fils.

Grégoire l'Ancien n'était pas, comme sa bien-aimée, né chrétien. Il appartenait à la secte des Hypsistariens. Ce groupe, que saint Grégoire de Nysse et saint Grégoire de

Nazianze nous ont décrit, adorait le Dieu Très-Haut, Tout-Puissant, mais se refusait à le croire Père. C'était une secte dont la doctrine témoignait d'un syncrétisme entre le paganisme et le judaïsme. Exemple de l'influence juive en pays païen dès le 1^{er} siècle de notre ère, comme de celle du paganisme sur ces prosélytes que les Juifs appelaient en pays hellénique «les adorateurs du Dieu Très-Haut», les Hypsistariens rejetaient le culte des idoles et les sacrifices; mais honoraient le feu et la lumière. N'acceptant pas la circoncision, ils observaient néanmoins le sabbat et s'abstenaient de certains aliments.⁵⁵

Encore hypsistarien lorsqu'il épousa Nonna, la vertu, le désintéressement et la prudence de Grégoire l'Ancien étaient si remarquables, que la jeune femme qui allait devenir la mère de Grégoire de Nazianze avait compris sa mission de prier pour que celui-ci se convertisse au christianisme. À la manière de Monique pour Augustin, Nonna mit tout en oeuvre pour y arriver, que ce soit, par des reproches, avertissements ou une respectueuse froideur, mais surtout par sa serviabilité, sa vertu et sa piété. Son désir était si fort, sa prière si ardente et ses mortifications si touchantes qu'elle ouvrit le coeur de son mari à la grâce.

Saint Grégoire a raconté la chose dans l'Oraison funèbre de son père. Grégoire l'Ancien avait eu un songe dans lequel il lui semblait qu'il chantait le texte des Psaumes: «J'ai été réjoui par ceux qui m'ont dit: Nous irons dans la maison du Seigneur.» (Ps 121,1) — alors que jusque-là, il n'avait jamais voulu chanter de psaumes, malgré les exhortations de sa promise. Ses réflexions sur ce songe le poussèrent à en parler à Nonna et, peu de temps après, à quitter la secte et à demander l'entrée dans le groupe des catéchumènes.

C'était en 325 — Grégoire l'Ancien avait environ 45 ans — et la Providence permit que plusieurs évêques l'admettent au nombre des catéchumènes, dont Léonce de Césarée, qui passait par Nazianze pour se rendre au concile de Nicée. Or, pendant la catéchèse, il se mit à genoux — attitude des évêques au moment de l'ordination —, au lieu de rester debout, suivant l'usage. Ce geste parut prophétique à un bon nombre d'assistants en ce qu'il signifiait que Grégoire l'Ancien était prédestiné à occuper un jour le siège épiscopal.

À la suite d'une ardente préparation au baptême, il le reçut de l'évêque de Nazianze, qui remarqua, à sa sortie des fonts baptismaux qu'autour de lui brillait une lumière et une gloire qui illustraient sa disposition à recevoir la foi. Certains s'en aperçurent, mais gardèrent le silence sur ce signe que chacun croyait être seul à avoir vu. Ce n'est que bien après qu'ils s'en ouvrirent les uns aux autres, encouragés par le témoignage de l'évêque qui proclama publiquement qu'il venait d'initier son successeur sur le siège de la ville.

⁵⁵ Cf. saint Grégoire de Nazianze, «Oraison funèbre de Grégoire l'Ancien (Discours 18)», Migne, Patrologie grecque, tome XXXV, 989,D,5 - 992,A,5, cité dans P. Gallay, *La vie de saint Grégoire de Nazianze*, Lyon-Paris, Emmanuel Vitte, 1943, p.21. Nous citerons désormais cette référence infrapaginale par l'abréviation «*Vie Gallay*».

Quatre ans plus tard, en 329, Grégoire l'Ancien devenait évêque de Nazianze. De baptisé, il devenait directement évêque, sans rester un temps simple prêtre. Comme Ambroise, il se mit à étudier les Saintes Écritures pour pouvoir enseigner de façon orthodoxe la vraie foi. Ce qu'il réussit si bien que, malgré les progrès de l'arianisme, la petite Église de Nazianze évoquait, selon Grégoire de Nazianze, l'arche de Noé voguant sur les eaux du déluge.

Grégoire l'Ancien et Nonna, après être restés longtemps sans enfants, à la manière d'Abraham et Sara à qui Grégoire les compare, eurent une fille, Gorgonie, puis deux fils, Grégoire et Césaire.⁵⁶

Grégoire de Nazianze, notre auteur, est né en 330 durant l'épiscopat du vieux Grégoire l'Ancien, ce qui n'a pas été sans influencer fortement la compréhension paternelle que le jeune Grégoire a d'un évêque s'identifiant à son père. Quant à sa mère qui désirait vivement avoir un fils, elle le demanda à Dieu et le lui offrit par avance. Ce qui résulta dans le fait qu'à sa naissance, Grégoire fut consacré au Seigneur. Cette famille qui se modelait sur la Bible et qui représentait domestiquement l'Église universelle permettait au futur saint de percevoir, ici encore, une identification famille-Église inspirante.

Ainsi Grégoire allait être amené par sa mère à renouveler en son nom la consécration divine déjà faite pour lui par ses parents. Il ne tarda pas à désirer vivre un idéal de perfection, dont il voyait la réalisation possible dans la vie monastique et la virginité. Ce qui indique assez bien sa compréhension hâtive du difficile compromis entre le sacerdoce de son père et le mariage qui le liait à sa mère. Ce compromis allait bientôt être évité sous l'impulsion de Grégoire et ses amis, les frères Basile de Césarée et Grégoire de Nysse, en Orient du moins, par le choix de prêtres parmi les moines. Du reste, la vocation première de ses parents, le Nazianzène l'avait très bien saisie, c'était le mariage avec toute sa grandeur. N'oublions pas que la vie monastique n'avait pas encore cent ans, à la naissance de notre consacré, ce qui rendait l'ordination d'hommes mariés nécessaire. Mais derrière la vie monastique comme support, c'était la virginité et le célibat comme mode de vie qui commençait à s'imposer.⁵⁷

Par ailleurs, les parents de saint Grégoire lui donnèrent dès la prime enfance une formation chrétienne profonde. Par la suite, n'étant pas opposés à la culture profane et l'appréciant, en dehors de son rôle d'auxiliaire d'expression de la Vérité chrétienne, ils assurèrent la plus brillante éducation à leurs deux fils, dont l'un avait l'intention de s'en servir pour le triomphe du christianisme, tandis que l'autre allait en profiter pour gagner sa vie dans le monde.

⁵⁶ Cf. Vie Gallay, p.18-25.

⁵⁷ Cf. Vie Gallay, p.26-29.

C'est à Nazianze que Grégoire et Césaire commencèrent leurs études avec le pédagogue Cartérios qui était moine et prêtre. Avec lui, ils acquirent l'enseignement donné par le grammairien: la lecture, l'écriture, le calcul, et eurent déjà sous les yeux des textes d'Homère. Cette formation embryonnaire devait se poursuivre par ce que l'on appelait l'enseignement du rhéteur: étude de la langue et de la littérature grecques, de la rhétorique suivie par la philosophie et une étude des sciences (géométrie, astronomie, médecine) qui se faisait avec le désir d'être un homme à qui rien n'est étranger et dont les discours peuvent être agrémentés d'exemples pris à tous les ordres de connaissances, pour rejoindre ainsi le plus large auditoire.

Commencée dans sa ville natale, cette instruction dut se continuer à Césarée de Cappadoce et Césaire l'accompagna. C'est là que Grégoire côtoya Basile de Césarée. Pour les trois élèves, le chemin commun allait connaître alors une séparation: Constantinople pour Basile, Alexandrie pour Césaire et Césarée de Palestine pour Grégoire. Suite à ce séjour en Terre Sainte, le Nazianzène va rejoindre son frère à Alexandrie et y enrichit sa connaissance des belles-lettres. Mais son séjour y fut bref, car sa vingtaine fougueuse désirait aller à Athènes.⁵⁸ Or, au moment où ce projet fut arrêté, le temps de la navigation était sur le point de s'achever et la mer n'avait plus une tranquillité favorable. Mais le désir de la Grèce le tenaillant, il décida de s'embarquer. Le long des côtes de Chypre éclata alors une violente tempête qui ne s'arrêta qu'au bout d'une vingtaine de jours. Enfin, la mer se calma, par les prières de Grégoire qui ne voulait pas mourir sans être baptisé et par celles de ses parents qui connurent, par grâce, ce fait. Athènes était désormais toute proche et l'on était en 350.⁵⁹

À Athènes, l'étude de la grammaire, de l'histoire, de la poésie, de la rhétorique, de la philosophie, de l'astronomie, de la géométrie et des mathématiques devait perfectionner l'esprit de l'élève et l'amener à mieux exprimer ses idées. Dans ce programme, le latin et sa littérature étaient absents. D'ailleurs, Grégoire a affirmé dans une de ses nombreuses lettres qu'il ignorait le latin.⁶⁰ Cette ignorance était fondée, semble-t-il, sur la piètre opinion que l'on avait de la valeur d'une langue dont le vocabulaire était considéré comme pauvre, ce qui signifiait bien que le fossé s'agrandissait entre l'Orient et l'Occident.⁶¹

À Athènes, l'amitié entre Basile et Grégoire, qui s'étaient retrouvés, se fortifia. Ils étaient si unis que l'un de leurs maîtres, Himérios, les envisageait ensemble lorsqu'il adressa

⁵⁸ Cf. Vie Gallay, p.30-31.

⁵⁹ Cf. Vie Gallay, p.35-36.

⁶⁰ Saint Grégoire de Nazianze, «Lettres», Migne, Patrologie grecque, t.XXXVII,281,C,2-3, cité dans Vie Gallay, p.55. Dorénavant, nous utiliserons le système de référence de P. Gallay quant aux oeuvres de saint Grégoire auxquelles il réfère dans sa biographie. Les oeuvres de Grégoire de Nazianze occupent les tomes XXXV à XXXVII de la Patrologie grecque de Migne (PG). Gallay a décidé de numéroter par le chiffre 1 le tome XXXV, 2 le tome XXXVI et 3 le tome XXXVII. Nous nous conformerons à cette méthode.

⁶¹ Cf. Vie Gallay, p.55.

un discours d'adieu à Basile à son départ d'Athènes vers 357. Grégoire partit vers 358/359, retenu par une offre d'enseignement qui ne se réalisa jamais comme il l'avait espéré.

Pendant que Basile vit des expériences monastiques en Palestine et en Syrie, Grégoire rentre à Nazianze. Basile revient vers 360-361 en Cappadoce et fonde un monastère à Annési. Il invite Grégoire à le rejoindre dans cette nouvelle fondation. Grégoire ne se laisse pas longtemps prier, mais le séjour à Annési est court, car son père l'interpelle au sacerdoce. Grégoire cède, mais demeure nostalgique de ces années dans la solitude du Pont en compagnie de son ami de Césarée. Bientôt ordonné prêtre (fin 361-début 362), il fugue vers le monastère de Basile. Son père le persuadera bientôt de revenir, ce qu'il fait à Pâques 362.

En 370, Basile est ordonné évêque de Césarée par Grégoire l'Ancien. À la mort de celui-ci (374), Grégoire rappellera à Basile que son ordination épiscopale fait de lui le fils spirituel de son père:

Que penses-tu de nous, toi, le juge de mes discours et de mon activité? Si mes paroles sont suffisantes, si elles répondent à ton désir, donne-nous ton suffrage et nous l'acceptons, — ton suffrage qui est exactement celui de Dieu. Et si nous sommes bien loin de ce que mérite cet homme et de ce que tu attendais, nous avons un aide, là tout près: fais couler, telle une bienfaisante pluie, tes paroles qu'attendent les belles qualités de mon père. En vérité, il a en ta personne un débiteur pour tout ce qu'il y a de plus grand: pasteur, il a fait de toi un pasteur; père, il a fait de toi son fils selon la grâce. Ne convient-il pas que celui qui, par toi, a tonné dans l'univers, profite lui-même un peu de ta voix?⁶²

Deux ans auparavant, en 372, Basile avait ordonné Grégoire de Nazianze évêque de Sasimes, appuyé par Grégoire l'Ancien. Encore une fois, les résistances contemplatives du Nazianzène sont apaisées par l'influence paternelle qui, parce qu'elle est aimée et donc acceptée, persuade Grégoire d'accepter l'ordination épiscopale. Mais, cette période précédant l'épiscopat doit être mieux expliquée en la situant dans le contexte de la «récente» cohabitation de l'Empire avec l'Église.

- Histoire de l'Église avant son épiscopat

L'Église du IV^e siècle compte plus de pratiquants que de baptisés. Il y a affluence aux rares fêtes de l'année liturgique et aux grands rassemblements organisés pour célébrer le culte des martyrs. Le respect du carême, impliquant un jeûne pénible et prolongé, est un critère sérieux de fidélité. Discuter de théologie avec plus de témérité que de sagesse dans les lieux profanes est une habitude répandue.⁶³ La richesse des églises et la puissance des autorités

⁶² Saint Grégoire de Nazianze, *Oraison funèbre de Grégoire l'Ancien* (Discours 18), PG, 1,1040,B,4 - C, cité dans Vie Gallay, note 4, p.125.

⁶³Cf. J. Bernardi, *La prédication des Pères cappadociens. Le prédicateur et son auditoire*, Paris, Presses universitaires de France, coll. «Publications de la faculté des lettres et sciences humaines de l'Université de

religieuses scandalisent un saint comme Grégoire qui ne voit que trop bien comment la grandeur du sacerdoce s'harmonise mal avec une recherche du pouvoir et de l'argent qui n'a rien d'évangélique.⁶⁴

Nul n'a su comme Grégoire, au IV^e siècle de notre ère, tirer de la philosophie grecque ce qu'elle avait de meilleur pour aider à la diffusion du christianisme dans l'Empire qui acceptait enfin de le laisser entrer en lui. Que le monde païen n'ait pas disparu, la Trinité comme sujet populaire de l'heure le prouve bien. Les hérésies qui pullulaient de façon épidémique étaient en partie conditionnées dans leur existence par des Empereurs qui ne comprenaient pas la foi dans laquelle ils ne se faisaient baptiser qu'au seuil de la mort. Comment fallait-il éduquer le peuple chrétien pour qu'il puisse digérer le petit lait paulinien qui devait se gréciser pour gagner l'Empire romain qui avait conquis le pays de Socrate, Platon et Aristote? Comment fallait-il conjurer l'influence néfaste de la gnose et nourrir spirituellement ceux qui cherchaient à raisonner légitimement le mystère?⁶⁵

Il fallait montrer aux païens que l'acceptation du christianisme n'était pas liée à l'abandon de ce qui faisait la fierté de leur civilisation. Le meilleur pouvait en être conservé si l'on croyait que l'Esprit Saint avait inspiré en celle-ci ce qu'elle avait d'éternellement Vrai et Beau. Il fallait surtout annoncer la folie que représentait l'Incarnation du Verbe allant, dans son amour pour les hommes, jusqu'à la Rédemption. Il fallait trouver ce qu'il y avait de commun entre le monde juif et celui des «Gentils» pour faire de ces points de jonction des bases pour accepter les dépouillements que nécessitait l'Évangile. Passer de la compréhension théorique de Dieu à celle de son amour pratique pour nous et partant de cet amour faire de la théorie un début de saisie de ce mystère, c'était un idéal que saint Grégoire de Nazianze avait fait sien.⁶⁶

Lorsque mourut Constantin, l'unité religieuse rêvée par lui était brisée par l'arianisme qui trouvait précisément en son fils Constance II (337-361) un allié. Gagné à l'hérésie, ce prince persécuta les orthodoxes. C'est sous son règne que le pape Libère, que l'évêque Ossius et que saint Athanase — pour l'une de ses cinq destitutions du siège épiscopal d'Alexandrie — furent exilés. Vers la fin du règne de Constance, l'arianisme semblait triompher.

Par la suite, la tentative de restauration du paganisme de Julien (361-363) échoua avec la mort de cet empereur devant les Perses. Celui-ci était allé jusqu'à défendre aux chrétiens l'entrée dans les écoles. C'était la preuve que le christianisme savait s'expliquer devant ceux

Montpellier», n°30, 1968, p.405-406. Nous citerons désormais cette référence infrapaginale par l'abréviation «Bernardi 1968».

⁶⁴ *Op. cit.*

⁶⁵ Cf. Vie Gallay, p.1-2.

⁶⁶ Cf. Vie Gallay, p.2-3.

qui lui en demandaient compte et avec assez de lumière pour que le paganisme en sorte dévalorisé. Après Jovien (363-364), ce fut de nouveau un prince arien, Valens (364-378) qui gouverna l'Orient. Valens sommaient les évêques de se convertir à l'hérésie sous peine d'exil en cas de refus. Saint Basile allait entreprendre la contre-attaque spirituelle. Son ami Grégoire de Nazianze († 390) ainsi que son frère Grégoire de Nysse († 395) allaient achever sa bataille avec l'aide de l'empereur baptisé Théodose le Grand (379-395).⁶⁷

- Grégoire, évêque de Sasimes et auxiliaire de son père

Mais reprenons notre récit juste un peu avant l'ordination épiscopale de Grégoire. En cette année 372, il a depuis longtemps opté pour une vie monastique dans son fond, à défaut de la forme. Il partage son activité entre le ministère de prêtre à Nazianze et une contemplation dont l'ascèse et la prière sont les moyens.

Or, Valens a décidé de diviser la Cappadoce en deux. Cette décision purement administrative, va être le moteur de l'affaire de Sasimes. Césarée, capitale de la Cappadoce, est réduite au rôle de capitale de la Première Cappadoce, Tyane étant promue au même honneur dans la Seconde. Or, Basile étant le métropolitain de toute la Cappadoce avant cette décision impériale, Anthime, l'évêque de Tyane, se réjouit à l'avance de l'occasion de réduire l'étendue territoriale de l'évêque de Césarée dont la renommée dépasse les frontières de l'Orient.

Basile s'oppose à ce que les circonscriptions ecclésiastiques soient subordonnées aux frontières administratives de l'Empire. Ce n'est pas sans raison. L'arianisme est en pleine expansion, grâce à Valens, et une telle subordination, manifeste à Constantinople, a fini par exclure les orthodoxes de tous les lieux de culte et mener à la confiscation de tous les biens d'Église. Le métropolitain avisé ne veut pas que cette situation qu'il a eu l'occasion de percevoir pendant ses études dans la Nouvelle Rome s'étende à toute la Cappadoce. Mais Anthime ne l'entend pas ainsi. L'occasion est trop belle de percevoir de nouveaux revenus et de devenir le métropolitain de la Seconde Cappadoce. Grégoire, scandalisé, ironisera sur la paternité spirituelle d'Anthime: «C'étaient ses fils spirituels, les âmes, la doctrine de foi et autres écrans propres à dissimuler la cupidité — c'est un article facile à trouver —, et ceci encore: il ne fallait pas payer tribut aux mécréants. Tout homme gênant est, en effet un mécréant».⁶⁸ Il faut porter ici attention à une parenthèse qui peut passer inaperçue. «C'est

⁶⁷ Cf. Vie Gallay, p.7-8.

⁶⁸ D.43,58 dans saint Grégoire de Nazianze, *Discours 42-43, Introduction, texte critique, traduction et notes par Jean Bernardi*, Paris, Cerf, 1992, collection «Sources chrétiennes», p.251-253. Nous citerons désormais cette référence infrapaginale par l'abréviation «trad. Bernardi 42-43».

un article facile à trouver» indique que l'expression publique par les évêques de leur paternité spirituelle fait partie du vocabulaire courant et compris par tous

Après une première défaite, le saint évêque décide de créer de nouveaux évêchés. C'est alors qu'il songe à son frère et à son ami, pour occuper le siège de Nysse et celui de Sasimes, lieux stratégiques dans cette lutte d'indépendance à l'égard de l'État civil.

C'était oublier que Grégoire avait accepté d'exercer le ministère sacerdotal jusqu'à la mort de son père, puis avait fait le projet de se retirer définitivement dans un monastère. Grégoire en est outré: son ami semble le trahir, lui à qui il s'était ouvert de ce rêve. Accepter de devenir évêque, c'est renoncer définitivement à la voie exclusivement contemplative. C'en est trop. Le refus est total, d'autant plus que l'évêché de Sasimes nécessite des luttes avec Anthime et que Grégoire abhorre ce genre d'action pour la justice.

Si Grégoire finit par accepter, ce fut à la fois par fidélité renouvelée aux volontés de son père ajoutée aux devoirs de l'amitié. Il fut ordonné évêque par son père et par saint Basile à Nazianze avant Pâques 372.⁶⁹

Il ne lui restait plus qu'à se rendre à Sasimes. Anthime l'avait pourtant devancé en faisant occuper, dans les environs de Sasimes, un lieu marécageux appelé Limnai. Après avoir tenté de revendiquer son droit, Grégoire se laissa aller à ce qui lui semblait préférable: la fuite dans la montagne pour retourner à la contemplation. Basile et Grégoire s'échangèrent alors une série de lettres houleuses au terme de laquelle Grégoire n'était pas décidé à quitter son refuge.

Même son père ne réussit pas à lui faire entendre raison. On avait atteint la limite de ce que l'on pouvait demander à cette âme pacifique. Le vieux père lui demanda alors, à la fois suppliant et impératif, de revenir à Nazianze lui servir d'auxiliaire. Grégoire rentra à Nazianze, mais en prenant le soin de ne pas se lier à ce siège. Son rêve avait peut-être encore une chance de se réaliser, après la mort de son père. Son amour pour celui qui l'avait engendré lui imposait l'obéissance, parce qu'il croyait que la volonté de Dieu n'allait pas sans honorer les supplications impératives d'un saint évêque. Son ministère épiscopal avait débuté.⁷⁰

Après bien d'autres péripéties qu'il est inutile de raconter ici, Basile envoya au sénat de Tyane une lettre où il se montrait conciliant pour le bien de la paix. Anthime était reconnu comme métropolitain de la Seconde Cappadoce; en compensation, les évêques nommés dans la querelle par Basile demeuraient sous son autorité et d'autres le seraient là où le métropolitain de la Première Cappadoce percevait antérieurement des redevances, les droits acquis étant ainsi restitués.

⁶⁹ Cf. Vie Gallay, p.105-109.113.

⁷⁰ Cf. Vie Gallay, p.116-117.

Dix ans plus tard, lorsque Grégoire de Nazianze prononcera l'oraison funèbre de son ami, il semblera n'avoir pas encore réussi à pardonner à Basile la contrainte qu'il lui avait fait subir. Si l'épisode de Sasimes n'avait pas eu lieu, les souffrances que Grégoire allait subir à Constantinople n'auraient pas eu cours et le rêve d'une vie monastique aurait pu se réaliser.⁷¹ Mais comme l'exprime si bien Paul Gallay: «Si Grégoire n'avait pas été évêque, qui aurait songé, à la fin de 378, à l'appeler à Constantinople et à donner ainsi occasion à l'une des plus belles actions de sa vie: le rétablissement de la vraie foi dans la capitale de l'Orient?»⁷²

- Grégoire à Constantinople

Le 9 août 378 est une date clé pour les orthodoxes d'Orient. Ce jour-là, l'empereur arien d'Orient, Valens, avait connu la mort dans la bataille d'Andrinople qui s'était révélée un véritable désastre pour l'armée romaine défaite par les Goths. Deux ans auparavant, l'empereur d'Occident, Gratien, favorable aux orthodoxes, venait de condamner les ariens et de confisquer leurs lieux de culte par un décret daté du 22 avril 376. Le versant occidental de la lutte pour le rétablissement de l'orthodoxie était donc en voie de connaître une ascension prodigieuse sous l'impulsion de l'évêque Ambroise de Milan. Les catholiques venaient de trouver un protecteur dans le pouvoir civil au lieu d'un adversaire. Ce changement de cap était dû à une décision de Gratien, qui gouvernant l'Occident depuis 375, avait fait appel, le 19 janvier 379, à l'un de ses généraux, Théodose, en lui confiant la partie orientale de l'empire romain. Les catholiques orientaux avaient enfin dans le nouveau souverain un homme qui désirait le triomphe de l'orthodoxie et non seulement, comme Constantin, l'ordre dans l'Empire par l'unité religieuse. Il avait la sagesse d'agir prudemment en faisant plus appel à la persuasion qu'à la contrainte.

Dès août 378 donc, les évêques orthodoxes exilés pouvaient commencer à rentrer: Pierre à Alexandrie, Méléce à Antioche, Eulalios à Amasée, Eusèbe à Samosate, Grégoire, le frère de Basile, à Nysse. Mais l'Église de Constantinople, la capitale de l'Empire depuis 330, était depuis quarante ans arienne. D'abord avec Constance II, (337-361), puis avec Valens (364-378), la ville était aux mains des hérétiques. Tout de suite après la mort de l'empereur Valens, des proches de Grégoire de Nazianze songèrent à lui comme évêque du «petit reste» catholique. Depuis trois ans, celui-ci s'était retiré à Séleucie d'Isaurie, fuyant la titulature de l'évêché de Nazianze qu'on voulait lui imposer après la mort de son père en 374.⁷³ C'est là qu'ils firent appel à lui au milieu de 378. Évêque non installé de Sasimes depuis 372,

⁷¹ Cf. Vie Gallay, p.117-118.120.

⁷² Cf. Vie Gallay, p.120. Pour les dates des lettres 6,7,8 et 94, voir la chronologie des oeuvres de Grégoire dans Vie Gallay, p.252-253.

⁷³ Sa mère mourut peu après. Cf. *ibid.*, p.125-126.

Grégoire, après avoir consulté Basile, accepta en se disant que cela ne durerait que le temps que se rétablisse la vraie foi et qu'après il pourrait retourner à sa retraite. Il partit au début de l'année 379. La capitale impériale était dominée par un évêque arien, Démophile. Les catholiques, exclus des sanctuaires officiels et, à l'occasion, victimes de multiples injustices, devaient de plus faire face aux appollinaristes et aux novatiens.⁷⁴ Le penchant si oriental et si byzantin à la discussion et aux subtilités était favorisé par les nombreuses hérésies portant sur le dogme fondamental du christianisme, la Trinité.⁷⁵ Grégoire allait devoir y aller doucement pour arriver à retourner en faveur de la Vérité une population depuis longtemps contaminée par l'erreur. Dans son poème autobiographique, Grégoire distingue six étapes de son séjour à Constantinople:

1. (de janvier 379 jusqu'aux environs de Pâques 379)
le début, où ses premières prédications lui attirèrent déjà les persécutions des Ariens (v.678);
2. (de Pâques 379 jusqu'au début de 380)
des querelles et des dissensions parmi ses fidèles, en face de la malveillance des hérétiques, qui entreprennent contre lui une campagne de dénigrement (v.727);
3. (entre le 28 février et le 14 juillet 380)
les intrigues de Maxime le Cynique et les ennuis que Grégoire en ressent (v.1112);
4. (été-automne 380)
un temps de calme où l'enseignement peut être librement donné et où la communauté chrétienne prend son essor (v.1272);
5. (du 24 novembre 380 jusqu'à mai 381)
la prise de possession par les catholiques des grands sanctuaires et le triomphe de l'orthodoxie (v.1505);
6. (mai-juin 381)
le concile de Constantinople (v.1949).⁷⁶

Bernardi ajoute que:

l'accroissement de la communauté orthodoxe de la ville s'était réalisé en trois grandes étapes:

1. regroupement autour de Grégoire dans l'*Anastasia*⁷⁷ (379);
2. ralliements survenus en 380 à la suite du baptême orthodoxe de Théodose au mois de janvier;
3. nouvel afflux, consécutif à l'installation de Grégoire dans la basilique des Saints-Apôtres (27 novembre 380).⁷⁸

⁷⁴ Les disciples d'Appollinaire de Laodicée, au IV^e siècle, refusaient que le Christ ait une âme humaine et unissaient directement sa divinité de Verbe à son corps humain. Les disciples de Novatien, dès la seconde moitié du III^e siècle, étaient quant à eux en faveur d'un rejet définitif, par l'Église, des *lapsi*, c'est-à-dire de ceux qui avait renié leur foi en face des persécutions. Cf. J. Daniélou, *L'Église des premiers temps, Des origines à la fin du III^e siècle*, Paris, Seuil, collection «Points histoire», n°80, 1985, p.211-212 et 232.

⁷⁵ Cf. Vie Gallay, p.132-133.

⁷⁶ Cf. Vie Gallay, p.XXIII-XXIV.137. Pour le compte-rendu des événements de son arrivée à Constantinople jusqu'à sa démission, *op.cit.*, p.136-210.

⁷⁷ C'est le nom de l'église à partir de laquelle Grégoire de Nazianze regroupa les premiers catholiques orthodoxes et dans laquelle il exerça un épiscopat orthodoxe clandestin au milieu d'une domination arienne pendant deux ans et demi, avant d'être reconnu officiellement par le Concile de Constantinople en mai 381.

⁷⁸ D.42,6, trad. Bernardi 42-43, note 2,p.63.

Il serait très intéressant de développer chacune de ses étapes en y insérant les événements majeurs. Mais l'analyse de certains extraits du poème *Sur sa vie* nous permettra de voir comment Grégoire a vécu comme évêque cette période mouvementée.

Ainsi, à son arrivée à Constantinople, Grégoire s'étonne de l'accueil étonnant qu'on lui fait. Il découvre rapidement que c'est parce que les enfants de Dieu orthodoxes étaient sans père:

Et je ne parle pas de ce peuple fidèle, de cette généreuse postérité que j'ai engendrée. Ces chrétiens, on peut le dire, accoururent vers moi à mon arrivée, personne ne se présentant qui partageât leur foi⁷⁹; ils accouraient comme des gens altérés qui aperçoivent de l'eau et ils comptaient sur ma parole pour remédier à leur soif, ou encore ils ressemblaient à des gens plongés dans les ténèbres et qui courent vers la moindre lueur. Enfin que ne pourrait-on dire en se rappelant combien ceux qui sont étrangers à notre foi prenaient plaisir à m'entendre?⁸⁰

Sa cousine Théodosie, la soeur de l'évêque Amphilochios d'Iconium, avait mis à sa disposition pendant deux ans une salle d'audience attenante à la demeure de la famille, celle-ci étant issue du préfet du prétoire Ablabios⁸¹. «Dans cette maison, il organisa une petite église, où il réunit ses fidèles, et, comme c'est là que la vraie foi reprit vie, il appela ce lieu, *Anastasia*, évoquant par ce nom l'idée de résurrection (*anastasis*).»⁸²

Notons l'affection émue que Grégoire témoigne à ses enfants, au moment où il les retrouve après quelques jours de séparation, le 2 ou le 4 octobre 379⁸³: «Je vous désirais, mes enfants, et vous me désiriez dans la même mesure... Quel aliment pour le souvenir qu'une familiarité entre caractères et qu'on imite l'amour de Dieu pour les hommes...»⁸⁴

Nul doute que l'évêque qui témoignait en ces termes son affection créait un lien père-fils/fille profond entre ses fidèles et lui, d'autant qu'il spiritualisait cette paternité en la reliant à l'amour de Dieu-Père pour les hommes.

Le peuple orthodoxe de Constantinople est si petit qu'il est comparé tout entier à un enfant dont Grégoire est le père:

⁷⁹ «Il n'y avait pas à Constantinople, à cette époque, un seul évêque orthodoxe.» *Sur sa vie (De vita sua)*, extraits des vers 1113-1145, PG, 3, livre II, section I, n°11, dans saint Grégoire de Nazianze, *Poèmes et lettres choisis et traduits avec introduction et notes par Paul Gallay*, Lyon-Paris, Emmanuel Vitte, coll. «Les Grands Écrivains Chrétiens», 1941, note 3, p.81. Nous citerons désormais le poème *Sur sa vie* par l'abréviation *SSV* et sa traduction française par l'abréviation «trad. Gallay». Cette dernière abréviation servira aussi pour la traduction française des autres poèmes et des lettres de Grégoire de Nazianze.

⁸⁰ *SSV*, extraits des vers 1113-1145, trad. Gallay, p.80-81.

⁸¹ *D.42,26* dans trad. Bernardi 42-43, note 1, p.109.

⁸² *Vie Gallay*, p.138.

⁸³ Bernardi 1968, p.161 pour la date du *Discours 24*.

⁸⁴ *Éloge de saint Cyprien (Discours 24)*, PG,1,1172,C, dans Bernardi 1968, p.162.

Or, c'est dans une situation pareille que se trouvait le peuple du Christ: il n'avait pas encore acquis la force et l'indépendance, il était encore dans les langes, trop faible pour marcher, et déjà ce noble rejeton était, sous les yeux de ses parents, frappé, enlevé, déchiré par des loups affamés, qui s'acharnaient à m'enlever mon enfant.⁸⁵

Dans la troisième étape de son séjour à Constantinople, se déroule la malheureuse affaire de Maxime le Cynique. Cet escroc de la pire espèce s'attira d'abord la confiance de Grégoire, puis tenta illégalement de se faire nommer évêque de Constantinople par le patriarche d'Alexandrie. Son usurpation ratée le conduisit enfin à porter sa cause en appel auprès de l'évêque Ambroise et du pape Damase en invoquant l'invalidité de l'intronisation officielle de Grégoire de Nazianze comme évêque de la capitale de l'Empire d'Orient par les Pères conciliaires en mai 381.

Alors qu'il vient d'être trahi par Maxime qui a tenté d'usurper malhonnêtement l'épiscopat de Constantinople et qui a sali injustement sa réputation auprès de l'évêque d'Alexandrie, Pierre (le frère d'Athanase), Grégoire, le cœur brisé, songe sérieusement à quitter discrètement Constantinople. Mais — et l'expression étonnante est à retenir — ses *entrailles de père* trahirent son intention par un «adieu» touchant qui provoqua une réaction filiale authentique au terme de laquelle les fidèles obtinrent qu'il ne les quitte pas tout de suite:

Voyant tout cela et n'en pouvant plus, je subis, je ne le nierai pas, une aventure qui est plutôt le fait d'un homme simple que d'un sage. Je tournai bride, comme l'on dit, mais je le fis d'une façon maladroite; autrement, personne ne s'en serait rendu compte; je laissai échapper des paroles d'adieu, à cause de la douleur que ressentaient mes entrailles de père. Je dis: «Puissiez-vous garder toute entière la Trinité que j'ai donnée à mes enfants chéris, moi, leur très heureux père, et souvenez-vous, chers enfants, de mes peines.»⁸⁶

Suite d'ailleurs aux répercussions de l'affaire de Maxime au concile de Constantinople (mai 381), Grégoire prit la décision inébranlable de se retirer discrètement du concile et de chercher l'occasion favorable pour donner sa démission. Mais cette décision ne se fit pas sans transpercer son cœur paternel:

À partir de ce moment, je commençai à me retirer discrètement du concile et je changeai de maison, c'est un fait, pour m'éloigner des abîmes de cette assemblée, pour fuir les paroles et les réunions perverses. Cependant, à quels gémissments ceux qui m'étaient attachés ne s'abandonnaient-ils pas! C'était surtout les gens du peuple, pour ne pas parler des autres, qui poussaient vers moi des cris suppliants et qui, les mains levées vers Dieu, m'adjuraient et me pleuraient déjà comme un mort. Quelle douleur! Que de larmes! Comment aurait-on pu supporter ce spectacle? Quel cœur n'en eût été touché? «Nous abandonneras-tu, criaient-ils, nous qui sommes les épis de ta moisson, si petite autrefois, si abondante aujourd'hui? Ces nombreux prosélytes, ceux qui attendent à tes portes et qui sont prêts à entrer, ceux qui sont déjà admis, ceux qui s'efforcent d'en attirer d'autres, à qui les laisseras-tu? Qui donc nourrira tes enfants? Fais honneur à ces travaux qui t'ont épuisé. Donne-nous, donne à Dieu tes derniers

⁸⁵ SSV, extrait des vers 652-719, trad. Gallay, p.59-60.

⁸⁶ SSV, extrait des vers 1038-1112, trad. Gallay, p.76-80.

souffles. Que ce temple te voie partir pour le tombeau!» Ces paroles me brisaient, mais je restais inébranlable.⁸⁷

Et quand la décision du départ définitif fut connue pendant une maladie dont la gravité le conduisit à faire un testament (31 mai 381) et à donner sa démission quelques jours plus tard, les adieux qui commencèrent aussitôt furent déchirants:

Quel souci me donna encore le mal? Je tins à persuader à tous de supporter patiemment ce qui s'était passé et de ne faire aucun projet téméraire par affection pour moi et par colère contre la méchanceté. Je donnai des encouragements et des louanges; je réconciliai avec les méchants le sanctuaire, les gens du dehors, les chefs du troupeau, les fidèles, anciens et prosélytes, qui ne pouvaient supporter d'être privés de leur père, et aussi ceux des évêques qu'une profonde stupeur avait saisis. Car beaucoup, lorsqu'ils eurent connaissance de ma décision, partaient comme s'ils fuyaient devant des coups de tonnerre, en se bouchant les oreilles et en se frappant les mains; ils ne voulaient pas voir élever quelqu'un d'autre sur mon siège.⁸⁸

Quittant Constantinople avant l'élection de son successeur, Nectaire, il se retira alors dans la propriété familiale de Karbala, dans le village d'Arianze, non loin de la ville de Nazianze.

- Les dernières années

Dans sa retraite, il se vit invité par Théodose lors d'un nouveau concile se tenant à Constantinople pendant l'été-automne 382, mais il refuse d'y assister. Peu de temps après ce refus, vers la fin de l'année 382, sa santé s'améliorant, et pour éviter de laisser les hérétiques appolinaristes faire du mal, il reprit la direction de l'église de Nazianze, sans se lier cependant à son siège.

Mais, dès 383, malade, se rendant aux eaux de Xanxaris, il sut que les hérétiques appolinaristes en profitaient pour envahir Nazianze. Grégoire demanda alors l'aide du préfet de la Seconde Cappadoce, Olympios, pour exécuter le décret théodosien du 3 septembre 383 qui condamnait cette hérésie, interdisait aux évêques hérétiques de procéder à des ordinations sacerdotales et défendait aux pasteurs hérétiques de se déplacer et d'exercer leur ministère en-dehors de leur résidence. Dans la même année, Grégoire intercéda auprès d'Olympios pour sauver sa ville de la destruction, à la suite de sa révolte contre une décision de ce gouverneur. Il eut gain de cause. Un autre jour, le préfet Olympios, qui entretenait une correspondance soutenue comme on peut le voir avec notre évêque en bon chrétien qu'il était, fit appel à lui dans une affaire de divorce où un père, Véranios, obligeait sa fille à divorcer. Grégoire lui

⁸⁷ *SSV*, extrait des vers 1680-1796, trad. Gallay, p.106-107.

⁸⁸ *SSV*, vers 1905-1918, trad. Gallay, p.112-113.

répondit: «De mon côté, je serais très heureux si je pouvais conseiller à mon fils Vérianos de passer sur bien des choses plutôt que de consommer un divorce qui est absolument contraire à nos lois, quoique le droit romain en juge autrement.»⁸⁹ Le ton de cette réponse indique que Grégoire, placé en position d'enquêteur du préfet, établit sans l'ombre d'un doute que son acceptation de la charge était liée au fait qu'il se considérait père des enfants de Dieu de Nazianze, malgré sa non-installation sur ce siège.

Malgré toutes ces interventions en faveur du bien, les critiques épiscopales fusèrent de plus belle contre le saint évêque, lui reprochant d'avoir refusé, à la mort de son père, le siège trop peu glorieux de Nazianze. À cette projection de leur propre mépris pour cet évêché, ils ajoutèrent la contestation de la validité canonique de la direction actuelle de cette Église par Grégoire. Ces ingratitude brisèrent le cœur de Grégoire, agrandissant la blessure ouverte à la suite de sa démission d'évêque de Constantinople. C'était pour Grégoire la réalisation ironique de son rêve: il allait enfin pouvoir se retirer définitivement, du moins le croyait-il, dans sa propriété de Karbala, à Arianze, vers la fin de 383. De 384 à 390, il vit un carême silencieux, écrit de la poésie et entretient une importante correspondance. Parmi celle-ci, la lettre à Épiphanos témoigne d'une consolation que Grégoire reçut de Dieu. Épiphanos est un jeune homme qui avait témoigné un amour filial à Grégoire. Touché de la reconnaissance par Épiphanos de sa paternité spirituelle, l'évêque avait alors écrit la lettre suivante:

À une loi, je réponds par une autre loi: à celle qui ordonne que l'on honore un père, je réponds par celle qui veut que l'on instruisse les enfants; et ainsi, je suis maintenant ton guide vers ce qu'il y a de plus beau. Reçois cette lettre comme ma main tendue en gage d'amitié. Si tu me réponds, et si tu veux le faire souvent, sans doute rendras-tu sa vaillance à un vieillard, qui ne le cède pas à Nestor en générosité [jeu de mot grec intraduisible entre Nestor (Nestoros) et générosité (agennesteron)].⁹⁰

Dans la suite, des épreuves intérieures l'assaillirent en même temps que la venue de femmes peu recommandables qui le chassèrent indirectement de Karbala. Y retourna-t-il? Nul ne le sait. Il est mort en 390.⁹¹ Un de ses poèmes, qui a tous les accents d'un bilan de vie, celui *Sur la nature humaine*, exprime bien le sentiment de paix mêlé à une insatisfaction perfectionniste qui envahissait son âme lorsqu'il regardait sa vie:

⁸⁹ Lettre 144, PG, 3; trad. Gallay, p.208-209

⁹⁰ Lettre 239, PG, 3; trad. Gallay, p.225 et note 1 de cette page.

⁹¹ La date de sa mort a été établie en 1961 par P. Nautin, «La date du *De viris illustribus* de Jérôme, de la mort de Cyrille de Jérusalem et de celle de Grégoire de Nazianze», dans *Revue d'histoire ecclésiastique*, n°56, p.33-35; cité par J. Bernardi, *Discours 1-3, Introduction, texte critique, traduction et notes par Jean Bernardi*, Paris, Cerf, collection «Sources chrétiennes», n°247, 1978, note 1, p.18. Nous citerons désormais cette traduction de Bernardi par l'abréviation «trad. Bernardi 1-3».

— Hier, accablé par mes chagrins, seul, loin de tout le monde, j'étais assis dans un bois ombragé, me rongé le cœur. Car j'aime, pour ainsi dire, dans mes souffrances, ce remède qui est de m'entretenir silencieusement avec mon cœur. Les souffles de la brise, en accord avec le chant des oiseaux, murmuraient et laissaient tomber du haut des branches une torpeur agréable, même au cœur expirant. [...] Mais moi, absorbé comme je l'étais dans ma douleur, je ne me souciais point de tout cela, car l'esprit enserré par le chagrin refuse d'aller au-devant du plaisir. Et, l'esprit entraîné dans un tourbillon, je me livrais à un débat intérieur où mes paroles se combattaient.

— Qu'ai-je été? Que suis-je? Que serai-je? Je ne le sais pas clairement, — pas plus d'ailleurs, que celui qui me dépasse en sagesse. [...] Cette vie que je parcours, je vois qu'elle se dépense en des années qui ont versé sur moi la funeste vieillesse. Et si, en partant de cette terre, je suis reçu par une vie sans fin, comme on le dit, cherche si la vie ne contient pas la mort, et si la mort n'est pas pour toi la vie, contrairement à ce que tu penses. [...]

Non, ce n'est pas en vain que Dieu m'a créé! Mais voici que je vais à l'encontre de ce que j'ai chanté moi-même: c'est bien un signe de la faiblesse de notre esprit. Si tu es pour l'instant ténèbres, plus tard tu seras raison et tu comprendras tout, soit en voyant Dieu, soit en étant dévoré par le feu.

— Quand mon esprit m'eut fait entendre ces chants, ma douleur s'apaisa. Tard dans la soirée, je quittai le bois ombragé et je revins chez moi, tantôt me réjouissant dans une pensée, tantôt me consumant le cœur de souffrance, l'esprit toujours en combat.⁹²

Il est difficile d'interpréter les cris de révolte de Grégoire, parsemés dans ses oeuvres. Mais il faut se rappeler que cette âme était incompatible avec la vie érémitique, comme cénobitique, pour une simple et bonne raison: ces deux formes de vie monastique exigeaient que l'on renonce à l'amitié et à la parole. Il est bien difficile d'entretenir une amitié dans une vie de silence, comme il est bien difficile d'être silencieux en amitié. C'était la «faiblesse» de Grégoire. Alors qu'il avait démissionné du siège de Constantinople, en 382, il écrivait à l'un de ses nombreux amis, Amazonios, la lettre suivante:

Si l'un de nos amis communs, — et je les crois nombreux, — venait te demander: «Où est Grégoire? Que fait-il?», réponds sans hésiter qu'il vit tranquillement en philosophe, sans plus s'inquiéter de ceux qui lui veulent du mal que des gens dont on ignore l'existence; — son courage est à ce point invincible! Mais si ce même ami te demande ensuite: «Comment Grégoire supporte-t-il d'être séparé de ses amis?», ne réponds pas sans hésiter qu'il est philosophe, mais dis qu'il manque totalement de courage. D'autres ont un autre point faible; le nôtre, c'est l'amitié et nos amis. L'admirable Amazonios en est un. Le seul moyen que tu aies sans doute de nous guérir et de nous faire supporter plus facilement ton absence, c'est de te souvenir de nous et de nous le prouver par tes lettres.⁹³

Comme Jérôme, avec qui il devint ami en moins d'un an (380), Grégoire avait besoin d'amitié et d'user de la parole. Comme lui encore, il avait un idéal monastique qui n'était pas compatible avec ces deux besoins et qui dut donc être déformé par une correspondance gigantesque dans le silence de la retraite de l'un comme de l'autre... Le père de Grégoire connaissait l'âme de son fils et Basile connaissait son ami qui lui avait dit: «Car c'est toi que je respire plutôt que l'air, et ma seule vie c'est d'être avec toi, soit réellement, soit, quand tu

⁹² Poème *Sur la nature humaine*, PG, 3, livre I, section II, n°XIV, trad. Gallay, p.147-149.154.

⁹³ *Lettre 94*, PG, 3, trad. Gallay, p.196.

es absent, par le souvenir.»⁹⁴ Ils étaient à même de comprendre que ses cris de révolte étaient des revendications de l'idéal monastique pourtant incompatible avec la personnalité de leur ami qu'ils connaissaient mieux que lui-même. Grégoire l'avouait: «on a plus d'ardeur à être philosophe dans les affaires d'autrui que dans les siennes propres».⁹⁵ En 364, alors que Basile venait d'être ordonné prêtre, Grégoire lui écrivait une lettre dans laquelle il regardait sa propre ordination sacerdotale (fin 361-début 362) ainsi: «Peut-être eût-il mieux valu que cela n'arrivât pas; mais je ne sais que dire tant que je ne connais pas les desseins de l'Esprit.»⁹⁶ Gardons-nous donc de voir en Grégoire un solitaire, encore moins un homme frustré, tyrannisé par l'autorité de son père et de son ami. Si cet homme spontané a livré la confiance qu'il avait besoin d'amis, ne cherchons pas plus loin. N'a-t-il pas été heureux à Constantinople, au milieu des souffrances, au point d'écrire dans le *Discours 42* qui se rapporte à cette période de sa vie: «Adieu, amoureux de mes discours, vous qui accouriez et qui affluiez; vous, plumes visibles ou cachées; et toi, barrière forcée par ceux qui se bousculaient pour m'entendre.»⁹⁷

Dans une épitaphe composée pour lui-même au retour de Constantinople dans la deuxième partie de 381⁹⁸, l'allusion à son sacerdoce exprime la paternité spirituelle. C'est donc que la conscience de celle-ci est pour lui viscérale:

O Christ-Roi, pourquoi m'as-tu pris à ce filet de la chair? Pourquoi m'as-tu soumis à cette vie hostile?

Je naquis d'un père tout divin et d'une mère sans petitesse; je vis le jour par sa prière; elle pria et elle consacra à Dieu son nouveau-né. Une vision nocturne répandit en moi un ardent amour de la virginité. De tout cela, le Christ est l'auteur.

Ensuite, je fus agité sur les flots; je fus en butte à des gens avides; je vis mon corps brisé; j'eus à lutter contre des pasteurs en qui, hélas! je ne trouvai pas des amis; je rencontrai l'infidélité; en m'éloignant des maux⁹⁹ je perdis mes enfants.

Telle est la vie de Grégoire. La suite sera aux soins du Christ qui donne l'existence. Gravez cela sur la pierre.¹⁰⁰

Il avait eu de vrais amis jusqu'à sa mort et il avait usé de la parole par sa correspondance généreuse jusqu'à son décès. N'était-il pas comblé, tout au moins dans ses deux besoins fondamentaux pour lui?

⁹⁴ *Lettre 6*, PG, 3, trad. Gallay, note 2, p.170. La lettre a été écrite du vivant de Basile, donc avant 379, et après le séjour dans le Pont de Grégoire duquel elle traite, c'est-à-dire après 360-361.

⁹⁵ *Lettre 7*, PG, 3, trad. Gallay, note 2, p.173.

⁹⁶ *Lettre 8*, PG, 3, p.173.

⁹⁷ *D.42,26*, trad. Bernardi 42-43, p.111.

⁹⁸ Cf. «Chronologie des oeuvres de saint Grégoire», dans *Vie Gallay*, p.253.

⁹⁹ «C'est-à-dire: en quittant Constantinople.» *Saint Grégoire de Nazianze, Épitaphe pour lui-même et résumé de sa vie*, PG, 3, livre II, section I, n° 92, trad. Gallay, note 1, p.125.

¹⁰⁰ *Saint Grégoire de Nazianze, Épitaphe pour lui-même et résumé de sa vie*, trad. Gallay, p.124-125.

- Après son épiscopat

On peut donc dire dans l'ensemble que cet évêque doit à sa famille l'enracinement de sa foi et la pratique de l'Écriture, aux «universités» de la Grèce païenne l'acuité de sa pensée et la force de sa parole, enfin à la pratique de la vie monastique l'indispensable initiation à l'ascèse et à la contemplation.¹⁰¹

«J'étais en proie à une vive anxiété: je cherchais la voie la meilleure parmi les meilleures.»¹⁰²

Au terme de cette étude sur la vie de saint Grégoire de Nazianze, nous voudrions tenter de dresser un portrait de son âme, car elle séduit celui qui aborde ce Père grec de l'Église. Le Nazianzène visa très haut. Il avait les pieds sur terre et la tête dans le ciel. C'est pourquoi il devait désirer dès son plus jeune âge la perfection qu'il trouvait dans la contemplation de la Vérité. D'une affection à la fois paternelle et fraternelle, il entendait transmettre son amour pour Dieu aux chrétiens qu'il rencontrait. Ses longues heures d'ascèse mortifiaient sa chair dont il désespérait de pouvoir l'associer à ses expériences mystiques. Son étude de la Parole de Dieu était toute orientée vers une saisie du mystère divin que favorisait l'exégèse allégorique qu'il pratiquait. Mais faire aimer le Verbe n'allait pas chez lui sans une éloquence dont il s'imposait la maîtrise pour que son petit verbe soit au service du plus grand.

Il était un athète spirituel qui visait toujours plus haut. La charité était le plus grand des dons spirituels, Grégoire ne saurait s'en dispenser. Il devait donc être très directement utile à ses semblables au risque de souffrir des éloignements de sa solitude intime avec Dieu.

Il n'est pas un homme hésitant. Il est un homme qui est étiré entre ciel et terre. C'est bien suffisant pour expliquer ses fugues qui le ramenaient trop à son goût sur la terre. Il voulait suivre la voie la meilleure parmi les meilleures. Il l'a suivi, puisqu'il n'a jamais sacrifié son idéal à la dure réalité. C'était un homme qui était un évêque remarquable, parce qu'il comprenait qu'il devait être un père. Il voyait que tout homme était écartelé comme lui, mais n'avait pas toujours le désir de vivre la perfection dans le quotidien. Il devait donc se faire tout à tous, pour les amener tous à embrasser le tout.

La ressemblance avec le prophète biblique Jonas est essentielle pour décrire l'âme de cet évêque. Il l'utilise, entre autres, dans l'un de ses premiers écrits (*l'Apologie*)¹⁰³ et dans l'un de ses derniers (*le Poème autobiographique*)¹⁰⁴. Elle exprime bien la tension qu'il porte

¹⁰¹ Cf. Bernardi 1968, p.375.

¹⁰² *SSV*, v.280-281, trad. Gallay, p.36.

¹⁰³ Cf. *D.2*,106-109, trad. Bernardi 1-3, p.225-231 pour la présentation de Jonas et *D.2*,110-113, trad. Bernardi 1-3, p.231-235 pour l'application à sa personne.

¹⁰⁴ Cf. *SSV*, v.1838-1842, trad. Gallay, p.23-114 et pour la référence au prophète Jonas, p.109.

en lui entre la contemplation et l'action, entre le moine et le prêtre, entre l'enfant prodigue et le père miséricordieux. Car les trois fugues de Grégoire font de ce saint une personne qui se rapproche du prophète fugitif qui refuse l'appel de Dieu, mais que le Père céleste oblige à revenir. Il suffit de rappeler son refus d'être prêtre, celui d'être évêque et enfin sa fuite de la titulature de Nazianze. Qui le ramène? La première et la seconde fois, c'est son père Grégoire l'Ancien. La troisième fois, c'est le Père céleste (car Grégoire l'Ancien est mort) par ses enfants orthodoxes de Constantinople. De même, sa démission du siège de Constantinople est présentée aux Pères du concile comme un moyen de sauver le navire, dans une allusion au geste du prophète récalcitrant. Enfin, nous ne pouvons nous empêcher de sourire avec sympathie à l'un comme à l'autre dans leur désir du meilleur, du plus parfait, qui se réalise avec bien des surprises dans l'acceptation des appels divins...

Analyse littéraire des *Discours 2, 42 et 43* de saint Grégoire de Nazianze

Il est indispensable de tenter d'établir pour les *Discours 2, 42 et 43* les dates, le plan rhétorique et qui sont les destinataires afin de montrer le bien-fondé du thème que nous étudions. Par la suite, il sera plus aisé d'arriver à une analyse plus particulière de l'expression de la paternité spirituelle du sacerdoce dans chacun d'eux, en ne négligeant pas, par ailleurs, les liens avec d'autres oeuvres de Grégoire de Nazianze.

Les dates de ces trois discours ont été établies par Jean Bernardi¹⁰⁵. Le *Discours 2* a été rédigé pendant le séjour de Grégoire de Nazianze dans le monastère de Basile au début de 362, suite à sa fuite consécutive à son ordination sacerdotale, et est parvenu aux destinataires avant Pâques 362.

Le *Discours 42*, comme nous l'avons déjà souligné, est postérieur à la démission de Grégoire en juin 381, mais tout indique qu'il a été rédigé après son retour à Nazianze, corrigé de façon périodique par l'évêque jusqu'à sa mort en 390, laissé dans un état d'inachèvement sur la seule copie de l'auteur pour connaître une publication posthume.

Quant au *Discours 43*, on peut juger approximativement des circonstances de sa proclamation. Un an après la mort de Basile, son successeur sur le siège de Césarée, Helladios, célébrait la mémoire de son prédécesseur à l'anniversaire de sa mort, le 1^{er} janvier. Peut-être Helladios avait-il prononcé le discours du 1^{er} janvier 380, et l'oraison funèbre de Basile composé par son frère Grégoire de Nysse a probablement été prononcée à l'anniversaire de l'année 381. Ce ne peut être vraisemblablement Grégoire de Nazianze à cette date puisque le 27 novembre 380 l'empereur Théodose avait installé, avec l'aide de l'armée, Grégoire de Nazianze dans la basilique des Saints-Apôtres. Une sortie hors de la ville pour prononcer un éloge près d'un mois plus tard était donc totalement exclue, parce que trop risquée pour l'orthodoxie. D'ailleurs, peu de temps après l'installation, une tentative d'assassinat par les ariens avait échoué. Le 1^{er} janvier 382 cependant, Grégoire ayant démissionné depuis six mois du siège de Constantinople et s'étant retiré dans sa Cappadoce natale, tout concourrait à ce que ce soit lui qui célébra publiquement la mémoire de son ami.

Mais pour ce qui concerne la publication du *Discours 43*, la plausibilité des arguments de Bernardi conduisent à laisser en suspens la date, en précisant qu'elle correspond probablement, si elle fut éditée du vivant de son auteur, aux dernières années de son existence, soit de 383 à 390.

¹⁰⁵ Cf. les introductions de Bernardi aux trois premiers discours, trad. Bernardi 1-3, p.11-17 et 35 et aux quarante-deuxième et quarante-troisième discours, trad. Bernardi 42-43, p.7-17.

Grégoire de Nazianze ayant été, par son éducation, formé à l'école des rhéteurs athéniens, et utilisant leurs procédés dans la composition de ses propres écrits, dispose ces trois oeuvres selon un plan en quatre parties¹⁰⁶. Il y a autant de plans que de discours, mais dans les grandes lignes, ce plan qui vient d'Aristote est celui qui est le plus couramment suivi dans l'Antiquité. D'abord, l'exorde ou introduction doit capter l'attention de l'auditeur ou lecteur du discours.¹⁰⁷ Ensuite, la narration fait le récit des faits ou expose le sujet de façon persuasive. Cette partie doit servir de base à la suivante qui est la confirmation.¹⁰⁸ À cette étape, c'est l'ensemble des preuves qui est présenté de manière à réfuter les arguments adverses. C'est la confirmation.¹⁰⁹ Enfin, c'est la péroraison qui marque la fin du discours.¹¹⁰ L'étendue de chacune de ces parties est très variable selon l'auditoire choisi. Par la suite, il faut choisir le genre d'éloquence qui convient à celui-ci: le judiciaire servant à bâtir des plaidoyers; le délibératif étant le genre qui incite à prendre des décisions et l'épidictique, servant à faire éloge ou le blâme de quelqu'un¹¹¹. Ces trois genres se mélangent souvent cependant dans un discours. Chez Grégoire de Nazianze, l'utilisation de ces genres n'est pas celle d'un débutant. C'est celle d'un maître qui aurait pu choisir d'enseigner la rhétorique. De plus, notre auteur a un style littéraire original, extrêmement personnel, spontané et impulsif. Impossible de le catégoriser de façon précise. L'écriture est une des grandes passions de sa vie. Le désir de prouver à ses contemporains qu'un chrétien pouvait utiliser de façon érudite les trésors de la culture grecque l'a conduit à se servir de tous les genres précédents.

Dans son introduction à l'édition critique des *Discours 1-3* et *42-43*, Jean Bernardi a eu le soin de dégager des indices d'un plan sommaire¹¹² que nous pourrions schématiser ainsi:

¹⁰⁶ Cf. Aristote, *Rhétorique*, III, 1414b, trad. Vanhemelryck, p.350. Nous citerons désormais cette référence infrapaginale par l'abréviation «trad. Vanhemelryck».

¹⁰⁷ Cf. Aristote, *Rhétorique*, III, 1414b-1416a, trad. Vanhemelryck, p.351-357.

¹⁰⁸ Cf. Aristote, *Rhétorique*, III, 1416b-1417b, trad. Vanhemelryck, p.361-366.

¹⁰⁹ Cf. Aristote, *Rhétorique*, III, 1417b-1418b, trad. Vanhemelryck, p.366-372.

¹¹⁰ Cf. Aristote, *Rhétorique*, III, 1419b-1420b, trad. Vanhemelryck, p.375-377.

¹¹¹ Cf. Aristote, *Rhétorique*, I, 1358b, trad. Vanhemelryck, p.93-94.

¹¹² Cf. pour *D.2*, trad. Bernardi 1-3, p.29-37, pour *D.42*, trad. Bernardi 42-43, p.11 et pour *D.43*, trad. Bernardi 42-43, p.30-31.

L'Apologie (Discours 2)

Exorde: II,1-2

Narration: II,3-5

Confirmation: II,6-101

1^{er} argument: II,6

2^e argument: II,6-7

3^e argument: II,8

4^e argument: II,9-101

Péroraison: II,102-117

Appartenant au genre judiciaire, cette apologie se présente sous la forme d'un plaidoyer visant à justifier Grégoire aux yeux de ceux qui ont vu dans sa première fuite (362) une scandaleuse désobéissance d'un fils à l'autorité d'un père qui est aussi évêque. De plus, les moines auxquels Grégoire s'identifiait étaient très sensibles au fait que l'un des leurs soit appelé au sacerdoce. En présentant une défense, Grégoire réagit à des accusations qui sont parvenues jusqu'au monastère d'Annési. Il s'assure ainsi une lecture attentive, puisque ce discours n'a jamais été récité publiquement par son auteur. Il rétablira ainsi sa réputation, de même que celle de son père, auprès du clergé local, des moines cultivés, des chrétiens qui connaîtront les opinions de ces trois destinataires et surtout, il accrédi­tera une certaine idée du sacerdoce.¹¹³

Le discours d'adieu (Discours 42)

Exorde: 1

Narration: 2-19

Confirmation: 20-25

Péroraison: 26-27

Du fait de sa publication posthume, l'auteur lègue cette oeuvre au futur pour changer le monde épiscopal. Ce discours d'adieu renouvelle donc le genre délibératif en puisant abondamment au judiciaire pour les trois quarts du discours. Cette dernière catégorie étant déjà suffisamment représentée dans l'oeuvre antérieure de Grégoire et notre auteur ayant voulu démontrer, en illustrant tous les genres d'éloquence enseignés à Athènes, qu'un chrétien était capable de maîtriser la rhétorique et d'en renouveler les méthodes et les thèmes, le genre du discours d'adieu ayant été le seul qu'il n'avait pas encore utilisé, il a décidé de nommer ainsi le discours accompagnant son départ de Constantinople.¹¹⁴

¹¹³ Nous suivons ici les conclusions de Bernardi, trad. Bernardi 1-3, p.29-37.

¹¹⁴ Nous partageons ici l'opinion de Bernardi, trad. Bernardi 42-43, p.13.

Selon l'hypothèse de Bernardi, Grégoire aurait offert sa démission aux Pères du Concile avec des mots avoisinants ceux du poème *Sur sa vie*.¹¹⁵ Ne pouvant réconcilier les partis divergents du schisme d'Antioche¹¹⁶, il aurait compris cet échec comme un vote de non-confiance à son égard d'un nombre suffisant d'évêques. Lorsque les critiques des évêques égyptiens et macédoniens sur la non-validité de son intronisation sur le siège de Constantinople s'ajoutèrent à cette défaite, il s'offrit, comme Jonas, pour le salut de l'Église, et ne reparut plus devant le concile après être allé chercher l'assentiment de Théodose. Revenu en Cappadoce au milieu de l'été 381, il a composé le *Discours 42*, le retravaillant de temps en temps et le laissant inachevé pour une publication après sa mort.¹¹⁷ Il y écrit d'ailleurs:

Voilà, messieurs, la justification de ma présence que je vous destinais. Si elle rencontre votre approbation, grâce en soit en rendue à Dieu et à vous qui m'avez invité à la présenter; si elle a déçu votre attente, grâce en soit rendue tout de même, car elle n'est pas à désavouer sur tous les points, je le sais parfaitement et je ne peux que vous en croire, vous qui me le dites.¹¹⁸ Ce peuple a-t-il fait l'objet de notre convoitise? Avons-nous servi des intérêts personnels, comme je le vois faire à la plupart?¹¹⁹ Avons-nous contristé l'Église? Peut-être l'ai-je fait pour d'autres, auxquels notre parole s'est opposée alors qu'ils pensaient nous avoir fait condamner par défaut¹²⁰, mais nullement en ce qui vous concerne, pour autant que je le sache.¹²¹

¹¹⁵ Cf. *SSV*, vers 1868-1870, trad. Gallay, p.109-110.

¹¹⁶ «Dans cette ville, deux évêques catholiques, Méléce et Paulin, étaient en conflit. L'affaire avait une grande importance, car Antioche se trouvait l'un des centres les plus considérables de l'Orient au point de vue ecclésiastique [...]. Méléce avait été élu en 360, par des catholiques, mais aussi par des semi-ariens, et n'avait pas été accepté par tous les orthodoxes de sa ville épiscopale; un groupe lui échappait: c'était des catholiques, dits "eustathiens" car ils se réclamaient d'Eustathe, évêque d'Antioche exilé en 330, et mort peu après. Ce groupe eut bientôt son pasteur: en 362, un prélat occidental, Lucifer de Calaris (Cagliari), rentrant d'exil et passant par Antioche, sacra évêque le prêtre eustathien Paulin. Les évêques d'Occident et le patriarche d'Alexandrie entrèrent en communion avec Paulin, car ils suspectaient Méléce à cause de la faveur que lui avaient témoignée les semi-ariens au moment de son élection; les Orientaux, au contraire, tenaient pour Méléce, car ils jugeaient que ce dernier avait vraiment adhéré à l'orthodoxie, pour laquelle, d'ailleurs, il avait subi l'exil, tandis que la nomination de Paulin leur apparaissait irrégulière et contraire aux canons.» Cf. Vie Gallay, note 1, p.140. Pour mettre fin à cette scandaleuse division, on aurait dû, à la mort de Méléce (mai 381), ne pas lui donner de successeur et reconnaître Paulin, comme Grégoire le conseillait. Au lieu de cela, on élut à Antioche Flavien pour succéder à Méléce.

¹¹⁷ Pour le développement argumenté de cette hypothèse, cf. J. Bernardi, trad. Bernardi 42-43, p.17-25.

¹¹⁸ «Cette formule ne se comprend que si son rédacteur a déjà enregistré des réactions à sa parole: elle ne pourrait donc avoir été rédigée qu'après coup, si le discours avait été réellement prononcé.» *D.42,19*, trad. Bernardi 42-43, note 1, p.90.

¹¹⁹ «Allusion au carriérisme ecclésiastique.» *D.42,19*, trad. Bernardi 42-43, note 3, p.90.

¹²⁰ «Comment mieux dire que Grégoire n'a jamais présenté sa défense oralement devant les évêques? Sa démission et son départ lui apparaissant comme une défaite essuyée dans un procès non plaidé, il présente sa défense par écrit et à retardement, comme pour faire appel.» *D.42,19*, trad. Bernardi 42-43, note 4, p.91.

¹²¹ Grégoire de Nazianze, *D. 42,19*, dans trad. Bernardi 42-43, p.89-91. Les parenthèses sont les notes 1,3 et 4 de Bernardi pour ces pages.

L'Oraison funèbre de saint Basile (Discours 43)

Exorde: 1-2

Narration: 3-80

Origine, jeunesse et études de Basile (3-24)

Période du sacerdoce (25-36)

Période de l'épiscopat (37-59)

Vertus de Basile (60-64)

Rappel de son enseignement oral et écrit (65-69)

Comparaison de sa personne avec les figures bibliques (70-77)

Récit de la mort et des funérailles (78-81)

Péroraison: 81-82

On remarque que la confirmation est absente de la structure de cette oraison funèbre. Ce n'est pas surprenant. Dans la mesure où une oeuvre appartenant au genre de l'éloge n'était pas destinée à réfuter qui que ce soit de façon directe, mais bien à provoquer l'admiration chez celui qui l'écoutait ou la lisait, la confirmation était superflue. Elle était remplacée par l'atmosphère générale d'un discours qui n'admettait pas de réplique. Mais, au-delà de Basile, le Nazianzène se sert de l'oraison funèbre pour viser les évêques orientaux du IV^e siècle qu'il critique de façon détournée en proposant en son ami un modèle d'évêque d'abord baptisé, puis moine, lecteur, diacre et prêtre¹²². Le discours de Grégoire traite également de ce qu'il aimait, admirait, désirait et aussi de ce qu'il abominait. C'est l'oeuvre d'un poète qui fait d'une oraison funèbre aux règles rigides une oeuvre personnelle qui bafoue plusieurs de celles-ci.¹²³ En bref, nous nous rallions à la conclusion hypothétique de Bernardi:

Quoi qu'il en soit, le texte que nous avons en mains n'a que des rapports assez lointains avec l'allocution qu'il prononça ce jour-là. Il est, semble-t-il, beaucoup trop long pour avoir été imposé tel quel à des auditeurs. Il n'est pas certain que le long développement consacré aux souvenirs des années passées à Athènes ait été pour plaire à des auditeurs qui n'avaient pas bénéficié du même privilège et qui nourrissaient, pour certains, des préventions à l'égard de la haute culture. Il est peu probable qu'ils aient apprécié le rappel des préventions qui avaient entouré autrefois l'accession du héros du jour à l'épiscopat et des chicanes ecclésiastiques qui l'avaient suivie. Enfin, cet éloge déroge aux habitudes les mieux établies d'une façon que des auditeurs n'auraient pas supportée, car l'auteur y parle trop de lui-même et de façon souvent avantageuse, sans craindre, surtout, de mêler aux éloges du défunt les critiques de sa conduite. Il y a donc tout lieu de penser que le texte parvenu entre nos mains résulte d'un large remaniement opéré par l'auteur au cours des dernières années de son existence dans la solitude d'Arianze.¹²⁴

¹²² Cf. *D.43,27*, trad. Bernardi 42-43, p.187-189 et notes 2-3, p.188.

¹²³ Cf. l'introduction de Bernardi, trad. Bernardi 42-43, p.35-37.

¹²⁴ *D.42*, trad. Bernardi 42-43, p.27-28 de l'introduction.

Quant aux destinataires, Bernardi nous montre qu'ils sont communs pour les trois oeuvres étudiées qui forment une trilogie visant deux auditoires:

Les intentions de Grégoire paraissent donc complexes, à s'en tenir au seul plan des genres littéraires. Il s'est adressé au public le plus large, tout en écrivant à l'intention particulière de ses collègues dans l'épiscopat. Mais la mission qu'il s'est donnée à leur égard ne consistait pas seulement à se constituer professeur d'éloquence ou de maintien. Ses discours les plus importants font la part essentielle des problèmes spécifiques posés par l'exercice du sacerdoce et de l'épiscopat. Dès 362, l'*Apologie* élaborait une réflexion relative à la condition sacerdotale. Le discours de démission de 381 met en accusation les évêques, stigmatise leurs comportements et leur état d'esprit, incrimine le mode de désignation à l'épiscopat et l'impréparation du grand nombre. L'année suivante, l'*oraison funèbre de Basile* présentera au contraire dans la personne de ce dernier un modèle d'évêque conforme à ses vœux.¹²⁵

Ainsi se trouve justifié le fait de recourir à ces trois discours plutôt qu'à d'autres, puisqu'ils forment la trilogie sacerdotale de Grégoire de Nazianze et que nous cherchons un thème — la paternité spirituelle — se rapportant au sacerdoce.¹²⁶

Poursuivant notre analyse des *Discours* 2, 42 et 43, il est bon de considérer la très possible influence de Platon sur Grégoire de Nazianze. Il n'est pas opportun cependant de procéder à une étude approfondie des textes de Grégoire de Nazianze pour y déceler des influences platoniciennes. Il est assuré qu'elles sont présentes, étant donné sa formation, et l'on serait en droit de s'attendre à ce qu'elles concernent surtout la supériorité de l'âme sur le corps qui explique en partie les exercices ascétiques de Grégoire. Mais trouver une influence socratique-platonicienne à l'expression de la paternité spirituelle de Grégoire n'est pas ce à quoi l'on pourrait s'attendre. Dès lors, il est d'autant plus intéressant de déceler dans le poème *Sur sa vie* qui date du début de 382¹²⁷, donc après la démission du siège de Constantinople, des parallèles, bien que ce ne soit pas textuel, avec des extraits de l'*Apologie de Socrate*. Si le poème autobiographique ne fait pas partie des oeuvres que nous étudions directement, il est cependant indispensable à leur interprétation, puisqu'il offre celle de Grégoire sur l'ensemble de la période que couvre la trilogie sacerdotale.

Ce passage du *Poème autobiographique* se situe après l'arrivée des évêques d'Égypte et de Macédoine qui contestent la validité de l'élection de Grégoire au siège de Constantinople. C'est alors que Grégoire offre sa démission:

¹²⁵ Bernardi 1968, p.386.

¹²⁶ Nous utiliserons cette expression pour qualifier le *Discours* 2 et les *Discours* 42 et 43.

¹²⁷ Le poème *Sur sa vie* nous trace la biographie de Grégoire de Nazianze jusqu'au moment où il revint de Constantinople, en 381. L'ouvrage comprend 1949 vers. Il a été composé, les vers 8 et 9 l'affirment, au retour de Constantinople et il est destiné aux fidèles de cette Église. Cf. la chronologie des oeuvres de saint Grégoire de Nazianze dans Vie Gallay, p.253. Pour une démonstration récente de la date de 382, cf. la récente contribution de J. Bernardi «Trois autobiographies de saint Grégoire de Nazianze» dans *L'invention de l'autobiographie d'Hésiode à saint Augustin*, Paris, Presses de l'École Normale Supérieure, collection «Études de littérature ancienne», t.5, 1993, note 3, p.158.

— Hommes que Dieu a réunis ici pour y prendre des décisions qui lui soient agréables, que ce qui me concerne passe au second plan. C'est peu de chose, en effet, que notre sort pour une si grande assemblée, même si nous voulons nous enorgueillir. Élevez plus haut vos pensées. Unissez-vous, accordez-vous, bien que tardivement! Combien de temps ferons-nous rire de nous à cause de notre humeur sauvage et parce que nous ne savons aspirer qu'au combat? Hâtez-vous de vous tendre la main et de vous réconcilier. Quant à moi, je suis comme le prophète Jonas: je m'offre pour le salut du navire, bien que je ne sois pas la cause de la tempête. C'est sur nous que le sort est tombé; prenez-nous et jetez-nous à la mer; un monstre sorti des profondeurs nous recevra et nous donnera l'hospitalité. Que cet acte soit le commencement de votre union; occupez-vous ensuite du reste. Que cet endroit s'appelle: «le lieu où l'on est au large». Ce sera ma gloire. Mais si vous vous affrontez à notre sujet, je considère comme un déshonneur que vous luttiez pour des sièges épiscopaux. Si vous pensez de même, rien ne sera difficile: je me suis laissé introniser sans plaisir et je quitte maintenant volontiers ce siège; d'ailleurs, l'état de ma santé m'y engage. Je ne dois payer qu'une fois le tribut à la mort et c'est Dieu qui en est le maître.

— Mais, ô ma Trinité, c'est toi seule qui es mon souci. Quelle langue savante, ou du moins libre et zélée, prendra ta défense?»

— Adieu, et souvenez-vous de mes travaux.

Telles furent mes paroles. Ils étaient chancelants. Quant à moi, je sortis, partagé entre la joie et une certaine tristesse: la joie, parce que j'allais trouver quelque repos après mes fatigues; la peine, parce que j'ignorais ce qu'il adviendrait de mon peuple. Et qui donc n'est pas déchiré quand il perd ses enfants?¹²⁸

Socrate, quant à lui, est en train de plaider sa cause devant les Athéniens, qui l'accusent de corruption de la jeunesse, d'impiété envers les dieux de la cité auxquels il substitue des divinités nouvelles (cf. *Apologie de Socrate*, 24 b-c). Si Socrate est reconnu coupable, il est condamné à mort. Il exhorte les juges en ces termes:

Non, citoyens, vous ne trouverez pas facilement un homme comme moi; aussi, si vous m'en croyez, allez-vous m'épargner. Il est fort possible cependant que, contrariés comme des gens qu'un taon réveille alors qu'ils sont assoupis et qui donne une tape, vous me fassiez périr inconsidérément en vous rangeant à l'avis d'Anytos. En suite de quoi, vous passeriez votre vie à dormir, à moins que le dieu, ayant souci de vous, ne vous envoie à quelqu'un d'autre. Mais que je sois, moi, le genre d'homme que la divinité offre à la cité en cadeau, les considérations suivantes vous permettront de vous en convaincre. Aucun motif humain ne semble devoir expliquer que je néglige toutes mes affaires personnelles et que j'en supporte les conséquences dans l'administration de ma maison depuis tant d'années déjà, et cela pour m'occuper en permanence de vous, en jouant auprès de chacun de vous en particulier le rôle d'un père ou d'un frère plus âgé, dans le but de le convaincre d'avoir souci de la vertu.¹²⁹

Dans les deux cas, Socrate et Grégoire se considèrent pères des enfants qui leur furent confiés par Dieu. Une même sérénité devant la mort les caractérise. Une même détermination dans l'expression du discours les unit. Une même lucidité devant l'égarement des autorités religieuses ou civiles à leur sujet les fait envisager l'issue dernière.

Voici le second parallèle. Condamné à mort, Socrate prononce alors une allocution devant ses juges. Elle se termine ainsi:

¹²⁸ SSV, extraits des vers 1797-1870, trad. Gallay, p.107-110.

¹²⁹ Platon, «Apologie de Socrate», 31a-b, dans *Apologie de Socrate, Criton, Traductions inédites, introductions et notes par Luc Brisson*, Paris, GF-Flammarion, 1967, p.110-111.

Mais vous aussi, juges, il vous faut être pleins de confiance devant la mort, et bien vous mettre dans l'esprit une seule vérité à l'exclusion de toute autre, à savoir qu'aucun mal ne peut toucher un homme de bien ni pendant sa vie ni après sa mort, et que les dieux ne se désintéressent pas de son sort. Le sort qui est le mien aujourd'hui n'est pas non plus le fait du hasard; au contraire, je tiens pour évident qu'il valait mieux pour moi mourir maintenant et être libéré de tout souci. Voilà pourquoi le signal ne m'a, à aucun moment, retenu, et de là vient que, pour ma part, je n'en veux absolument pas ni à ceux qui m'ont condamné par leur vote ni à mes accusateurs. Il est vrai qu'ils avaient un autre dessein quand ils m'ont accusé et qu'ils m'ont condamné: ils s'imaginaient bien me causer du tort. Et en cela ils méritent d'être blâmés. Pourtant, je ne leur demande que la chose suivante. Quand mes fils seront grands, punissez-les, citoyens, en les tourmentant comme je vous tourmentais, pour peu qu'ils vous paraissent se soucier d'argent ou de n'importe quoi d'autre plus que de la vertu. Et, s'ils croient être quelque chose, alors qu'ils ne sont rien, adressez-leur le reproche que je vous adressais: de ne pas se soucier de ce dont il faut se soucier et de se croire quelque chose, alors que l'on ne vaut rien. Si vous faites cela, vous ferez preuve de justice envers moi comme envers mes fils.

Mais voici déjà l'heure de partir, moi pour mourir et vous pour vivre. De mon sort ou du vôtre lequel est le meilleur? La réponse reste incertaine pour tout le monde, sauf pour la divinité.¹³⁰

Après plus de 1900 vers qui sont une longue analyse de ce qu'a été sa vie, Grégoire conclut son *Poème autobiographique* ainsi:

J'ai terminé. Me voici, cadavre vivant, vaincu et, — chose singulière, — couronné en même temps. J'ai Dieu et des amis divins, au lieu d'un siège et d'un vain bruit.

O sages, faites les fiers, réjouissez-vous, bondissez, composez sur mon échec des chansons dans vos assemblées, vos banquets et vos sanctuaires! Vous êtes vainqueurs: poussez des cris de coq, frappez-vous les côtes avec les coudes, dressez-vous, portez la tête haute au milieu des insensés! À vous tous, vous avez triomphé de moi seul, et parce que je l'ai bien voulu. Et s'il est vrai que je l'ai bien voulu, — ô l'envie! — vous me privez de cette liberté en vous vantant de m'avoir chassé; si, au contraire, je suis parti malgré moi, rougissez de vos mauvaises oeuvres: hier vous m'intronisiez, aujourd'hui vous m'expulsez!

En vous fuyant, que vais-je faire? Me retirer dans la société des anges. À ma vie, telle quelle est, personne ne nuira, ni ne sera utile. Je me concentrerai en Dieu. Que les langues remuent, aussi vaines que le vent; je suis rassasié de les entendre, car j'ai souvent essuyé des outrages et souvent des louanges excessives. Je cherche à habiter un lieu où il n'y ait pas de méchants, où la Divinité vers laquelle je tends de mon esprit solitaire, ainsi que l'espérance des choses d'en-haut qui nous allège tant, nourriront ma vieillesse.

Quant aux Églises, que leur donnerai-je? Mes larmes. Dieu m'y a réduit en déroulant ma vie en de nombreuses vicissitudes.

Et cette vie, quel en sera le terme? Dis-le moi, Verbe de Dieu. Je prie pour que ce soit la demeure inébranlable où habite ma Trinité, cette splendeur une, de laquelle nous viennent maintenant de pâles reflets qui nous exaltent.¹³¹

¹³⁰ Platon, «Apologie de Socrate», 41c-42a, dans *ibid.*, p.126-127.

¹³¹ *SSV*, extraits des vers 1919-1949, trad. Gallay, p.113-114.

Une même affirmation de liberté, une même condamnation du mal, une même espérance en une vie après la mort qui tient, dans son expression, à une révélation naturelle pour l'un, surnaturelle pour l'autre. Un même souci des survivants est partagé. Que dire d'autre sinon qu'une certaine paternité spirituelle y est affirmée et que son exercice est indissolublement liée à l'annonce prophétique de la Vérité, Parole dont l'un sait qu'elle s'est faite chair et l'autre qu'elle se soucie des hommes.

Analyse du thème de la paternité spirituelle exprimée par Grégoire de Nazianze dans la trilogie sacerdotale

Profitant ici de l'étude des *Lettres de Paul* amorcée dans le chapitre premier (sur saint Ambroise) de ce mémoire, nous voulons analyser dans la présente partie l'utilisation, dans le *Discours 2*, de certains passages pauliniens par le Nazianzène en fonction de la paternité spirituelle du sacerdoce.

Grégoire de Nazianze va prendre Paul comme modèle dans le quatrième argument invoqué pour justifier sa fuite. Il utilise Paul pour montrer la grandeur du sacerdoce.¹³²

Qui donc, sans avoir pris son temps et sans avoir appris à parler de «la mystérieuse sagesse de Dieu, demeurée cachée», s'il est encore petit enfant, s'il est encore nourri avec du lait (cf. 1 Co 3,1-2), s'il fait encore partie de ceux qui ne sont pas comptés en Israël et qui ne s'enrôlent pas pour la bataille de Dieu, s'il ne peut encore porter comme un homme la croix du Christ, s'il n'est peut-être même pas encore l'un quelconque des précieux membres du Christ, ira après cela accepter avec joie et empressement de tenir lieu de tête à la plénitude du Christ? Personne, si l'on en croit mon jugement et mon conseil. Cela doit au contraire inspirer la plus grande des frayeurs, cela doit être considéré comme le plus extrême des dangers par tout homme conscient de la grandeur de la réussite et du désastre que représente l'échec.¹³³

Cet avertissement de l'*Apologie* de Grégoire vient de son étude des *Lettres* de saint Paul. L'adaptation nécessaire aux différentes personnes que Paul rencontre dans son ministère trouve aussi dans la conscience d'une paternité spirituelle une explication juste. «Pour moi, frères, je n'ai pu vous parler comme à des hommes spirituels, mais seulement comme à des hommes charnels, comme à des petits enfants en Christ. C'est du lait que je vous ai fait boire, non de la nourriture solide: vous ne l'auriez pas supportée. (1 Co 3,1-2a)» À cause de la profonde affection que Paul a pour ses frères, mais surtout pour ses enfants, il ne peut agir avec eux comme si leurs âmes étaient identiques, il se doit de considérer leur faiblesse et de la faire sienne pour que sa force soit faite leur.

¹³² Cf. *D.2*, 52-56, trad. Bernardi 1-3, p.159-167.

¹³³ *D.2,99*, trad. Bernardi 1-3, p.219.

[...] Sans parler de tout cela, qui pourrait exposer comme ils le méritent son obsession quotidienne, le souci qu'il avait de chacun, la sollicitude de toutes les Églises (Cf. 2 Co 11,28), sa compassion et son affection fraternelle pour tous? Quelqu'un trébuchait et Paul tombait en faiblesse; un autre était scandalisé et Paul ressentait la brûlure (Cf. 2 Co 11,29). Et que dire du mal qu'il se donnait pour enseigner? de la variété des traitements qu'il appliquait? de l'amour qu'il éprouvait pour les hommes? de sa sévérité aussi? et du mélange et de la combinaison qu'il opérait entre l'un et l'autre, de façon que la bonté n'apportât aucun amollissement et l'exigence aucune rudesse? [...]

Voici qu'il est le moindre des apôtres, voilà qu'il promet de faire la preuve que le Christ parle en lui. Le voici qui aspire au départ et qui est répandu en libation, et voilà qu'il juge plus nécessaire de demeurer à cause d'eux dans la chair. C'est qu'il ne cherche pas son propre intérêt, mais celui des enfants qu'il a engendrés dans le Christ par l'Évangile (Cf. 1 Co 4,15). Négliger partout sa propre personne au profit de ce qui est utile aux autres, telle est la règle de toute autorité spirituelle.¹³⁴

Chacun des enfants doit recevoir une éducation différente dans sa forme, non dans son fond. Celui qui doit le faire, de manière spécifique, c'est le père. Car il doit mener l'enfant à l'âge adulte. Mais chaque âme est différente et le modelage de chacune est différent. «Oui, libre à l'égard de tous, je me suis fait l'esclave de tous, pour en gagner le plus grand nombre. [...] Je me suis fait tout à tous pour en sauver sûrement quelques-uns. Et tout cela, je le fais à cause de l'Évangile afin d'y avoir part.» (1 Co 9,19.22b)

[...] De la même façon, il faut absolument, pour ce corps commun de l'Église, qui est fait, comme un animal composite et disparate, de mille moeurs et de mille langages différents, un tuteur qui soit simple dans sa rectitude générale et, en même temps, aussi multiforme et changeant que possible, quand il s'agit de gagner chaque personne ainsi que d'appropriier et d'adapter le langage qu'il tient à tout le monde.

Les uns ont besoin d'être nourris avec du lait, c'est-à-dire avec des leçons plus simples et plus élémentaires: leur état est celui d'enfants et de nouveau-nés, pourrait-on dire, et ils ne supportent pas la nourriture qu'est la parole adressée aux adultes. (Cf. He 5,12; 1 Co 3,12). Si on la leur présentait en dépit de leurs faibles forces, ils seraient probablement écrasés et accablés sous le poids, car leur esprit serait incapable d'extraire et d'assimiler ce qu'il ingurgiterait, comme dans l'exemple matériel que j'ai donné, et ils seraient atteints jusque dans leurs forces premières. Les autres ont besoin de la sagesse dont on parle parmi les parfaits et d'une nourriture plus élevée et plus consistante, parce que leurs facultés sont suffisamment exercées à distinguer le vrai du faux. S'ils buvaient du lait et se nourrissaient de légumes, qui sont les aliments qu'on donne aux malades, ils le supporteraient mal. Et ce serait très normal, car ils ne seraient pas fortifiés dans le Christ et ils ne grandiraient plus de cette belle croissance que réalise la parole qui conduit à la perfection et amène à la force de l'âge spirituel l'homme qui prend la bonne nourriture.¹³⁵

Nous avons déjà évoqué le fait que l'analyse de ce thème dans trois oeuvres formant un centre n'empêchait pas l'utilisation de discours de la même période pour les éclairer. C'est le cas pour le *Discours 2* autour duquel gravite les *Discours 1* et *3*. Car la période de réflexion après l'ordination sacerdotale (fin 361-début 362), qui précède le retour de Grégoire à Pâques, va lui permettre de discerner que si le sacerdoce présente un péril certain pour

¹³⁴ D.2,53-54, trad. Bernardi 1-3, p.161-165.

¹³⁵ D.2,44-45, trad. Bernardi 1-3, p.149.

l'homme inconscient, son amour pour son père mérite qu'il obéisse à Abraham, sacrifiant l'Isaac auquel il s'identifie dans le *Discours 1*:

Voilà donc la conduite du vénérable Abraham qui est ici, ce patriarche, cette tête précieuse et respectable, cet asile de toutes les qualités, cette règle de vertu, cette **parfaite réalisation du sacerdoce**¹³⁶, cet homme qui aujourd'hui offre à Dieu volontairement en sacrifice son fils unique, son fils né de la promesse. Pour vous, offrez à Dieu et à nous un troupeau qui se laisse bien conduire au pâturage, parqués sur des lieux d'herbe fraîche et nourris près des eaux du repos, connaissant bien votre pasteur et connus de lui, suivant celui qui vous appelle à la porte en pasteur et en homme libre, [...].¹³⁷

Ce discours, cadeau de mariage de Grégoire avec l'Église — l'expression est de lui¹³⁸ — c'est à Pâques 362 qu'il est livré. C'est le premier qu'il prononce comme prêtre. Il est suivi, une semaine plus tard, par le *Discours 3*. Avant de revenir, il s'était justifié de sa fuite auprès du clergé de Nazianze, de son père, des moines et des gens instruits, comme nous l'avons montré, par le *Discours 2* qui l'avait précédé dans sa patrie. Nous sommes donc fondés de recourir aux *Discours 1* et *3* pour éclairer le thème de la paternité spirituelle du sacerdoce.

En effet, dans l'extrait suivant, Grégoire parle du sacerdoce qu'il a reçu comme prêtre comme d'un mystère dont il a craint le danger de profanation vu son indignité. Mais, sa foi lui a permis de surmonter cette réticence et d'espérer en Dieu pour le renouvellement de son être par l'Esprit Saint. Du même coup, il se lie indirectement aux enfants de Dieu comme modeleur et docteur, manifestant en présence de son père qu'il reconnaît sa participation au sacerdoce de son évêque, père des enfants engendrés divinement:

J'ai reçu l'onction du mystère, j'ai manifesté un certain recul devant le mystère, le temps de m'examiner, et je reviens avec le mystère, faisant appel à ce beau jour pour soutenir ma timidité et ma faiblesse, afin que celui qui est aujourd'hui ressuscité d'entre les morts me renouvelle aussi par son esprit, et qu'après m'avoir revêtu de l'homme nouveau, il donne à la nouvelle création, à ceux qui sont engendrés selon Dieu (Cf. Jn 1,13), un bon modeleur et un bon docteur, aussi ardent à mourir avec le Christ qu'à ressusciter avec lui.¹³⁹

À la fin du *Discours 1*, Grégoire affirme la paternité spirituelle de son évêque qui a donné sa vie d'une double façon: premièrement, en engendrant chacun des enfants de Nazianze par l'Annonce de la Parole divine et par le sacrement du baptême; et secondement en leur donnant un prêtre en la personne de son fils:

¹³⁶ C'est nous qui soulignons.

¹³⁷ *D.1,7*, trad. Bernardi 1-3, p.81-83.

¹³⁸ Cf. *D.3*, trad. Bernardi 1-3, p.247.

¹³⁹ *D. 1,2* trad. Bernardi 1-3, p.75.

Il [Grégoire l'Ancien] vous offre, comme vous le voyez, un pasteur [Grégoire de Nazianze]: voilà ce qu'il espère, ce bon pasteur qui expose sa vie pour ses brebis (Cf. Jn 10,15), voilà ce qu'il souhaite, voilà ce qu'il vous demande, à vous qui êtes dans sa dépendance. Il se donne à vous deux fois au lieu d'une seule, il fait du bâton de vieillesse la baguette de l'Esprit et il joint au temple inanimé¹⁴⁰ un temple vivant. À ce temple de toute beauté, à cet édifice céleste, il en joint un autre qui, quelles que soient sa nature et son importance, est à ses yeux très précieux, un temple qu'il a parachevé au prix de tant de peines et de sueurs. Ah, s'il était permis d'ajouter que ce temple-ci méritait cette peine! Tout ce qui lui appartient, il vous l'offre. Quelle magnificence! ou, pour parler avec plus de vérité, quel amour paternel! Il vous offre les cheveux blancs, la jeunesse, le temple, le grand-prêtre, le testateur, l'héritier et la parole que vos désirs appelaient. Non pas une parole qui va à l'aventure, qui frappe l'air et s'arrête à l'oreille, mais une parole que l'Esprit écrit et qu'il grave sur des tables de pierre, je veux dire de chair (Cf. Éz 36,26); une parole qui n'est pas tracée superficiellement et qu'il n'est pas facile d'effacer, mais une parole inscrite profondément, non par l'encre, mais par la grâce.¹⁴¹

Dans le *Discours 3*, il affirmera sa participation au sacerdoce de son évêque dont il est le fils spirituel de manière différente de ses frères et soeurs, engendré comme eux par l'évangile, mais s'étant vu confier le service de l'autorité:

Pour vous, si vous voulez me faire plaisir, vous qui êtes mon champ, ma vigne, mes entrailles (Phm 10) — ou plutôt qui l'êtes de notre père commun que voici, vous qu'il a engendrés dans le Christ par l'évangile (Cf. 1 Co 4,15) —, ayez pour nous aussi du respect. Cela est juste, car nous vous avons préférés à tout: vous en êtes témoins avec eux qui nous ont confié ce qu'on peut appeler soit une autorité soit un service.¹⁴²

Dans le *Discours 2*, il reviendra sur ce thème de l'autorité pour préciser sa destination (les âmes) et pour l'identifier à une intercession ecclésiale entre Dieu et les hommes, définition sacerdotale dont l'évêque fait participer ses prêtres par l'ordination:

[...] Aussi, l'homme qui s'est discipliné par un long effort philosophique et qui a peu à peu arraché la partie noble et lumineuse de son âme à ce qu'il y a en celle-ci de bas et de lié aux ténèbres, ou bien l'homme qui a trouvé grâce auprès de Dieu, ou encore celui qui réunit l'une et l'autre condition et qui s'exerce le plus qu'il le peut à regarder vers le ciel, éprouverait-il encore de la difficulté à dominer cette matière qui tire vers le bas. Mais, avant de l'avoir maîtrisée autant que faire se peut et d'avoir suffisamment purifié sa pensée, avant d'avoir largement dépassé les autres dans la proximité avec Dieu, accepter d'exercer l'autorité sur les âmes ou bien la médiation entre Dieu et les hommes, — ce en quoi consiste probablement la fonction du prêtre —, ne me paraît pas dépourvu de danger.¹⁴³

Si nous ne citerons plus qu'une fois, à partir de maintenant, l'*Apologie (Discours 2)*, c'est que son contenu a été étudié en relation avec les *Lettres* de Paul et que nous avons pu y

¹⁴⁰ «Grégoire l'Ancien avait fait construire, en grande partie à ses frais, un bâtiment de plan octogonal dont le *Discours 18,39* [qui est l'oraison funèbre que Grégoire de Nazianze a composé pour son père] donne une description.» *D.1,6*, trad. Bernardi 1-3, note 3, p.79.

¹⁴¹ *D.1,6*, trad. Bernardi 1-3, p.79-81.

¹⁴² *D.3,7*, trad. Bernardi 1-3, p.249-251.

¹⁴³ *D.2,91*, trad. Bernardi 1-3, p.209.

reconnaître des expressions de la paternité spirituelle de l'Apôtre et que nous venons de voir comment celle-ci est reliée à la « parfaite réalisation du sacerdoce » de l'évêque

Quant aux *Discours 42* et *43*, leur révision par Grégoire dans les dernières années de sa vie n'est pas surprenante. Comme nous l'avons fortement marqué, l'âme éprise de perfection de Grégoire a profité de ses dernières années « forcées » en même temps que « désirées » dans la solitude, pour faire le bilan de sa vie. Le poème *Sur sa vie*, rédigée au début de 382, a commencé cette époque de méditation intensive sur son existence. C'est pourquoi, à ce titre, il a mérité d'exprimer, dans la partie historique de ce chapitre sur le séjour de Grégoire à Constantinople, d'admirables expressions du sacerdoce de l'évêque, pour mieux saisir le même thème dans les *Discours 42* et *43*, qui furent révisés, dans cette même réflexion rétrospective.

Cependant, il nous faut exprimer au préalable la paternité spirituelle venant du mariage que le prêtre et l'évêque, par leur sacerdoce, concluent avec l'Église. Grégoire de Nazianze, dans le *Discours 2* va parler de la condition du prêtre qu'il est devenu depuis peu et que, conscient de sa grandeur, il redoute:

Telles sont donc la grandeur et la nature de l'objet qui fixe notre désir et notre empressement: tel doit être aussi l'introducteur de ces mariées que sont les âmes et le négociateur de leur mariage. Pour moi, je redoute d'être jeté pieds et poings liés hors de la chambre nuptiale pour n'être pas revêtu du vêtement de noces et pour m'être audacieusement immiscé parmi les convives.¹⁴⁴

Il pourrait sembler que c'est plutôt l'aspect de l'époux de l'Église qu'est le prêtre qui est ici mis en lumière, mais il ne faudrait pas oublier que l'introducteur des mariées — Grégoire parle des âmes — et le négociateur de leur mariage, c'est le père de famille. Lorsque les âmes désirent s'unir à Dieu, celui-ci choisit le prêtre pour agir comme père lors de leur mariage.

Cette union des âmes à Dieu, l'évêque en est le gardien et l'expression « père commun » est riche de sens. Père de tous, père par qui les enfants de Dieu connaissent qu'ils sont saints de par leur origine, père dans la foi (par les sacrements du baptême et de l'ordre) et père dans la chair pour Grégoire de Nazianze, Grégoire l'Ancien est véritablement père spirituel du fait de la parfaite réalisation de son sacerdoce. C'est ce que Grégoire exprime dans cet extrait du *Discours 3*:

¹⁴⁴ *D.2,77*, trad. Bernardi 1-3, p.191.

Voilà ce qui m'a rempli de découragement et d'embarras: je ne tairai pas ce que j'ai éprouvé¹⁴⁵. [...]

Mais je n'ai pas le droit, maintenant, de m'en prendre à vous, et je souhaite n'avoir jamais ce droit. Peut-être ai-je même dépassé la mesure dans les attaques que j'ai formulées contre vous, qui êtes, dans la mesure où cela dépend de l'affection de notre père commun, le saint troupeau, les louables rejetons du Christ, l'héritage divin qui te fait riche malgré ta pauvreté. [...]¹⁴⁶

Enfin, dans l'oraison funèbre de son ami, l'évêque Basile de Césarée, il présente son sacerdoce comme celui d'un époux de l'Église qui est par la suite, comme évêque particulièrement, devenu père des enfants de Dieu qui lui furent confiés:

Isaac fut promis dès avant sa naissance. Lui, il s'est offert lui-même, et sa Rébecca — je veux dire l'Église —, il ne l'a pas épousée de loin, mais tout près; non par l'entremise d'un serviteur, mais comme un don reçu de Dieu et confié par lui. Il ne s'est pas laissé tromper sur la préférence à donner à ses enfants, mais il rendait à chacun selon son mérite, en dehors de tout faux calcul, assisté du discernement de l'Esprit.

[...]

[Comparant Basile à Jacob, Grégoire écrit:] Mais je fais aussi l'éloge chez notre homme [...] de son activité pastorale, qui l'a enrichi en lui faisant gagner plus de brebis marquées que de brebis non marquées; et aussi de cette belle fécondité en enfants engendrés selon Dieu, ainsi que de la bénédiction dont il a fait pour beaucoup un ferme appui.¹⁴⁷

Et comme pour montrer à quel point Basile savait se faire tout à tous comme père spirituel:

Je crois que les veuves feront l'éloge de leur protecteur, les orphelins de leur père, les mendiants de l'ami des mendiants, l'étranger de l'ami des étrangers, les frères de l'ami de ses frères, les malades de leur médecin — de quelque maladie et de quelque médecine qu'il s'agisse —, ceux qui sont en bonne santé du gardien de la santé, et tous de celui qui s'est fait tout pour tous afin de les gagner tous ou presque tous (1 Co 9,22).¹⁴⁸

Il faut maintenant accorder une dernière prise de parole aux *Discours 42* et *43*, qui ont déjà bénéficié d'une audience certes, mais qui doivent faire entendre comme le chant du cygne des dernières années de Grégoire de Nazianze dans la saisie intellectuelle et surtout affective d'être père spirituel, surtout depuis qu'il est évêque et qu'il a eu l'occasion de d'exercer de façon unique ce ministère à Constantinople.

¹⁴⁵ L'assistance pour le jour de Pâques 362 avait été clairsemée. Or, c'était le jour où Grégoire avait choisi de revenir de la fugue consécutive à son ordination. Le cadeau de mariage était le *Discours 1* et l'aveu du *Discours 3* est prononcé huit jours après cette déception, le dimanche après Pâques.

¹⁴⁶ D.3,5-6, trad. Bernardi 1-3, p.247-249.

¹⁴⁷ D.43,71, trad. Bernardi 42-43, p.285-287.

¹⁴⁸ D.43,81, trad. Bernardi 42-43, p.305.

En ce qui concerne cette couronne — ce que je dis là, je ne le dis pas selon le Seigneur, et pourtant je le dirai —, j'ai apporté pour ma part une certaine contribution à ceux qui la tressaient. Tel parmi ces gens est l'oeuvre de ma parole, d'une parole que nous n'avons pas décochée comme un projectile, mais que nous avons exprimée avec notre amour. Non point langage de prostituée, comme l'a dit pour nous critiquer quelqu'un qui parle et qui se conduit comme les prostituées, mais parole pleine de réserve. Tel parmi ces gens est aussi le produit et le fruit de l'Esprit qui est en moi, à la manière dont l'Esprit sait engendrer ceux qui émigrent hors de leur corps.¹⁴⁹

Cette paternité spirituelle, elle est enfin si près de Grégoire qu'en concluant son *Discours d'adieu*, il s'écrie:

Salut, Trinité, objet de tous mes soins, toi qui es ma parure: puisses-tu être conservée par ceux qui sont ici et puisses-tu les conserver, conserver mon peuple — c'est mon peuple, même si nous recevons une autre affectation —. Puisse-t-on m'apprendre que tu es constamment élevée et exaltée tant dans son langage que dans sa conduite.

Petits enfants, puissiez-vous me garder ce dépôt (cf. Col 4,18)! Souvenez-vous de mes lapidations¹⁵⁰. Que la grâce de Notre Seigneur Jésus-Christ soit avec vous tous. Amen.¹⁵¹

¹⁴⁹ D.43, 12, trad. Bernardi 42-43, p.75-77.

¹⁵⁰ «Grégoire avait effectivement reçu des pierres pendant la nuit de Pâques 379 (alors qu'il baptisait des catéchumènes.» D. 42,27, trad. Bernardi 42-43, note 2, p.115.

¹⁵¹ D. 42,27, trad. Bernardi 42-43, p.113-115.

Conclusion

L'évêque qu'a été Grégoire a connu l'exercice de la plénitude du sacerdoce et donc la paternité spirituelle qu'il reconnaissait à son propre père terrestre. Comme prêtre, il s'était soumis en tant que fils spirituel envers son père qui assumait envers lui une paternité autant humaine que spirituelle. L'obéissance qu'il lui devait était alors si évidente qu'il a utilisé l'expression «tyrannie»¹⁵² pour la décrire. Ce n'est pas qu'elle lui était détestable, mais parce qu'elle lui était aimable, profondément désirable, parce qu'elle l'appelait à une perfection qu'il désirait et redoutait, il en sentait l'emprise tyrannique sur lui. Il spiritualisait ainsi même l'*Eros tyrannos* qui était si péjoratif chez Platon pour désigner l'esclavage des passions mal guidées. La foi chrétienne lui avait permis de comprendre que le Beau était Dieu et que comme Dieu était ce qu'il y avait de plus lumineux dans l'existence (*ekphanestaton*), il était ce qu'il y avait de plus désirable (*erasmiotaton*). Son amour passionné pour la Trinité lui avait fait comprendre mystiquement ce qu'était le Père, le Fils et l'Esprit Saint dont il proclamait la divinité, pour la dernière Personne en particulier, avant même le dogme de Nicée-Constantinople (381). Engendré d'un père qui était aussi évêque, il avait naturellement compris la paternité spirituelle du sacerdoce. Mais comment celle-ci engendrait-elle? De deux façons, la première étant par la prédication de la Parole et la célébration des sacrements par l'évêque; la seconde, par le service de l'autorité, par cette médiation entre Dieu et les âmes auquel l'évêque faisait participer le prêtre.

La Parole engendre, dans la mesure où le prêtre commence à prêcher et a ainsi part à l'engendrement de la parole de l'évêque avec qui il est en communion. Dans la mesure où l'évêque se réserve le baptême en Orient au IV^e siècle, en ville du moins, il est le père des enfants de Dieu engendrés sacramentellement. Il partage sa paternité avec les prêtres si ceux-ci donnent les sacrements dans les campagnes. Dans le *Discours 40*¹⁵³ de Grégoire de Nazianze sur le baptême, prononcé dans l'office nocturne du 6 janvier de 381¹⁵⁴, il est question de prêtres qui participent au baptême des chrétiens par l'évêque. Grégoire invite les gens à se faire baptiser par des prêtres, à défaut d'avoir près d'eux un évêque, et de ne pas attendre l'heure ultime de la mort pour le faire, ce qui est le cas de la grande majorité des baptêmes par des prêtres de Constantinople.

¹⁵² D.1,1, trad. Bernardi 1-3, p.73.

¹⁵³ D.40, PG, 2,360-425. Cf. Bernardi 1968, p.209-216.

¹⁵⁴ C'est la date où le baptême était conféré dans la capitale orientale de l'Empire romain.

Ainsi donc, l'évêque représente Dieu devant l'Église *et* l'Église devant Dieu. De ces deux relations dans la fonction épiscopale, la première — représenter Dieu devant l'Église — semble être spécifiquement propre à l'évêque en tant qu'il est «*typos tou patros*», tandis qu'à la seconde — représenter l'Église devant Dieu — l'évêque peut faire participer d'autres, à différents degrés, à savoir les ministres du «second ordre» dans le sacerdoce, qui, avec l'évêque, selon saint Ignace, sont à l'image du Christ et des apôtres.¹⁵⁵

C'est ainsi que la trilogie sacerdotale exprime magnifiquement cette conscience d'une paternité qui participe de façon seconde à celle de l'évêque, en vertu de leur sacerdoce commun, mais qui n'infirmes en rien la pleine paternité spirituelle de l'évêque auquel le prêtre ne peut typiquement participer, en tant qu'elle est représentation visible de Dieu devant l'Église. Alors que la paternité spirituelle première de l'évêque serait dans l'ordre de l'engendrement à la vie nouvelle en Christ, la paternité spirituelle seconde du prêtre serait dans l'ordre de l'éducation, de l'enseignement du nouvel enfant de Dieu appelé à croître dans l'Église, Corps du Christ pour atteindre ensemble en elle, comme adultes dans la foi et la connaissance du Fils de Dieu, la plénitude de l'Humanité christifiée (cf. Eph 4,11-13).

¹⁵⁵ D.T. Strotmann, «L'évêque dans la tradition orientale», dans *Irénikon*, n°34, 1961, p.151.

Chapitre III: la paternité spirituelle du sacerdoce chez saint Jean Chrysostome exprimée dans une sélection d'oeuvres autour du *De sacerdotio*

Présentation de l'auteur

Contexte historique, politique et religieux avant, pendant et après l'épiscopat de Chrysostome

- Jeunesse et études de Jean Chrysostome

La source biographique la plus importante et la mieux documentée que nous ayons sur la vie de saint Jean Chrysostome vient du *Dialogue* de l'évêque d'Hénopolis Palladios. On s'entend sur le fait qu'il a été écrit en 408, à Syène, lieu d'exil de l'évêque ami et témoin d'une partie de la vie de notre auteur. De 400 (date où Palladios se trouve à Constantinople dans l'intimité de l'évêque) jusqu'à la mort de Jean en 407, les informations de l'écrivain sont de première main. Ce sont celles d'un témoin oculaire des faits rapportés. Mais de la naissance de Jean jusqu'en 400, il faut savoir que «les précisions qu'il donne sur les dates, sur la durée de tel ou tel fait, sont à discuter avant d'être adoptées, et que son information est tantôt déficiente, tantôt incohérente.»¹⁵⁶

Ceci rend plus difficile l'établissement d'une chronologie exacte, d'autant plus que l'établissement de la date de naissance de Jean fait l'objet d'un problème insoluble vu l'apport des données actuelles. Selon les auteurs, les dates de 344 ou de 349 sont proposées, la date de 354 étant désormais exclue.¹⁵⁷ Il nous serait donc imposé d'attacher à la mention de certaines dates qui dépendent de celle de la naissance un conditionnel. Ce faisant, il devient très difficile de privilégier une chronologie stricte. Toutes les dates qui seront par la suite mentionnées sont toujours approximatives, sauf celles qui sont déclarées explicitement indiscutables.

Jean Chrysostome, ce deuxième nom lui venant du VI^e s. et signifiant «Bouche d'or», est originaire de la ville cosmopolite d'Antioche, capitale de la Syrie située aux bords de l'Oronte. Il vient d'une famille cultivée et aisée. Son père Secundus, officier supérieur dans l'administration du gouvernement militaire de la Syrie, est mort presque à sa naissance, laissant sa mère Anthousa, âgée de vingt ans, s'occuper seule de lui et de sa soeur aînée qui mourut d'ailleurs peu après. Sa jeunesse ne présente pas de crises morales notables, d'après ce que l'on en sait.

¹⁵⁶ Palladios, *Dialogue sur la vie de Jean Chrysostome*, tome 1, *Introduction, texte critique, traduction et notes* par Anne-Marie Malingrey, Paris, Cerf, collection «Sources chrétiennes», n°341, 1988, p.18. Nous citerons désormais cette référence infrapaginale par l'abréviation «Dialogue Palladios».

¹⁵⁷ Cf. Dialogue Palladios, note 2, p.106-107.

Il eut pour professeur de philosophie Andragathius et en rhétorique le célèbre rhéteur Libanios que les empereurs comblaient d'honneurs. Celui-ci l'aurait même pressenti comme son successeur, mais les chrétiens avaient bénéficié du choix sans équivoque du jeune élève. Comme maître de théologie, Jean eut Diodore de Tarse qui lui enseigna à expliquer le sens littéral des Écritures, domaine où l'école d'Antioche se démarquait de l'école d'Alexandrie qui privilégiait l'étude du sens allégorique de la Bible. Il fit, selon Palladios, ses études littéraires pour obtenir un poste dans le service de la chancellerie impériale. Mais il délaissa bientôt cette ambition terrestre, vers l'âge de dix-huit ans, pour la direction spirituelle de l'évêque d'Antioche, Méléce, qui l'admit dans son intimité durant trois ans, soit entre 360 et 364.¹⁵⁸ Au terme de cette tutelle épiscopale, il fut baptisé et ordonné lecteur.¹⁵⁹

- Histoire de l'Église avant son épiscopat

La querelle arienne qui avait tant fait rage depuis le Concile de Nicée (325) s'est momentanément éteinte en Occident grâce à Ambroise, en Orient grâce à Grégoire de Nazianze, appuyés tous deux par l'empereur Théodose le Grand. Comme Théodose ne meurt qu'en 395, Chrysostome va connaître son règne presque jusqu'à son épiscopat. La stabilité religieuse est donc au rendez-vous. Mais rappelons-nous que le successeur de Grégoire de Nazianze sur le siège de Constantinople en 381 est l'ancien sénateur Nectaire. Sous son épiscopat, la ville de Constantinople ne connaît pas d'améliorations sensibles de ses mœurs et la période d'accalmie dogmatique qui suit le Concile de Constantinople en 381 favorise chez cet évêque une absence d'interventions ecclésiales susceptibles d'irriter les déviants de toutes sortes. Enfin, le mouvement monastique que les Trois Cappadociens ont contribué à étendre jusqu'en 395, date de la mort de Grégoire de Nysse, exerce un attrait puissant sur un bon nombre d'âmes parmi lesquelles se joint maintenant celle de Jean.

- Du monachisme au presbytérat

Frémissant de la jeunesse dont il ne sent pas encore avoir maîtrisé les passions désordonnées, Jean gagne les montagnes voisines d'Antioche et, sous la direction d'un vieillard syrien, pratique l'ascèse durant quatre ans. Puis il se retire seul dans une grotte où il passe deux ans à apprendre par cœur la Bible et, pour ce faire, va jusqu'à bannir pendant cette période le sommeil. Cette austérité démolit son appareil digestif et le froid qui atteint les

¹⁵⁸ Ce sont les dates où Méléce est présent à Antioche, avant d'être exilé sous Valens pour revenir entre 378 et 381, date de sa mort.

¹⁵⁹ Cf. *Dialogue* V, 5-15, dans *Dialogue* Palladios, p.107-109.

fonctions avoisinant les reins le paralysie. Obligé de quitter son ermitage pour se soigner, mais brûlant du désir missionnaire d'apporter le message évangélique du salut à ses frères et soeurs, il revient à Antioche où il exerce son lectorat avant d'être ordonné diacre par Méléce. La date de cette ordination est un point de repère indiscutable dans la chronologie relative à la vie de Jean: elle a lieu fin 380 ou début de 381, juste avant le départ de Méléce pour le Concile de Constantinople. Puis en 386, le successeur de Méléce, Flavien¹⁶⁰, l'ordonne prêtre et cette date est une autre certitude chronologique.

Le presbytérat de Chrysostome est vraiment digne de mention. C'est là que l'essentiel de son oeuvre littéraire est composé: le traité *Sur le sacerdoce*, plusieurs commentaires des Épîtres de Paul et surtout les vingt-et-une homélies *Sur les Statues* par lesquelles il reconforte et éduque chrétiennement la population d'Antioche dans le Carême de l'année 387.

Un soulèvement avait eu lieu, parmi les étrangers vivant à Antioche, à propos d'une taxe extraordinaire décrétée par l'empereur Théodose. Les statues impériales avaient été renversées, entraînant l'arrestation et l'exécution des coupables et la menace d'une destruction de la ville même d'Antioche. L'évêque Flavien s'était alors rendu comme médiateur implorer le pardon de l'empereur et l'avait convaincu, au grand soulagement de tous. La peur qui avait envahi les habitants à l'annonce de la menace impériale pouvait être comparée à celle que Dieu avait promis aux Ninivites s'ils ne se convertissaient pas. Chrysostome, en bon père, avait saisi l'occasion d'appeler le peuple d'Antioche à la réforme de ses moeurs relâchées.

Chrysostome se montra dans cette circonstance difficile un véritable guide et père de son troupeau, et son sens de ses responsabilités est aussi admirable que sa compassion profonde et sa sincérité passionnée. Prononcées au début de [...] [son sacerdoce presbytéral], ces courageuses homélies *Sur les Statues* lui ont gagné son titre d'orateur.¹⁶¹

- Du presbytérat à l'épiscopat

Pendant douze ans, Jean Chrysostome servit avec zèle l'Église d'Antioche. Orateur accompli et reconnu, ce talent ne devait pas lui apporter que des bienfaits terrestres... Nectaire, le patriarche de Constantinople, mourut le 27 septembre 397. Cet événement allait

¹⁶⁰ Flavien, évêque d'Antioche de 381 à 404, doit faire face à Paulin, évêque des Eusthathiens jusqu'en 388, puis à Évagrius, le successeur illégal de celui-ci, jusqu'en 393. C'est alors la fin du triste schisme d'Antioche que Grégoire de Nazianze avait voulu éliminer en 381, avant sa démission... Cf. Dialogue Palladius, note 5, p.111 et note 1, p.132.

¹⁶¹ Johannes Quasten, *Initiation aux Pères de l'Église*, tome 3, *L'âge d'or de la littérature patristique grecque du concile de Nicée au concile de Chalcédoine*, Paris, Cerf, 1963, p.641. Nous citerons désormais cette référence infrapaginale par l'abréviation «Quasten».

bouleverser l'existence de notre saint. Devant le prestige croissant qui entourait le siège de Constantinople, bien des indignes se proposèrent comme candidats à l'épiscopat et machinèrent pour arriver à leurs fins. Mais la Providence en avait décidé autrement. L'homme le plus influent de la cour impériale, l'eunuque Eutrope, fit venir secrètement Jean Chrysostome d'Antioche à Constantinople et là, à la surprise de Chrysostome, convainquit l'empereur Arcadius de forcer l'évêque Théophile d'Alexandrie à ordonner évêque Jean. L'intronisation aura lieu le 26 février 398. Cette date, attestée par l'historien Socrate et le biographe Georges d'Alexandrie, est contestée par le synaxaire de Constantinople qui donne le 15 décembre 397 pour date de l'ordination épiscopale de Chrysostome.¹⁶² Quoi qu'il en soit, en raison de la marge de seulement deux mois entre les deux dates, le repère chronologique demeure fondamentalement indiscutable.

Dès le lendemain, Chrysostome allait débiter son ministère d'évêque par une grande réforme des moeurs de la population et du clergé de Constantinople, ce qui dénotait un courage héroïque dans l'atmosphère corrompue de la capitale. Sa réforme devait de plus en plus rencontrer des oppositions au sein même du clergé et de certains membres de l'épiscopat. Rapportées fielleusement par ses ennemis à l'impératrice Eudoxie, qui était devenue après la chute d'Eutrope (399) celle qui gouvernait derrière son faible mari Arcadius, les exhortations morales de l'évêque pour l'abolition de la luxure et de la débaûche devinrent intolérables aux oreilles irritables de la souveraine.

Mais ce ne sont pas tant les calomnies contre Jean qui étaient responsables de la haine envers lui, que l'exemple de simplicité et de générosité dont Chrysostome se faisait le témoin par le dépouillement du palais épiscopal et de ses dépenses somptuaires au profit de la fondation d'hôpitaux et de l'entretien des pauvres, entreprenant ainsi une réforme sociale qui condamnait l'oubli des plus démunis par la cour impériale et par certains des prêtres et évêques de l'Église. Cette démonstration qu'il était possible d'être vertueux en étant puissant, d'être serviteur en étant maître, réjouissait le peuple qui percevait bien la vérité derrière les masques que le mensonge lui superposait. Lorsque Chrysostome décida de déposer six évêques simoniaques¹⁶³ à Éphèse, les animosités contre lui ne devaient plus s'apaiser. Chrysostome devait être éliminé, telle était la conclusion à laquelle ses ennemis en étaient arrivés, comme autrefois le Sanhédrin dans le cas de Jésus. Renonçant au meurtre, l'exil étant un moyen de soulager leur conscience, les principaux adversaires du saint: Sévérien de Gabala, Acace de Bérée et Antiochus de Ptolémaïs, sous la conduite de l'expert en tractations perverses, Théophile d'Alexandrie, prirent sur eux la déposition de

¹⁶² Cf. Dialogue Palladios, note 7, p.115.

¹⁶³ La simonie consiste en la vente ou l'achat d'un don spirituel, dans ce cas de l'ordination sacerdotale épiscopale.

Chrysostome, facilitant ainsi au nouveau Pilate qu'était Arcadius la décision d'entériner les conclusions du synode du Chêne en août 403. La Bithynie fut le lieu d'exil choisi. Mais le moment tant désiré fut de courte durée: l'impératrice rappela rapidement Chrysostome après que l'indignation populaire tumultueuse jointe à un accident tragique dans l'enceinte du palais impérial lui eut donné la frousse. Cependant, deux mois plus tard, le nouvel exil fut préparé avec plus de soin... Eudoxie était celle qui devait être suffisamment indignée par les admonestations prophétiques de Chrysostome pour ne pas revenir cette fois sur sa décision. Lorsque le patriarche de Constantinople eut comparé Eudoxie à Hérodiade demandant la tête de Jean le Baptiste, à la suite de réjouissances païennes dans la ville, ses ennemis se réjouirent. Il n'y avait plus qu'à formuler, comme dans le cas de Jésus, un faux chef d'accusation, qui ne faisait que s'ajouter aux vingt-neuf premiers du premier «procès»: celui d'avoir repris illégitimement les fonctions épiscopales alors que sa déposition avait été prononcée «canoniquement».

Dans la nuit de Pâques 404, une intervention armée chassa de façon sanglante les nouveaux baptisés qui étaient réunis dans les bains publics, toute église étant interdite par l'empereur à Chrysostome et à ses prêtres fidèles, après sa nouvelle déposition. Chrysostome rédigea alors un appel au pape de Rome Innocent I^{er}, ainsi qu'aux évêques Venerius de Milan et Chromatius d'Aquilée, pour demander que la justice fut rétablie dans son droit.

Cinq jours après la Pentecôte, le 9 juin 404, par le biais d'un notaire, l'empereur informa Chrysostome qu'il devait quitter son Église. Chrysostome embrassa alors avec émotion les évêques de son patriarcat qui lui étaient demeurés unis et il désira faire ses adieux aux diaconesses:

Passant alors dans le baptistère, il appelle Olympias, qui ne quittait jamais l'Église, et Pentadia et Proclè, toutes trois diaconesses, ainsi que la femme du bienheureux Nébridios, Silvina, qui paraît de noblesse son veuvage. Il leur dit: «Venez ici, mes filles, écoutez-moi. 'En ce qui me concerne les choses arrivent à leur terme', je le vois, 'j'ai achevé ma course', et peut-être 'ne verrez-vous plus mon visage'. Mais voici ce que je vous recommande; qu'aucune de vous ne mette fin à son dévouement habituel envers l'Église; quant à celui qui, involontairement, sera amené à être élu sans avoir intrigué pour cela et avec le consentement de tous, inclinez-vous devant lui comme devant Jean, car l'Église ne peut être sans évêque. Ainsi, que Dieu ait pitié de vous. Souvenez-vous de moi dans vos prières.» Bouleversées par les larmes, elles se roulaient à ses pieds. Alors, faisant signe à l'un des vénérables prêtres, il lui dit: «Emmène-les d'ici pour qu'elles ne se mettent pas dans la foule en révolution.» Après avoir été retenues un moment, elles parurent céder à son désir. C'est ainsi qu'il sortit du côté du levant, car il n'y avait rien de ténébreux en lui.¹⁶⁴

Exilé alors à Cucuse en Basse Arménie, la bourgade devint un lieu de pèlerinage et Chrysostome fit des projets missionnaires d'évangélisation de la Perse voisine après avoir,

¹⁶⁴ *Dialogue X, 50-67*, dans *Dialogue Palladios*, p.207-209.

du temps qu'il était à Constantinople, travaillé à la conversion de l'Église arienne des Goths résidant dans la ville. L'impératrice devait mourir le 4 octobre 404, peu de temps après ce deuxième exil. Les ennemis implorèrent alors Arcadius de satisfaire leur soif de vengeance «spirituelle» et d'exiler Chrysostome à Pityus, point sauvage qui se trouve à l'extrême-Est de la mer Noire. Le saint martyr prit donc la route de nouveau, mais brisé par les fatigues du voyage — il était de connaissance publique que les voyages affaiblissaient Chrysostome — il mourut le 14 septembre 407 à Comana dans le Pont, avant d'atteindre la cruelle destination.

- Après son épiscopat

Trente ans après la mort d'Arcadius (le 1^{er} octobre 408), le petit-fils digne de Théodose le Grand, Théodose II, fit ramener la dépouille funèbre à Constantinople pour l'inhumer dans l'église des Saints-Apôtres. Allant à la rencontre du cortège, il «inclina la face sur le cercueil et implora le pardon de ses parents qui avaient commis l'aberration de persécuter l'évêque». ¹⁶⁵

Si Théophile d'Alexandrie demanda honteusement au pape de Rome de reconnaître la déposition de Jean, le refus d'Innocent 1^{er} fut total. Celui-ci demanda même une enquête menée par un synode d'évêques occidentaux et orientaux non impliqués dans la crise. Cette requête fut refusée, démontrant bien la mauvaise volonté des adversaires de Jean. La communion fut alors brisée entre Rome auquel tout l'Occident s'adjoignait et Constantinople, Alexandrie et Antioche dont les évêques «jeanistes» avaient été remplacés par des hommes choisis par les ennemis de Chrysostome. La persécution, qui dura un certain temps, exila les évêques qui demeurèrent loyaux à leur patriarche bien-aimé. Après que le premier successeur de Jean, Arsace, ait connu la mort le 11 novembre 405, le second, Atticus, en compagnie de ses «amis», ne fut à nouveau reçu dans la communion romaine qu'après avoir déclaré indirectement la sainteté de Jean, par le rétablissement de son nom dans la prière eucharistique.

Dans un monde où l'Église n'était pas en conflit avec l'État, mais où l'État alternait entre une politique de soutien ardent, de tiède indifférence ou de froide lâcheté à l'égard de celle-ci, la «chaleur» du pouvoir modifiait profondément le climat spirituel de l'Empire... Quand l'Empereur, tel Théodose le Grand, se mettait au service des intérêts de l'Église orthodoxe, tout allait pour le mieux, mais quand la plus haute autorité temporelle manquait de courage, alors le pire était à prévoir. C'est ce qui arriva avec le fils de Théodose, Arcadius qui, gouvernant l'Empire romain d'Orient, était le jouet des manigances d'un Théophile d'Alexandrie et de ses alliés, sans compter la susceptibilité influente de sa femme Eudoxie...

¹⁶⁵ Théodoret, *Histoire ecclésiastique*, 5,36, cité dans Quasten, p.600.

Lorsque la seconde situation se présenta, deux options s'offraient à Chrysostome comme évêque de Constantinople: soit la négociation diplomatique qui présentait le risque de compromissions douteuses avec le pouvoir et l'argent, soit l'exhortation prophétique à la conversion qui impliquait une sainteté allant jusqu'au martyre s'il le fallait.

Il faut une connaissance naturelle du milieu politique pour savoir en éviter les multiples pièges en vivant la sainteté. Il faut en quelque sorte avoir cette vocation bien particulière et y être préparé par Dieu. Chrysostome était un prédicateur infatigable, un exégète extrêmement talentueux de la Parole de Dieu et l'éducateur paternel qui protégeait les pauvres, les opprimés, les misérables. Il ne savait pas être le diplomate qu'était saint Ambroise — on ne peut avoir tous les talents —, mais il était capable d'être la tête d'un peuple en donnant son cœur et sa vie pour lui.

À cet effet, laissons Palladios proclamer la paternité spirituelle de ce saint évêque dans un passage où est condensé la doctrine chrysostomienne du sacerdoce exposée au troisième livre du *De sacerdotio* et où s'entrelace le thème de la paternité divine, de la paternité sacerdotale et de la paternité naturelle:

Mais, me direz-vous, lui s'est rendu coupable envers la loi. Quelle loi? Celle que vous avez foulée aux pieds et que vous avez mise en pièces par votre méchanceté? Qu'avez-vous fait de la loi naturelle qui consiste à corriger les erreurs avec douceur? Pourquoi, abusant de la loi de la guerre, vous obstinez-vous dans vos desseins et votre conduite comme avec des gens hostiles et dignes de haine? Combien il eût été préférable en demeurant ensemble et en vivant dans la concorde, de partager les uns avec les autres les bonnes décisions prises en commun par reconnaissance pour votre Père et pour lui plaire! En effet, la vertu de leurs enfants et l'unanimité de leurs témoignages de reconnaissance sont certes chose bien douce pour des parents; ils ne demandent rien d'autre que cela. Mais sachez aussi que le lien d'amour et d'affection consiste essentiellement à dépenser son zèle et à tout faire pour complaire au père à qui l'on doit la naissance, l'éducation et la subsistance; mais lui, vous l'avez méprisé comme s'il radotait et vous avez allumé des guerres au sein de l'Église, comme dit le prophète: «Ils ont introduit la démence dans la maison du Seigneur», au lieu de vous encourager et de vous exhorter au bien les uns les autres; pis encore: en suscitant entre vous des guerres inexpiables, vous avez contrarié les desseins et les pensées du Père.¹⁶⁶

Examinons à présent deux passages du *Dialogue sur la vie de Jean Chrysostome*:

L'ÉVÊQUE. Parmi les dons de Dieu, les uns, semble-t-il, sont communs à tous et indivisibles, excellent Théodore, mon frère, les autres sont communs à tous, mais divisibles.¹⁶⁷

LE DIACRE. Par exemple, Père?¹⁶⁸

Il est intéressant de voir que le *Dialogue sur la vie de Jean Chrysostome*, dont Palladios est l'auteur, présente la discussion entre un évêque et un diacre qui s'appellent

¹⁶⁶ *Dialogue XX, 477-499*, dans *Dialogue Palladios*, p.437.

¹⁶⁷ *Dialogue I, 1-3*, dans *Dialogue Palladios*, p.47.

¹⁶⁸ *Dialogue I, 10*, dans *Dialogue Palladios*, p.49.

mutuellement père et frère. Si l'évêque d'Hénopolis a donné à la mémoire de l'Église une oeuvre dans laquelle un évêque appelle un diacre qui n'est pas sous sa responsabilité, mais qui fait partie de la même Église «frère» et que ce même diacre reconnaissant la dignité de celui qui lui parle, indépendamment du fait qu'il n'est pas sous la responsabilité immédiate de cet évêque, l'appelle «Père», c'est qu'il voulait marquer la relation «traditionnelle» qui unit les deux interlocuteurs. L'évêque est donc père du peuple de Dieu en tant qu'ordonné au sacerdoce, ce qui n'est pas pour annuler la fraternité qui le relie en tant que baptisé au diacre qui n'est pas revêtu de ce sacerdoce. Au surplus, il faut souligner que le dialogue est volontairement situé par l'écrivain à Rome. Comment s'interdire de penser que Palladios a voulu partager avec l'Occident une compréhension orientale du sacerdoce tout en racontant la vie d'un modèle en la matière?

Passons maintenant à l'étude de la paternité spirituelle dans le *De Sacerdotio* au moyen d'une exploration intertextuelle à partir du centre qu'est la troisième partie de ce traité.

Analyse littéraire de la prédication et du *De sacerdotio* de saint Jean Chrysostome

- La prédication chez Jean Chrysostome

Nous avons souligné précédemment la grande éloquence des vingt-et-une homélies *Sur les Statues*. Elle démontre le talent oratoire de ce Père de l'Église qui prêche à temps et à contre-temps. Cet évêque est conscient que le peuple a faim de la nourriture spirituelle qu'il peut parfois lui donner journallement. Il applique l'Écriture à la vie quotidienne et cette façon de l'expliquer, il la préfère à des réponses qu'il donne parfois à des questions controversées de son époque. Surnommé le nouveau Paul — c'est d'ailleurs son auteur préféré, celui avec qui il se sent le plus en affinité — il commente dans le genre homilétique l'Ancien et le Nouveau Testament surtout à travers la *Genèse*, *Isaïe* et les *Psaumes* pour l'un, *Matthieu*, *Jean* et évidemment *Paul* pour l'autre. Ce sont les *Évangiles* qui sont la matière principale de ses homélies. La plus grande partie de sa prédication se situe du temps qu'il était diacre et prêtre à Antioche. Les secrets du cœur peuvent être dévoilés avec beaucoup de justesse et de vérité grâce à sa connaissance de la nature humaine qu'il a acquise dans la capitale syrienne depuis sa naissance et qu'il a approfondie pendant ses années monastiques. Sa prédication est vivante, remplie d'images, utilisant purement la langue grecque et se servant des ressources que celle-ci possède: le trait pittoresque, le sarcasme, les jeux de mots, l'apostrophe directe, franche et passionnée. C'est avant tout un prédicateur et sa théologie n'est élaborée qu'en vue de la prédication populaire. Ses oeuvres sont celles d'un guide spirituel. Avec Origène, c'est l'oeuvre la plus étendue de la patristique grecque. On peut dénombrer environ 650 homélies. La plupart sont des commentaires des Saintes Écritures, mais l'une d'elle est un sermon contre les jeux du cirque et le théâtre, d'autres portent sur la vie monastique, sur les fêtes religieuses, sur les saints, etc. Il a écrit près de 250 lettres, dont dix-sept à la diaconesse Olympias à partir de son lieu d'exil qui sont un véritable testament spirituel.

Ses commentaires des *Épîtres* pauliniennes se situent tous, selon Quasten, dans sa période antiochienne, c'est-à-dire entre 381 et 398, sauf pour celui sur l'*Épître de saint Paul aux Philippiens*, et celui sur l'*Épître de saint Paul aux Hébreux*¹⁶⁹ qui se situent pendant sa période épiscopale de 398 à 404, les trente-quatre homélies sur cette dernière épître ayant été

¹⁶⁹ Pour Jean Chrysostome, comme pour la plupart des Pères de l'Église, saint Paul est l'auteur de l'*Épître aux Hébreux*.

composées en 403-404.¹⁷⁰ Une de ses oeuvres les plus connues est sans contredit son *Éloge de saint Paul*.

Mais l'oeuvre qui dans toutes celles qu'il a écrites est devenu un classique, c'est le dialogue *Sur le sacerdoce*. Dans celui-ci, Jean présente un entretien avec son ami Basile et leurs interventions réciproques marquent les étapes du développement du traité. Platon avait le premier donné ses lettres de noblesse au dialogue comme genre littéraire. Par la suite, les chrétiens ne s'étaient pas privés de cet instrument privilégié de discussion pour servir la cause de l'évangélisation, à preuve Justin au II^e siècle avec son *Dialogue avec Tryphon*, Méthode d'Olympe et Grégoire de Nysse au IV^e siècle avec respectivement l'*Aglaophon ou Sur la résurrection* pour l'un et le *Dialogue sur l'âme et la résurrection* pour l'autre, ou encore Palladios au V^e siècle avec son *Dialogue sur la vie de Jean Chrysostome*. Comme Jean avait fait des études de rhétorique et s'y était appliqué passionnément, il pouvait avec aisance utiliser ce genre difficile pour la plus grande gloire de Dieu.¹⁷¹

- Date, plan du traité *Sur le sacerdoce* et délimitation du thème de la paternité spirituelle dans celui-ci

L'édition critique du *De sacerdotio* d'Anne-Marie Malingrey présente les discussions des critiques modernes autour de la date du traité *Sur le sacerdoce*. Si certains optent pour la période solitaire qu'ils placent entre 372 et 378, d'autres pour celles de son diaconat (381-386), le dernier éditeur, Nairn¹⁷², à l'avis duquel se range partiellement Malingrey, juge que la période 386-390, où Jean est alors prêtre à Antioche, est convaincante pour la date de composition du traité. Si Nairn privilégie la première partie de cette période, soit 386-387, à cause du besoin que Chrysostome aurait eu de faire une profession de foi et de justifier sa conduite passée, Malingrey est portée à évaluer que le *De sacerdotio* présente des rapports trop étroits avec la cinquième homélie *Sur Ozias* (388-389) pour ne pas indiquer une rédaction comprise entre 388 et 390. De plus, Jean mentionne vers la fin du traité que «Toutes ces épreuves, nous les avons énumérées, mais quel tort elles causent on ne pourrait le savoir sans en avoir fait l'expérience.»¹⁷³ Il est possible que ce ne soit que constatation de «psychologue» et il demeure que cet extrait ne peut être décisif chronologiquement, mais il

¹⁷⁰ Cf. Quasten, p.620.626.627.630-631.

¹⁷¹ Cf. Jean Chrysostome, *Sur le sacerdoce (Dialogue et Homélie)*, Introduction, texte critique, traduction et notes par Anne-Marie Malingrey, Paris, Cerf, coll. Sources chrétiennes, n°272, 1980, p.15-16. Nous citerons désormais le dialogue *Sur le sacerdoce* par l'abréviation «*De sacerdotio (Dialogue)*» et l'homélie «Cum presbyter» par l'abréviation «*De sacerdotio (Homélie)*».

¹⁷² Cf. Jean Chrysostome, «De sacerdotio», éd. J. Arbutnot Nairn, Cambridge, 1906, Introduction, p.XV [en anglais], cité dans Jean Chrysostome, *De sacerdotio (Dialogue)*, p.12.

¹⁷³ *De sacerdotio (Dialogue)*, VI,3,34-35, p.313.

est tout de même permis de s'interroger sur la possibilité que Jean soit prêtre depuis quelques années, et réfère à cette «expérience» en s'exprimant ainsi. Le *terminus post quem* est assurément 392, puisque Jérôme avoue avoir pris connaissance du traité dans son *De uiris illustribus*, mais tenant compte du temps nécessaire pour que l'oeuvre parvienne au docteur de Bethléem, la composition en serait ramenée une fois de plus aux années 388-390. Malingrey opte donc pour la date de 390, malgré les incertitudes et en qualifiant son opinion d'«hypothèse». ¹⁷⁴

Anne-Marie Malingrey nous livre aussi un plan du traité *Sur le sacerdoce* qu'elle découvre à partir de la division en six parties que l'on retrouve dans un manuscrit de la période byzantine (X^e s.). ¹⁷⁵ Cette division qu'elle juge parfois aberrante pour présenter l'unité dynamique de la pensée de Jean a tout de même le mérite de très bien délimiter les divers sujets abordés dans le traité. Les faiblesses avouées du plan qu'elle essaie d'établir montre bien la richesse de l'exposé chrysostomien qui défie l'analyse. Considérations générales sur le sacerdoce et retour constant au double problème vocationnel de Basile et de lui-même sont les deux pôles autour desquels se construit le classique de Jean Chrysostome. Enfin, «malgré les sinuosités de la pensée, on remarquera que le plus beau passage sur le sacerdoce (III^e partie, chap. 4-6) se trouve au coeur de l'ouvrage, tel un soleil qui éclaire de son rayonnement le texte tout entier». ¹⁷⁶

¹⁷⁴ Cf. *De sacerdotio (Dialogue)*, p.11-13.

¹⁷⁵ Cf. *De sacerdotio (Dialogue)*, p.13.39-32.

¹⁷⁶ *De sacerdotio (Dialogue)*, p.15. Cf. pour le développement de ce paragraphe, p.14-15.

Voici donc le plan établi par Anne-Marie Malingrey:

Amitié de Jean et de Basile (1^{re} partie)

Narration des faits qui ont donné naissance au dialogue. (chap. 1-7)

Reproches de Basile et défense de Jean.

Exposé général sur le sacerdoce, preuve d'amour de la part du Christ. (2^e partie) (chap. 1-4)

Difficultés et dangers de cette charge.

Retour au cas précis de Jean. (chap. 5-8)

Sa défense devant des accusations étrangères. (3^e partie)

Réfutation de ces accusations. (chap. 1-3)

Exposé général sur le sacerdoce, redoutable ministère et don de l'Esprit. (chap. 4-6)

Exemple de Paul. (chap. 7)

Le sacerdoce expose à commettre beaucoup de fautes. (chap. 8-11)

Sur la protection des vierges et des veuves. (chap. 12-13)

Sur l'exercice de la justice. (chap. 14)

Dangers des élections sacerdotales même pour ceux qui sont ordonnés de force. (4^e partie) (chap. 1)

Retour au cas précis de Jean. (chap. 2)

Il ne veut pas être puni pour avoir accepté.

Importance pour le prêtre de savoir bien parler; (chap. 3-9)

lutte contre les hérétiques; exemple de Paul.

Le prêtre doit s'entraîner à parler en public et dédaigner l'opinion d'autrui. (5^e partie) (chap. 1-8)

Le prêtre est responsable aussi des fautes commises par les autres. (6^e partie) (chap. 1)

Comparaison: la vie du prêtre et celle du moine. (chap. 2-3)

Le prêtre est responsable du monde entier. (chap. 4-5)

Ascèse différente pour les prêtres et pour les moines. (chap. 6-9)

Retour au cas précis de Jean. (chap. 10)

Châtiments qu'aurait attirés son acceptation. (chap. 11)

Son angoisse devant l'attente du sacerdoce. (chap. 12)

Dialogue final. (chap. 13)¹⁷⁷

Comme Malingrey l'a très justement remarqué, le centre du traité se trouve entre le quatrième et le sixième chapitre de la troisième partie du *De sacerdotio*. Or, le sixième chapitre contient des éléments déterminants de la paternité spirituelle du sacerdoce chez saint Jean Chrysostome. Plus loin dans le traité, nous retrouverons à trois autres endroits des passages sur la paternité spirituelle, mais le fait que le thème de la paternité spirituelle du sacerdoce soit couvert de façon majeure dans un chapitre essentiel à la compréhension de tout l'ouvrage démontre l'importance qu'il prend dans la doctrine chrysostomienne du sacerdoce presbytéral et épiscopal.

¹⁷⁷ *De sacerdotio (Dialogue)*, p. 14.

Analyse intertextuelle de la paternité spirituelle à partir du *De sacerdotio* de saint Jean Chrysostome

Analyse de la paternité spirituelle dans le *De sacerdotio*

Dans le sixième chapitre, l'extrait suivant traite de la paternité du sacerdoce comme génération spirituelle:

Si, en effet, nul ne peut entrer dans le royaume des cieux s'il ne renaît de l'eau et de l'Esprit et si celui qui ne mange pas la chair du Seigneur et ne boit pas son sang est rejeté de la vie éternelle, mais si toutes ces choses ne s'accomplissent par nul autre intermédiaire que par ces mains saintes, je veux dire celles du prêtre, comment sans leur aide pourra-t-on échapper au feu de l'enfer et obtenir les couronnes préparées? C'est eux, oui, c'est eux auxquels ont été confiés les enfantements spirituels et qui ont reçu la charge d'appeler à la naissance par le baptême; par eux nous revêtons le Christ, nous sommes ensevelis avec le Fils de Dieu, nous devenons les membres de cette tête bienheureuse, si bien qu'ils pourraient, à juste titre, être pour nous non seulement plus redoutables que les puissants et les rois, mais aussi plus dignes d'honneur que nos parents, car ceux-ci nous ont engendrés du sang et de la volonté de la chair, mais ceux-là sont les auteurs de notre naissance en Dieu, cette bienheureuse nouvelle naissance de la véritable liberté et de la filiation selon la grâce.¹⁷⁸

Auteurs de «notre naissance en Dieu», les prêtres ont donc le droit de se dire les pères de ceux qu'ils ont baptisés. C'est une «filiation selon la grâce», une manifestation de la paternité divine. C'est par eux que nous devenons enfants de Dieu, par leur intermédiaire. C'est par eux que l'Église devient le peuple de Dieu. Car «s'il ne renaît de l'eau et de l'Esprit» (Jn 3,5) l'homme ne peut devenir fils du Père. Seul le fils peut partager la gloire du père dans un royaume terrestre. Dieu nous appelle à choisir l'enfantement spirituel par les mains du prêtre pour pouvoir partager sa gloire. Le Père a confié au Fils le sacerdoce, le pouvoir d'engendrer à la vie nouvelle. L'Esprit est celui qui est le signe de cette vie qui se transmet, c'est par son action que nous pouvons reconnaître qu'il y a eu engendrement. Quant à l'Eucharistie, elle est la nourriture que le prêtre-père doit donner au nouvel enfant de Dieu pour que la vie de l'Esprit grandisse en lui. C'est par le Fils que le Père agit et c'est par l'Esprit que le Fils fait l'action. Celui qui baptise est le père spirituel du baptisé. L'expression le dit: père par l'Esprit, le prêtre devient l'intermédiaire que le Fils institue pour que le Père lui engendre une multitude de frères (cf. He 2,10-12).

¹⁷⁸ *De sacerdotio (Dialogue)*, III,6,1-19, p.151-153.

Mais je reviens au sujet dont je me suis écarté; en effet, ce n'est pas seulement pour infliger une punition, mais aussi pour faire du bien que Dieu a donné aux prêtres une puissance plus grande qu'aux parents selon la chair, et entre les uns et les autres, la différence est aussi grande qu'entre la vie présente et la vie future; car les uns engendrent à la première, les autres à la seconde. Ceux-là ne sauraient écarter la mort physique et ne sont pas assez forts pour guérir une maladie; ceux-ci procurent souvent le salut de l'âme malade et près de se perdre, en infligeant aux uns une peine modérée, en prévenant, dès le début, les chutes des autres, non seulement grâce à leur enseignement et à leurs avertissements, mais aussi par le secours de leurs prières. Ce n'est pas seulement lorsqu'ils nous font naître une seconde fois, mais ils ont aussi le pouvoir de pardonner les fautes commises ensuite. «Quelqu'un, dit l'Apôtre, est-il malade parmi vous? Qu'il appelle les prêtres de l'Église et qu'ils prient sur lui, après avoir fait une onction d'huile au nom du Seigneur. La prière de la foi sauvera le malade et le Seigneur le ranimera; même s'il a commis des fautes, elles lui seront pardonnées.» De plus, les parents selon la chair, si leurs enfants ont offensé des hommes de haut rang et qui sont puissants, ils ne peuvent en rien leur être utiles, tandis que les prêtres, ce n'est pas avec les autorités et les rois qu'ils réconcilient, mais avec Dieu lui-même.¹⁷⁹

La paternité que Dieu «donne» aux prêtres leur donne autorité pour punir à la place de Dieu lorsque la situation l'exige. Ainsi, de la même manière que la paternité naturelle donne autorité pour punir les enfants naturels, la paternité spirituelle est une autorité conférée par Dieu pour punir les enfants spirituels. Est-il besoin d'ajouter que cette punition est nécessaire pour l'éducation de l'enfant et non pour elle-même, encore moins pour satisfaire une quelconque vengeance? À l'incapacité du père naturel de guérir le corps malade ou de ressusciter le cadavre, est présentée la capacité du père spirituel de guérir l'âme malade et même de la ressusciter si le péché l'a fait mourir. Par le fait même, le prêtre a une autre fonction d'autorité: le pardon; elle lui permet de réconcilier avec le Père le fils prodigue. Or qui peut mieux réconcilier un fils avec son Père qu'un fils qui s'est fait ordonner père?

Le père selon la chair a bien des moyens pour assurer la garde efficace de sa fille; en effet, mère, nourrice, foule des servantes, sécurité de la maison s'unissent pour aider celui qui l'a engendrée à surveiller la vierge; il ne lui permet pas de s'en aller constamment sur l'agora et, lorsqu'elle y va, il ne la contraint pas à se montrer au premier venu: l'ombre du soir aussi bien que les murs de la maison cachent celle qui ne veut pas qu'on la voie. Indépendamment de cela, elle est à l'abri de tout motif valable pour être forcée de paraître à la vue des hommes; car ni le souci de se procurer les choses nécessaires, ni les provocations d'hommes malhonnêtes, ni rien d'autre d'analogue ne l'amène à la nécessité de telles rencontres, son père lui tenant lieu de tout; elle n'a qu'un souci, celui de ne rien faire et de rien dire qui serait indigne de la bonne tenue qu'elle doit garder.

Ici, au contraire, beaucoup de choses rendent au père la surveillance difficile, sinon impossible, car il ne saurait la garder continuellement avec lui à l'intérieur: une telle cohabitation n'est pas convenable et n'est pas sans danger. Même s'ils ne font rien de mal et s'ils conservent pur leur idéal de sainteté, ils ne donneront pas moins prétexte à ce dont se scandalisent les âmes que s'ils avaient commis une faute l'un vis-à-vis de l'autre. Cette cohabitation n'étant donc pas possible, il n'est pas facile de connaître les mouvements de l'âme, de couper court aux uns lorsqu'ils sont désordonnés, de ramener les autres à un ordre meilleur et à une plus juste mesure, de guider vers le progrès moral et il n'est pas facile non plus de surveiller les sorties.

[...]

Si l'on venait à dire que ce n'est pas le rôle de l'évêque d'avoir de telles préoccupations, sache bien qu'il a le souci des affaires de chacun et que les accusations remontent jusqu'à lui.¹⁸⁰

¹⁷⁹ *De sacerdotio (Dialogue)*, III,6,39-71, p.153-157.

¹⁸⁰ *De sacerdotio (Dialogue)*, III,13,18-62.75-77, p.213-215.217.

La responsabilité du père spirituel est à la fois celle et plus grande que celle du père naturel: il ne peut laisser son enfant sans surveillance et en cela la responsabilité est semblable. Mais si la faute de l'enfant naturel n'a que des conséquences terrestres, la faute de l'enfant spirituel engage son salut. Ainsi la surveillance devient beaucoup plus exigeante et la négligence beaucoup plus périlleuse et dramatique. Dans un cas comme celui des vierges, filles de Dieu qui choisissent d'épouser directement le Fils pour aller au Père, la tâche de l'évêque qui a le souci des affaires de chacun est celle d'une constante attention à la fille et à l'épouse du Christ qui lui est confiée. Si l'évêque a le souci des affaires de chacun et qu'il est père, c'est donc qu'il est le père de tous. Ainsi donc sa paternité n'est pas uniquement celle de ceux qu'il a baptisés, mais elle s'étend également à tous ceux que Dieu regarde comme ses fils bien que certains de ceux-ci ne le reconnaissent pas pour leur Père.

Par ailleurs, les pères-évêques qui procéderont à l'ordination sacerdotale de fils indignes sont gravement coupables, même si leur connaissance de ceux qu'ils ordonnent était insuffisante pour prévoir l'indignité. Pour le rappeler, Chrysostome recourt au lien qui unit véritablement et tendrement Paul à Timothée: si le père veut faire de son fils un père comme lui, il doit vérifier au préalable si l'enfant est véritablement devenu son fils ou s'il s'est donné à un autre père...

Je ne te dis pas cela maintenant pour t'effrayer mais, dans la mesure où la chose a un rapport avec la vérité, écoute ce que dit le bienheureux Paul à Timothée, son véritable et cher enfant. «N'impose les mains à personne de façon hâtive et ne participe pas aux péchés des autres.» [1 Tm 5,22]¹⁸¹

En résumé, les prêtres verront à se comporter envers ceux qui leur sont confiés comme envers de très jeunes enfants (cf. 1 Jn 2,1). Ne s'affligeant pas de leur insolence, ne s'enflant pas de leurs louanges, ils doivent garder une autorité qui regarde chacun avec les yeux de la paternité:

[...] ainsi le prêtre doit se comporter vis-à-vis de ceux sur lesquels il exerce l'autorité comme se comporterait un père vis-à-vis de ses très jeunes enfants: de même que nous ne faisons pas attention à eux lorsqu'ils sont insolents, qu'ils frappent ou qu'ils se fâchent, mais que nous n'en concevons pas de vanité s'ils rient et nous font bonne mine, de même il ne faut pas s'enfler sous les louanges, ni se laisser abattre par les blâmes lorsqu'ils sont faits mal à propos, venant de ces gens-là.¹⁸²

¹⁸¹ *De sacerdotio (Dialogue)*, IV,2,1-8, p.241.

¹⁸² *De sacerdotio (Dialogue)*, V,4,21-29, p.289-291.

La paternité spirituelle du sacerdoce exprimée dans des extraits d'oeuvres de Chrysostome

Dans la première homélie que Jean Chrysostome prononça comme prêtre, il fit la louange de l'évêque Flavien qui l'avait ordonné et auquel il se sentait attaché par un attachement filial. Flavien, nous nous en souvenons, avait été ordonné évêque d'Antioche au Concile de Constantinople à la mort de Méléce. Aussi, le passage qui va suivre risque d'étonner au premier abord: «Et cependant, lorsque nous avons perdu le père que nous avions auparavant et qui a engendré pour nous celui-ci, nous étions dans l'incertitude.»¹⁸³

D'un évêque à l'autre, il y a donc engendrement même s'il n'y a pas ordination du second par le premier. Ce n'est autre que la succession apostolique sur laquelle l'Esprit veille à travers les siècles qui est ainsi qualifiée d'engendrement. Ce qu'il y a d'étonnant, c'est que c'est Méléce qui a engendré Flavien, alors que Méléce est mort. Mais la foi nous dit que Méléce est toujours vivant et qu'il n'est pas moins père de Flavien parce qu'il n'est plus visible sur la terre. Par la tradition spirituelle qui fait de Flavien le successeur de Méléce, celui-ci est reconnu le père de celui-là. Ce qui n'empêche pas l'Esprit d'être toujours Celui qui fait le lien et qui signifie que toute paternité spirituelle vient du Père par le Fils.

Quant à Flavien, sa paternité d'évêque est explicitement reconnue en un autre passage:

Réfugions-nous donc, réfugions-nous dans la prière, après avoir mis fin à notre discours; demandons avec instances que notre mère commune demeure à l'abri des agitations et que celui qui est notre père, notre maître, notre berger, notre pilote, continue à vivre longtemps.¹⁸⁴

Si l'évêque est le père commun du peuple et spécifiquement par le sacerdoce d'un évêque qui est ordonné dans sa succession ou d'un prêtre qui est ordonné dans son presbyterium, la mère commune de ce même peuple, ce n'est nulle autre que l'Église. L'évêque est donc l'époux de l'Église et Celui qui les marie, c'est bien sûr l'Esprit.

Il est clair que Jean Chrysostome avait comme modèle saint Paul dans l'exercice du sacerdoce presbytéral comme épiscopal. Dans les commentaires sur les Épîtres pauliniennes, notre auteur devient saint Paul le temps d'une homélie. Il prend ses mots, les commente, ajoute les siens et applique les versets aux situations vécues par ses auditeurs. Simple prêtre à Antioche, Jean se sent intimement père de son troupeau qu'il conduit en union avec le père commun de la ville qu'est l'évêque Flavien. Bien sûr, la reconnaissance de cette paternité n'est pas pour lui, elle est toute pour Flavien. Cela ne l'empêche nullement de se sentir partie prenante de l'exercice de cette paternité.

Commentant la *Deuxième Épître aux Corinthiens*, aux versets suivants: «*Donnez-nous place dans votre coeur: nous n'avons blessé personne, nous n'avons corrompu*

¹⁸³ *Cum presbyter*, I,269-270 dans Jean Chrysostome, *De sacerdotio (Homélie)*, p.415.

¹⁸⁴ *Cum presbyter*, I,292-295 dans Jean Chrysostome, *De sacerdotio (Homélie)*, p.417.

personne, nous n'avons circonvenu personne. — Je ne le dis point pour vous condamner: nous venons de vous dire que vous êtes dans nos coeurs pour mourir avec nous et pour vivre avec nous», Chrysostome écrit:

Ceux auxquels s'adressent les reproches, doivent se lamenter et verser des larmes, désirer voir leurs maîtres, et les attendre avec plus d'impatience qu'ils n'attendraient leurs parents eux-mêmes. **Ceux-ci leur ont donné la vie, mais ceux-là leur ont appris à bien vivre.** Il faut supporter les reproches d'un père, il faut compatir à la douleur des supérieurs, quand les fautes de nos frères viennent les affliger. Il ne suffit point de leur zèle pour corriger les coupables, il nous faut agir de concert avec eux. Si le coupable se voit repris sévèrement par son père, puis entouré de caresses par ses frères, ne se pervertira-t-il pas davantage? Aussi quand le père s'irrite, irritez-vous avec lui, puisque vous vous intéressez à votre frère et que vous partagez l'indignation de votre père.¹⁸⁵

Les reproches dont Jean rappelle l'existence s'adressaient à l'incestueux de Corinthe que Paul avait sévèrement réprimandé dans la *Première Épître aux Corinthiens* (1 Co 5,1-5). Dans un cas comme celui-là, il faut toujours que la «famille» soutienne le «père» lorsqu'il corrige le frère pécheur. Dans le cas contraire, cela démontre que ce frère n'est pas véritablement aimé par sa famille qui le laisse se perdre. Pire encore, cela peut faire douter de la bonté qui motive la correction sévère que le père lui inflige.

Une influence aristotélicienne se perçoit dans une des phrases de l'extrait précédent. Elle se rapporte au fait que ceux qui éduquent des enfants sont plus grands que ceux qui leur donnent la vie puisqu'ils leur montrent à bien vivre. Aristote n'avait pas dit autre chose, comme le démontre cette pensée rapportée par Diogène Laërce: **«Ceux qui nous ont instruits sont plus dignes de respect que les parents qui nous ont simplement engendrés, car les premiers nous ont donné de vivre et les seconds de bien vivre».**¹⁸⁶

Il faut préciser que celui qui éduque spirituellement a reçu l'autorité de punir, ce qui implique une obligation si cette autorité veut se dire sacerdotale: celle d'aimer comme un père:

Rien ne sied mieux à quiconque a le pouvoir, que l'amour et l'indulgence pour ses inférieurs. Être père, ce n'est pas seulement engendrer des enfants, mais encore les aimer après leur avoir donné la naissance. Si la loi naturelle commande à ce point l'amour, que ne fera la loi de grâce?¹⁸⁷

¹⁸⁵ Homélie XIV,3, dans Jean Chrysostome, *Commentaire sur la Deuxième Épître de saint Paul aux Corinthiens*, Édition des Oeuvres Complètes, sous la dir. de M. Jeannin, Bar-le-Duc, L. Guérin & Cie, 1864, t.10, p.92-93. Nous citerons désormais cette référence infrapaginale par l'abréviation «2 Co»

¹⁸⁶ Diogène Laërce, «Vitæ», V,19, cité dans *De sacerdotio*, note 4, p.151.

¹⁸⁷ Homélie XV,3, cité dans 2 Co, p.97.

En conséquence, l'autorité de l'Église sera toujours différente de l'autorité civile et aura besoin que sa différence soit manifeste. Jamais la force, toujours la persuasion, ce qui implique comme nous l'avons vu l'amour paternel, car qui se laisse persuader tout en demeurant libre par quelqu'un de supérieur s'il ne sent pas que celui-ci l'aime?

Le commandement ecclésiastique est vraiment celui qui convient à notre nature. Hors de l'Église, c'est la crainte et la nécessité qui déterminent à agir; dans l'Église, on fait le bien librement et sans contrainte. Ce n'est pas seulement par là que le gouvernement ecclésiastique vaut mieux que le gouvernement politique; on peut dire encore que c'est moins un gouvernement qu'une paternité. Il commande avec une douceur toute paternelle; et tout en prescrivant de plus grandes choses, il n'emploie que la persuasion.¹⁸⁸

L'enfant accepte d'obéir librement à son père, parce qu'il sent que la relation qui s'établit avec celui-ci est une relation d'amour. Or, comme la vie de l'enfant dépend de l'amour de son père, l'inverse étant faux, nous sommes placés devant la gratuité de l'amour paternel qui édifie l'enfant, le conduisant à accepter de faire des choses qui dépassent l'obligatoire. Le raisonnement se transpose dans le domaine de l'éducation de la foi, puisque la foi est un acte de liberté, un acte d'obéissance à Dieu qui dépasse l'obligation pour atteindre son plein épanouissement dans l'amour. Dieu n'a pas besoin de nous pour exister et pourtant choisit de se faire faible en s'incarnant par amour, par désir de montrer son affection suprême envers sa créature. Si donc celui qui permet à Dieu d'être visible, c'est-à-dire le prêtre, ne manifeste pas cette dépendance choisie envers le baptisé, comment arrivera-t-il à exiger de lui par la simple persuasion qu'il dépasse infiniment ses égoïsmes et son orgueil pour embrasser la folie amoureuse du plan de Dieu?

Un bon exemple de ce modèle visible du Père qu'est pleinement l'évêque, Jean Chrysostome nous le fournit dans une de ses homélies *Sur les Statues*, lorsqu'il présente la démarche de Flavien auprès de l'empereur lors de la sédition d'Antioche pour implorer le pardon et éviter la destruction de la ville:

Quand je vois inoccupé ce siège du pontife, quand mes regards n'y aperçoivent plus le pasteur de nos âmes, je pleure et je me réjouis en même temps. Je pleure l'absence d'un père, et je me réjouis d'un voyage entrepris pour nous sauver et pour arracher à la colère de l'empereur un peuple si nombreux. Ce départ, c'est pour vous un honneur, pour le Pontife une glorieuse couronne. Oui, c'est un honneur pour vous d'avoir un si bon père; oui, il se couvre lui-même de gloire en se montrant si plein de bienveillances envers ses enfants, et en confirmant par ses œuvres cette parole de Jésus-Christ: Le bon pasteur donne sa vie pour ses brebis. Cette parole, il l'a entendue, et il court donner sa vie pour nous tous. [...] Il ne songe qu'à ses enfants, il veut les sauver, il brise toute entrave, et ce vieillard s'élance comme un jeune homme, et son ardeur lui donne, pour ainsi dire, des ailes. Si le Christ, disait-il, s'est livré lui-même pour nous, qui pourrait nous pardonner de ne point tout entreprendre, de ne point tout souffrir pour sauver ce peuple qui nous est confié? [...] Notre Père est plein de sagesse, et de plus il est versé dans la connaissance des saintes lettres. Pardonnez-leur ce péché; si vous ne leur pardonnez, faites-moi

¹⁸⁸ Homélie XV,4, cité dans 2 Co, p.99.

mourir avec eux. (Ex 32,31.32) [...] notre Père, je le sais encore, parle sans détours; [...] Notre Père se rend en ambassade auprès de l'empereur; envoyons aussi, pour ainsi parler, une ambassade au roi des cieux.¹⁸⁹

L'image du bon Pasteur qui donne sa vie pour ses brebis est intimement liée à la définition de la paternité spirituelle de Flavien. Quel bon père en effet ne donnerait pas sa vie pour l'un de ses enfants? Les émouvantes paroles que Jean place dans la bouche de Flavien devant l'empereur rappelle le don du Christ sur la croix. Le Christ est donc bien l'image parfaite du Père puisqu'il donne sa vie pour «ses» enfants. «Celui qui m'a vu a vu le Père.» (Jn 14,9b). Flavien s'adresse à l'empereur tel un nouveau Moïse chargé d'apaiser la colère de Dieu. L'allusion est riche de sens puisque Dieu s'enflamme contre le peuple à la suite de l'affaire du veau d'or, alors que l'empereur menace de déchaîner sa fureur à la suite de l'affaire des statues...

Quand donc l'évêque revient avec la bonne nouvelle de la réconciliation de Théodose avec la ville d'Antioche, Chrysostome multiplie les références à la paternité spirituelle de Flavien:

Mais un Dieu plein de bonté, un Dieu qui surpasse toujours infiniment nos demandes par la grandeur de ses bienfaits, nous a rendu notre père beaucoup plus tôt que nous ne l'attendions. Eh! qui jamais eût espéré que dans un intervalle de si peu de jours, il se mettrait en chemin, il parlerait au prince, il dissiperait l'orage suspendu sur nos têtes, il repartirait assez promptement pour revenir avant la sainte Pâque, et pouvoir célébrer cette fête avec nous. Ce que nous n'avions pas lieu d'attendre est donc arrivé: nous revoyons notre père, et nous ressentons une joie d'autant plus vive, que son retour a prévenu nos vœux et surpassé nos désirs. Ainsi rendons grâces à un Dieu si bon pour toutes les faveurs qu'il nous prodigue. [...]

Après le départ du père commun, lorsqu'on cherchait de tout côté à effrayer les prisonniers [...] Il avait consenti, pour le salut de la ville, à célébrer une grande fête dans un pays étranger, loin de ses enfants, et Dieu nous l'a rendu avant la sainte Pâque, pour que, célébrant avec nous cette fête, recevant ce prix de sa générosité, son âme en ressentît une joie plus vive. [...]

Notre saint pontife étant sorti de la ville, plus affligé, plus consterné que nous-mêmes qui avions à redouter la colère du prince, rencontre en chemin les commissaires de l'empereur, qui se rendaient à Antioche pour informer de la sédition et qui lui apprennent la rigueur des ordres dont ils étaient chargés. Il se représente alors les maux qui allaient accabler son peuple, les troubles, le tumulte, les inquiétudes, les alarmes, la fuite, les périls; un torrent de larmes coule de ses yeux, et ses entrailles se troublent, car c'est la coutume des pères de s'affliger davantage lorsqu'ils ne peuvent être près de leurs enfants qui souffrent. [...]

Le saint évêque voulait rester pour célébrer avec lui la Pâque; il [l'empereur] l'obligea de partir, de hâter son voyage, et de se montrer à ses enfants.¹⁹⁰

Chrysostome excelle dans l'expression de la tendresse d'un cœur paternel, à preuve cette indication qu'un père s'afflige lorsqu'il ne peut être près de ses enfants qui souffrent. «Ses entrailles se troublent»; «un torrent de larmes coule de ses yeux», que d'expressions

¹⁸⁹ Homélie III,1, dans Jean Chrysostome, *Homélie Sur les Statues*, Édition des Oeuvres Complètes, sous la dir. de M. Jeannin, Bar-le-Duc, L. Guérin & Cie, 1864, t.2, p.556-558. Nous citerons désormais cette référence infrapaginale par l'abréviation «Statues».

¹⁹⁰ Homélie XXI,1.2.4 dans *Statues*, t.3, p.122-124.129.

propres à susciter la compréhension de l'amour du Père céleste qui a mis dans un modèle paternel humain imparfait une si belle image de sa tendresse! Si une telle sollicitude envahit une créature, quelle doit être celle du Créateur!

Chez Chrysostome, la paternité spirituelle du sacerdoce est si profondément ancrée dans la parenté naturelle, qu'elle s'exprime en s'associant moralement au travail nécessaire de l'enfantement de la mère, ce qui permet une interprétation saisissante des images pauliniennes de la paternité spirituelle:

Voilà qui dépasse les forces de la nature. Saint Paul ne dit pas: vous que j'ai engendrés de nouveau; mais il dit: ô vous que j'ai enfantés de nouveau! car dans un autre endroit il s'écrie: Je vous ai engendrés en Jésus-Christ. (1 Co 4,15) Ici il ne veut qu'indiquer le lien de parenté spirituelle qui l'unit à eux; là il s'efforce d'exprimer les douleurs qu'il éprouva à cause d'eux. Comment peut-il appeler ses enfants ceux qu'il n'a pas encore enfantés? S'il est encore dans les douleurs, il ne les a pas encore enfantés; et comment peut-il les appeler ses enfants? Il veut leur apprendre que ce n'est pas pour la première fois qu'il endure cette sorte de souffrance; c'était assez pour les faire rougir. je suis devenu père une fois, dit-il; j'ai supporté déjà pour vous le travail nécessaire de l'enfantement; vous êtes une fois déjà mes enfants: pourquoi me jetez-vous une seconde fois dans les mêmes douleurs? n'était-ce point assez de celles que j'ai endurées au commencement?

Pourquoi me faites-vous souffrir de nouveau? Les chutes des fidèles ne lui causent pas de moindres peines que la conversion des infidèles: il ne pouvait supporter que plusieurs d'entre eux, après avoir participé aux mystères sacrés, retournassent librement à l'impiété; c'est pourquoi il poussait ces gémissements plus amers et plus tristes que ceux d'une mère: O mes petits enfants! je vous enfante de nouveau, jusqu'à ce que le Christ soit formé en vous. (Ga 4,19)¹⁹¹

Spirituellement, le père qu'est pleinement l'évêque et simplement le prêtre s'afflige de ce que le péché tue l'enfant de Dieu qu'est le chrétien baptisé. Dès que le fidèle cesse d'obéir aux commandements du Père céleste par l'intermédiaire du père spirituel, alors la réconciliation nécessaire devient résurrection, naissance nouvelle du chrétien qui doit reprendre la forme de Dieu, son image, sa ressemblance après l'avoir perdu, tuée en quelque sorte.

Pour bien illustrer cet enseignement, Jean se sert de la parabole évangélique célèbre de la réconciliation du fils prodigue avec le père sous les yeux du fils aîné:

Deux frères se partagèrent les biens paternels: l'un demeura dans la maison; l'autre, après avoir dévoré tout ce qu'il avait reçu, n'eut pas la force de supporter la honte de sa pauvreté; il s'exila loin de sa patrie. (Luc, 15,11) Je mets sous vos yeux cette parabole pour vous montrer que vous pouvez, si vous voulez, obtenir la rémission des péchés que vous avez commis après le baptême: et ce que j'en dis n'a pas pour but de vous encourager à l'indifférence, mais de vous retirer du découragement. Cet enfant dissipateur représente ceux qui sont tombés après leur baptême; j'en vois la preuve en ceci, qu'il est appelé fils: sans le baptême, nul ne saurait porter ce nom. Il avait habité la maison paternelle, il avait eu sa part dans les propriétés paternelles; avant le baptême, nul ne peut toucher aux biens du Père céleste, ni entrer dans son héritage: tous ces traits sont donc une esquisse de l'état des fidèles. De plus, il était frère d'un homme

¹⁹¹ Homélie I,1, dans Jean Chrysostome, *Homélie sur la pénitence*, Édition des Oeuvres Complètes, sous la dir. de M. Jeannin, Bar-le-Duc, L. Guérin & Cie, 1864, t.3, p.274-275. Nous citerons désormais cette référence infrapaginale par l'abréviation «Pénitence».

sans reproche; or, sans la régénération spirituelle, il n'y a pas de vraie fraternité. Il tomba au dernier degré de la misère: que dit-il alors? Je retournerai à mon père (Luc 15,18). Son père l'avait laissé partir, son père n'avait mis aucun obstacle à sa fuite sur une terre étrangère, afin que ce malheureux enfant comprît bien par sa propre expérience quelle faveur et quelle bonheur c'était pour lui d'habiter la demeure paternelle. [...]

Lors donc que l'enfant prodigue eut appris par expérience sur la terre d'exil combien il est fâcheux d'abandonner le toit paternel, il y revint; et son père, oubliant l'injure, le reçut à bras ouverts. Pourquoi cela? parce qu'il était père et non pas juge! [...] N'examinez pas le présent, mais songez à la grandeur des calamités; c'est un frère que vous revoyez, non pas un étranger; c'est à son père qu'il revient, à son père qui ne peut pas se souvenir du passé, ou plutôt qui ne peut se souvenir que des choses bonnes à l'entraîner vers cette compassion, cette miséricorde, cette douceur, cette indulgence qui conviennent si bien à son cœur. C'est pourquoi il se souvient, dit-il, non pas de ce que le prodigue a fait, mais de ce qu'il a souffert; non pas de ce qu'il a dissipé, mais de ce qu'il a enduré des maux infinis.¹⁹²

Identifiant le séjour du fils cadet dans la maison paternelle et sa fraternité avec le fils aîné au baptême, Chrysostome veut faire comprendre toute l'actualité de la parabole quant à la réconciliation nécessaire des fidèles qui ont péché avec Dieu. À ceux qui ne comprennent pas pourquoi Dieu pardonne, Chrysostome s'exclame: «parce qu'il était père et non pas juge!» Ainsi donc Dieu est d'abord Père avant d'être juge et s'il doit être juge, c'est bien parce que, malheureusement, le fils prodigue peut décider de ne jamais revenir vers son père. De même, l'évêque doit d'abord être père avant de juger ceux qui refusent de reconnaître leur filiation spirituelle et ne peuvent donc entendre dans les appels à la conversion de celui-ci que des jugements qui les condamnent dans leur refus de se laisser pardonner en tant que fils.

Dans ses écrits, Jean Bouche d'or ne manque jamais de faire l'éloge de Paul en qui il trouve un exemple si évident de père spirituel:

Ce grand homme, embrasé de la charité, la première de toutes les vertus, avait un cœur plus brûlant que la flamme même. Et comme le fer jeté dans le feu devient feu tout entier, de même Paul, enflammé du feu de la charité, était devenu tout charité. Comme s'il eût été le père commun de toute la terre, il imitait, ou plutôt il surpassait tous les pères, quels qu'ils fussent, par les soins temporels et spirituels: ses paroles, son argent, sa personne, sa vie même, il sacrifiait tout en un mot pour ceux qu'il aimait. Aussi appelait-il la charité, la plénitude de la loi, le lien de la perfection, la mère de tous les biens, le principe et la fin de toutes les vertus.¹⁹³

Paul pouvait être un père spirituel complètement consacré à sa mission puisque son âme ne quittait jamais la communion du Père: «Si quelqu'un m'aime, il observera ma parole, et mon Père l'aimera; nous viendrons à lui et nous établirons chez lui notre demeure.» (Jn 14,23) Le don de la vie est encore une fois rappelé en relation au sommet de la paternité spirituelle. «Il sacrifiait tout en un mot pour ceux qu'il aimait», voilà l'authentique sacerdoce

¹⁹² Homélie I,4, dans Pénitence, p.277-278.

¹⁹³ Homélie III, dans Jean Chrysostome, *Éloge de saint Paul*, Édition des Oeuvres Complètes, sous la dir. de M. Jeannin, Bar-le-Duc, L. Guérin & Cie, 1864, t.3, p.344.

qui permet de «surpasser tous les pères quels qu'ils fussent, par les soins temporels et spirituels».

Précédemment, la parabole de la réconciliation nous a permis de montrer la primauté de la paternité divine sur l'exercice du jugement. En 401, Chrysostome, comme nous l'avons déjà raconté, avait dû déposer six évêques simoniaques en Asie, plus particulièrement à Éphèse. Le voyage que cette tâche avait nécessité connut une durée plus longue que les habitants de Constantinople ne l'auraient souhaité: Pâques était passé sans que Chrysostome fut de retour. Mais lorsqu'il revint, l'accueil reçu lui arracha ses mots:

Que dirai-je de ces touchants souhaits, de cet empressement, de cet amour qu'hier vous m'avez montré; de vos voix, de votre allégresse pénétrant jusque dans le ciel? Vous avez sanctifié l'air, vous avez fait de la cité une église: j'étais honoré, Dieu était glorifié, les hérétiques confondus, l'Église couronnée: car c'est pour la mère une vive joie quand ses fils sont dans l'allégresse. [...] Avais-je tort de dire [...] que les enfants sans leur père se sont fortifiés? Je me trompe, il ne faut pas dire sans leur père: car votre avancement c'est ma joie; votre glorification, ma couronne.

Mais nous désirions, dites-vous, faire avec vous la Pâque. Je veux satisfaire votre affection, puisque votre mécontentement s'est éteint du moment que mon retour a contenté vos yeux. Car, si le père en recevant l'enfant prodigue, se réconcilie aussitôt avec lui, ne réclame pas contre lui de châtiment, mais l'embrasse à l'instant même; ainsi font, à bien plus forte raison, des enfants qui reçoivent leur père.¹⁹⁴

Ainsi donc Chrysostome ne faisait pas que discourir théoriquement sur la paternité spirituelle, il la percevait dans les démonstrations d'affection qu'il recevait de la part des chrétiens de Constantinople. Il profite de toutes les occasions pour relier l'exercice de sa paternité spirituelle à la réconciliation des baptisés avec leur Père céleste. Pourquoi une telle insistance? Elle peut s'expliquer par le fait que Chrysostome n'ignorait pas que beaucoup de baptisés ne persévéraient pas dans la réalisation des promesses de leur baptême. Alors, bien avant que le sacrement de la réconciliation ne prenne la forme qu'il a aujourd'hui — il s'effectuait au terme d'une pénitence publique —, il en dévoilait la doctrine.

L'anecdote qui suit illustre une fois de plus cette association que Chrysostome s'évertuait à répéter entre sa paternité spirituelle et la réconciliation, cette fois avec le prochain. Un peu avant son voyage en Asie, Jean avait fait la connaissance de l'évêque de Gabala, Sévérien, de passage à Constantinople. Hypocritement, Sévérien avait réussi à se concilier momentanément l'amitié du patriarche. Mais dès le départ de celui-ci, les véritables intentions de l'évêque de Gabala se déclarèrent: il n'avait d'autre but que de nuire à Chrysostome en répandant sur son compte de faux bruits. L'archidiacre Sérapion prit bonne note de la duplicité de Sévérien et en informa son évêque à son retour d'Éphèse. Chrysostome ne s'en préoccupa guère, mais bientôt Sévérien injuria Sérapion, ce qui

¹⁹⁴ Jean Chrysostome, *Homélie après son retour d'Asie*, Édition des Oeuvres Complètes, sous la dir. de M. Jeannin, Bar-le-Duc, L. Guérin & Cie, 1864, t.4, p.308-309.

scandalisa le peuple et chassa le Gabalien de la capitale. Il fut bientôt rappelé par la cour et Chrysostome le réadmit dans sa communion. Mais la situation demeurait tendue et le peuple n'acceptait pas que Sévérien s'en tire si bien après avoir tenté de supplanter leur évêque bien-aimé. Chrysostome prononça alors une homélie où il demande que sa paternité spirituelle lui assure l'obéissance des fidèles et qu'en conséquence il accueille avec bienveillance le retour de Sévérien:

S'il est nécessaire que le corps ne soit pas séparé de la tête, il faut de même que l'Église reste attachée à son évêque, que le peuple reste attaché à son prince: comme les branches tiennent aux racines, les fleuves à leurs sources, ainsi les fils doivent rester unis à leur père, les disciples à leur maître. Ce préambule que nous adressons à votre charité n'est pas inutile; notre but c'est, vu la communication particulière que nous avons à vous faire, de prévenir toute espèce de trouble, toute interruption de notre entretien; notre but, c'est de faire croître en vous l'obéissance des disciples et de vous mettre à même de manifester l'affection que vous portez à votre père. Faites-moi une parure, mes fils; mettez sur mon front la couronne de votre obéissance, selon les avis de l'Apôtre qui vous dit: Obéissez à vos conducteurs et soyez-leur soumis; car ce sont eux qui veillent pour vous, comme devant rendre compte de vos âmes. (He 13,17) Je vous donne donc ce conseil et je commence par là pour que personne ne se révolte contre l'avertissement commun que je viens vous adresser. En effet je suis père, et il est nécessaire que mes conseils persuadent mes fils; car ce que fait la nature de la chair dans les pères selon la chair, c'est la grâce de l'Esprit qui l'opère en nous. Je suis père, et ma crainte paternelle est vive pour mes fils, que s'il faut verser mon sang pour vous je suis prêt.¹⁹⁵ [...] Donc si j'ai préparé vos esprits à recevoir mon ambassade, recevez notre frère l'évêque Sévérien.¹⁹⁶

Deux autres considérations doivent ressortir du fragment ci-haut: en premier lieu y est exprimé le rôle de l'Esprit dans la relation paternelle qui unit Chrysostome aux baptisés de Constantinople. C'est l'Esprit qui permet la relation d'engendrement par l'évêque du baptisé. En second lieu, c'est aussi l'Esprit qui permet à cette relation de devenir amoureuse et donc d'engager pour l'un le service jusqu'au martyre, pour l'autre l'obéissance jusqu'à la crucifixion de la haine que l'on ressent envers l'imposteur.

Mais comme cette vérité a besoin d'être sans cesse mieux comprise, la Providence devait permettre au saint évêque de l'inculquer à son peuple lorsqu'il dut partir en exil en 403, après le «synode» du Chêne. Comme il recevait l'ordre impérial de quitter son église, il refusa les deux premiers jours et livra le second jour à son peuple rassemblé le discours dont voici un extrait:

Que personne ne vous trouble: priez. Le démon a fait ces choses pour interrompre votre application à la prière. Mais il s'agite en vain; au contraire, nous vous trouvons plus zélés, plus fervents. Demain je viendrai me joindre à vos prières. Où je suis, vous êtes; où vous êtes, je suis; nous ne sommes qu'un même corps; le corps ne se sépare pas de la tête; la tête ne se sépare pas du corps. Les lieux nous divisent, mais la charité nous unit; la mort même ne pourra pas nous désunir. Quand mon corps viendrait à mourir, mon âme vit, elle garde le

¹⁹⁵ C'est nous qui soulignons.

¹⁹⁶ Jean Chrysostome, *Homélie sur la réconciliation et la réception de Sévérien*, Édition des Oeuvres Complètes, sous la dir. de M. Jeannin, Bar-le-Duc, L. Guérin & Cie, 1864, t.4, p.311-312.

souvenir de mon peuple. Vous êtes mes pères, vous êtes ma vie, vous êtes ma gloire. Vos progrès sont ma gloire, si bien que ma vie, ma richesse, réside dans ce trésor qui est le vôtre. Je suis prêt à subir pour vous mille morts, et je ne vous fais en cela aucune faveur, je vous paie une dette: Le bon pasteur donne sa vie pour ses brebis (Jn 10,11), il se laisserait mille fois égorger, mille fois trancher la tête. Cette mort, c'est le fondement de l'immortalité; ces assauts, c'est la voie qui mène à la vie pour jamais tranquille. Ce n'est pas l'amour des richesses qui m'expose à ces attaques, pour que je m'afflige; ce ne sont pas mes péchés, pour que je verse des larmes. Est-ce là ce qui cause mes épreuves? C'est l'amour que j'ai pour vous; je fais tout pour vous maintenir inébranlables, pour prévenir toute invasion dans la bergerie, pour conserver mon troupeau intact. La cause de mes combats me suffit pour ma couronne. Que ne souffrirais-je pas pour vous? Vous êtes mes concitoyens, vous êtes mes pères, vous êtes mes frères, vous êtes mes enfants, vous êtes mes membres, vous êtes mon corps, vous êtes ma lumière, ou plutôt vous êtes plus doux pour moi que cette lumière.¹⁹⁷

Souffrant pour la justice, Chrysostome allait pouvoir manifester que ses paroles où il s'engageait au martyr pour le bien de son peuple n'étaient point vides, mais bien pleines de vérité. Chrysostome aimait ses enfants, c'est la raison pour laquelle l'émotion le gagnait à la veille d'un départ douloureux. En les appelant ses pères, Chrysostome insistait sur le fait que ses fidèles devaient être des modèles pour les autres afin que l'Évangile soit annoncé et que d'autres humains deviennent enfants de Dieu. En les appelant ses frères, ses membres, son corps et enfin ses enfants, Jean Bouche d'or indiquait la relation intime qui permettait l'union de leurs âmes avec la sienne par delà l'absence de son corps exilé.

Il semble bien que cet enseignement ait été longuement médité et rigoureusement observé puisqu'au retour de ce premier exil il s'écria devant sa famille rassemblée:

C'est moi qui vous ai élevés de telle sorte que vous puissiez, même en l'absence de votre père, montrer la noblesse que vous portez en vous. [...] O peuple, ami de son docteur! ô peuple, qui chérit son père! [...]

Je vous dis maintenant une chose secrète: je traversais la mer, seul, portant dans mes bras l'Église, car la charité n'est jamais étroite. Le navire n'était pas trop petit. Mes entrailles ne se sont pas resserrées pour vous. (2 Co 6,12). Je m'éloignais, plein de soucis pour vous, séparé de vous par le corps, joint à vous par la pensée, je m'éloignais, suppliant Dieu, déposant dans son cœur mon affection pour vous; je m'éloignais, j'étais assis, solitaire, plein de soucis pour vous, méditant sur mon exil, j'étais seul; [...]

Que je vive, que je meure, peu m'importe. Voyez l'issue glorieuse de l'épreuve. Que puis-je faire pour vous payer d'un juste retour? Comment donner à votre affection une récompense qui l'égale, c'est impossible. Mais ce que je puis je vous le donne; je vous aime et je suis prêt à verser tout mon sang pour votre salut. Non jamais personne n'a possédé de tels fils; personne, un tel troupeau, personne, un champ si fertile.¹⁹⁸

Il est donc suffisamment établi que Jean Chrysostome se définit fondamentalement, régulièrement et dogmatiquement comme le père spirituel de son peuple. Certaines

¹⁹⁷ Homélie I,3, dans Jean Chrysostome, *Homélie avant que saint Jean Chrysostome partit en exil*, Édition des Oeuvres Complètes, sous la dir. de M. Jeannin, Bar-le-Duc, L. Guérin & Cie, 1864, t.4, p.315-317.

¹⁹⁸ Homélie II,3.4.5, dans Jean Chrysostome, *Homélie après son retour d'exil*, Édition des Oeuvres Complètes, sous la dir. de M. Jeannin, Bar-le-Duc, L. Guérin & Cie, 1864, t.4, p.321-324-326.

caractéristiques de cette paternité spirituelle ont déjà été évoquées. Certaines autres restent à venir.

Observateur de son milieu humain comme saint Paul, Jean Chrysostome peut souvent faire référence à l'expérience commune de ses auditeurs pour illustrer ses enseignements bibliques. Dans ce passage du *Commentaire sur la Deuxième Épître de saint Paul aux Corinthiens*, le verset: *Voici la troisième fois que je me prépare pour aller vous voir, et je ne vous serai pas à charge; car ce ne sont pas vos biens que je cherche, mais vous; car ce n'est pas aux enfants à thésauriser pour leurs pères, mais aux pères pour leurs enfants (2 Co 12,14)*» est utilisé par Chrysostome qui y voit une caractéristique de la paternité spirituelle:

En effet, il ne se contente pas de dire: Ce n'est pas aux enfants à thésauriser pour leurs pères; mais il ajoute que c'est pour les pères un devoir d'agir ainsi. Eh bien! donc, puisque c'est un devoir: «Je donnerai très volontiers tout ce que j'ai, et je me donnerai encore moi-même, pour le salut de vos âmes (2 Co 12,15)». C'est la loi de la nature qui ordonne aux pères de thésauriser pour leurs enfants, mais moi je fais plus, je m'ajoute moi-même à ce que je donne; l'excès de sa générosité se manifeste non-seulement en ce qu'il ne reçoit rien, mais en ce qu'il fait plus, il donne ce qui lui manque à lui-même; car c'est ce qu'indique cette parole: «Je me donnerai encore moi-même». S'il vous fallait ma chair même, je ne la ménagerais pas pour votre salut. Il y a dans ce qui suit, un reproche et en même temps une parole d'affection: «Quoique moi qui vous aime tant, je me voie si peu aimé de vous». Ce que je fais, dit-il, pour ceux que j'aime, et qui n'aiment pas autant.¹⁹⁹

La paternité spirituelle dépasse toujours la compréhension terre-à-terre de la paternité naturelle. Si le père naturel épargne de l'argent pour ses fils, le père spirituel s'investira lui-même pour que l'héritage de ses enfants soit préservé. Mais si en cela la paternité spirituelle est supérieure à la naturelle, elle n'en trouve pas moins un écho ressemblant en elle comme dans le fait rapporté ici:

«Et nous nous réjouissons, lorsqu'il arrive que nous sommes faibles et que vous êtes forts. Car nous prions afin que vous soyez parfaits.» (2 Co 13,9)

Voilà bien le caractère de l'affection paternelle, préférer à sa gloire personnelle le salut de ses disciples; voilà le propre d'une âme au-dessus de la vaine gloire; voilà ce qui rompt surtout les attaches du corps, et vous élève de la terre au ciel, n'être pas souillé des atteintes de la vaine gloire; tandis que, au contraire, cette vanité accumule les péchés dans l'âme.²⁰⁰

Si donc la paternité naturelle est capable de préférer la gloire de ses enfants à la sienne, combien plus celui qui est revêtu de la paternité spirituelle est-il engagé à travailler au salut de ses frères! L'évêque ne peut donc accepter le salut de Dieu dans sa vie que s'il redonne aux autres ce qu'il a reçu: la vie éternelle!

¹⁹⁹ Homélie XXVII,2, dans 2 Co, p.165.

²⁰⁰ Homélie XXIX,4-5, dans 2 Co, p.179.

La paternité spirituelle est certes attestée dans le Nouveau Testament, mais celui-ci prend toujours le soin de nous faire voir qu'elle était déjà dans l'Ancien, comme dans le cas d'Isaac:

«Mais tous ceux qui descendent d'Israël ne sont pas israélites; ni ceux qui appartiennent à la race d'Abraham ne sont pas tous ses enfants... (Rm 9,7)»

Or, quand vous saurez quelle est la race d'Abraham, vous verrez que c'est à elle qu'a été faite la promesse, et que cette promesse n'est point tombée à vide. [...]

C'est donc la promesse et la parole de Dieu qui a formé et engendré Isaac. Qu'importe qu'il y ait eu les entrailles et le sein d'une femme? Ce n'est pas la vertu des entrailles, mais celle de la promesse qui a enfanté Isaac. Aussi sommes-nous aussi enfantés par la parole de Dieu: car, dans la piscine des eaux, ce sont les paroles de Dieu qui nous engendrent et nous forment: nous sommes engendrés, quand on nous baptise au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit. Cette génération n'est point l'effet de la nature, mais de la promesse de Dieu.²⁰¹

Isaac est donc le type de l'enfant de Dieu, car celui qui lui donne la vie, ce n'est ni Abraham, ni Sara, dont les entrailles sont «mortes», mais bien la Parole de Dieu, le Verbe qui agissant par l'Esprit du Père engendre selon sa promesse un nouvel être né d'eau et d'Esprit. La paternité spirituelle, il faut toujours le rappeler, est ainsi l'instrument de la paternité divine:

«Nous sommes donc, mes frères, les enfants de la promesse, figurée dans Isaac (Ga 4,28)».

Non seulement l'Église a été stérile, comme Sara, non-seulement elle est devenue très féconde, comme elle, mais encore elle a engendré de la même manière que Sara. De même que ce ne fut point la nature, mais la promesse de Dieu qui la rendit mère [car celui qui a dit: «J'arriverai dans cet instant, et Sara aura un fils» (Gn 18,10), celui-là, en pénétrant dans son sein, a formé le fils qu'elle a enfanté], de même la nature n'a été pour rien dans l'acte de notre génération, mais ce sont les paroles que Dieu prononce par la bouche du prêtre, ces paroles que savent les fidèles; ce sont elles qui, au moment de son immersion dans les eaux sacrées, forment et engendrent celui qui est baptisé, comme s'il était dans le sein de sa mère.²⁰²

Mais l'instrument de la paternité divine qu'est le prêtre est indubitablement nécessaire, parce que Dieu l'a voulu ainsi:

²⁰¹ Homélie XVI,4, dans Jean Chrysostome, *Commentaire sur l'Épître de saint Paul aux Romains*, Édition des Oeuvres Complètes, sous la dir. de M. Jeannin, Bar-le-Duc, L. Guérin & Cie, 1864, t.10, p.316.318.320. Nous citerons désormais cette référence infrapaginale par l'abréviation «Romains».

²⁰² Chapitre IV,4, dans Jean Chrysostome, *Commentaire sur l'Épître de saint Paul aux Galates*, Édition des Oeuvres Complètes, sous la dir. de M. Jeannin, Bar-le-Duc, L. Guérin & Cie, 1864, t.10, p.614-615. Nous citerons désormais cette référence infrapaginale par l'abréviation «Galates».

«Nous vous demandons, mes frères, de reconnaître ceux qui se fatiguent parmi vous, qui vous gouvernent selon le Seigneur, et qui vous avertissent, et d'avoir, pour eux, une affection singulière, à cause du travail qu'ils font; conservez la paix avec eux (1 Th 5,12-13)».

Voyez-vous la connaissance qu'il a des discordes qui s'élèvent? Il ne dit pas seulement: Une affection, mais «une affection singulière», comme celle des fils pour leurs pères. En effet, ce sont pour vous des pères, qui vous ont engendrés à la vie éternelle; c'est par eux que vous avez conquis votre royauté; ce sont leurs mains qui font tout; ce sont eux qui vous ouvrent les portes du ciel; pas de sédition, pas de querelle; celui qui aime le Christ aimera son prêtre, quel qu'il soit, parce que c'est par lui qu'il jouit des sacrements vénérables.²⁰³

L'engendrement qui fait d'un homme le fils de Dieu se sert donc d'un père: le prêtre, d'une mère: l'Église, mais celui qui permet l'union spirituelle qui conçoit l'enfant, l'amène à la pleine formation et lui permet de naître, c'est Dieu lui-même.

Lorsque Chrysostome commente l'Épître de saint Paul aux Galates, il découvre que la paternité spirituelle est une parenté qui évalue la conformité de l'enfant avec son origine et si celle-ci fait défaut, la rétablit par la réconciliation:

«Mes petits enfants, pour qui je sens de nouveau les douleurs de l'enfantement, jusqu'à ce que Jésus-Christ soit formé en vous (Ga 4,19)». Voyez ses craintes, voyez son trouble. «Mes frères, je vous en supplie. — «Mes petits enfants, pour qui je sens de nouveau les douleurs de l'enfantement». ne dirait-on pas une mère craintive, empressée autour de ses petits enfants? «Jusqu'à ce que Jésus-Christ soit formé en vous». Voilà bien les entrailles d'un père. Voilà bien la douleur et l'abattement qui conviennent à un apôtre. Avez-vous entendu ce cri plus déchirant que celui de la mère pour son nourrisson? Vous avez, dit-il, dégradé l'image de Dieu, détruit votre parenté avec lui, changé votre forme qui s'était modelée sur la sienne: il vous faut passer par un nouvel enfantement, par une nouvelle création. Et pourtant je vous appelle toujours mes enfants, pauvres êtres chétifs et avortés! Mais il se garde bien de leur parler ainsi. Bien au contraire, il les épargne et ne veut pas continuer de les frapper, pour ne pas ajouter blessure sur blessure. [...] Cet enfantement moral était plus douloureux que l'enfantement physique, plus douloureux en proportion même de l'affection qu'il leur portait, et de la faute qu'ils avaient commise.²⁰⁴

Mais Jésus est-il Père pour que nous puissions dire que c'est lui qui nous forme?

«Car Dieu m'est témoin avec quelle tendresse je vous aime tous dans les entrailles de Jésus-Christ (Ph 1,8)».

«Je vous aime dans les entrailles de Jésus-Christ». Qu'est-ce à dire? entendez: selon Jésus-Christ, parce que vous êtes vrais fidèles; parce que vous l'aimez, je vous aime de l'amour de Jésus-Christ. Encore ne dit-il pas «amour», mais ce qui est plus ardent, «entrailles de Jésus», comme s'il disait les entrailles, le sein de celui qui est devenu votre père, selon cette parenté mystique que nous avons en Jésus-Christ. C'est là comme une génération qui nous communique de nouvelles entrailles, un cœur plein de feu et de saintes flammes: c'est, en effet, un don de Dieu à ses serviteurs, que des entrailles semblables. Ainsi, dans ces entrailles, moi Paul, je vous aime, et non plus seulement selon celles de ma nature, mais dans ces entrailles bien autrement enflammées, celles de Jésus-Christ.²⁰⁵

²⁰³ Homélie X,1 dans Jean Chrysostome, *Commentaire sur la Première Épître de saint Paul aux Thessaloniens*, Édition des Oeuvres Complètes, sous la dir. de M. Jeannin, Bar-le-Duc, L. Guérin & Cie, 1864, t.11, p.233.234-235. Nous citerons désormais cette référence infrapaginale par l'abréviation «1 Th».

²⁰⁴ Chapitre IV,1 dans Galates, p.609.612.

²⁰⁵ Homélie I,1, dans Jean Chrysostome, *Commentaire sur l'Épître de saint Paul aux Philippiens*, Édition des Oeuvres Complètes, sous la dir. de M. Jeannin, Bar-le-Duc, L. Guérin & Cie, 1864, t.11, p.11.12.

À quoi réfère donc cette parenté mystique que nous avons en Jésus-Christ? La *Première Épître aux Corinthiens* l'exprime admirablement:

Le premier homme est le terrestre, formé de la terre; le second homme est le céleste, descendu du ciel. Comme le premier homme a été terrestre, ainsi ses enfants sont terrestres; et comme le second homme est céleste, ses enfants sont aussi célestes. Comme donc nous avons porté l'image de l'homme terrestre, portons aussi l'image de l'homme céleste. (1 Co 15,47-49)

Par la rédemption accomplie par Jésus et dont la résurrection témoigne, nous pouvons être recréés si nous choisissons Jésus-Christ pour Sauveur, car il est l'image parfaite du Père. Il est celui que le Père a choisi pour engendrer les hommes à la vie nouvelle qui commence au baptême lorsque l'on accepte d'être sauvé par le Fils de Dieu fait homme, crucifié pour nous et ressuscité le troisième jour. Et s'il est possible d'aimer comme Paul a aimé paternellement ceux qu'il a engendrés, c'est par Jésus-Christ et nul autre.

Rappelons encore une fois que si par le baptême, le père spirituel qu'est le prêtre engendre un enfant de Dieu, cet enfant ne sera un véritable enfant que s'il demeure en Dieu. Le péché le fait quitter cette demeure et donc son identité de fils est salie, comme pour le fils de la parabole qui en était arrivé au même état moral que les porcs. À cet effet, Jean Chrysostome remarque:

«Paul, serviteur de Dieu et apôtre de Jésus-Christ [...] à Tite mon vrai fils selon la foi qui nous est commune, grâce, miséricorde et paix de la part de Dieu et de la part de Jésus-Christ notre Sauveur (Tt. I, 1.4)».

«À Tite, mon vrai fils». Il y a en effet des fils qu'on ne reconnaît point pour ses vrais fils, comme celui dont il est dit: «Si quelqu'un, qui se nomme frère, est fornicateur, ou avare, ou idolâtre, ou médisant, ou ivrogne, ou ravisseur, ne mangez pas même avec un tel homme». (1 Co 5,11) Un tel homme est un fils, mais ce n'est point un vrai fils; c'est un fils, car il a reçu la grâce une fois et il a été régénéré; ce n'est point un vrai fils, car il est indigne de son père, car il se met sous un autre maître. En effet, dans l'ordre de la nature, le vrai fils se distingue du fils illégitime par sa mère, et il porte le nom de son père. Dans l'ordre de la grâce il n'en est pas ainsi, c'est par choix qu'on est fils; aussi appartient-il à celui qui est un vrai fils de ne pas demeurer tel, et à celui qui ne l'est pas, de le devenir. En effet, ce n'est point par la nécessité de la nature que cette question est décidée, c'est par la liberté du choix: de là tant de changements, Onésime, par exemple, était un vrai fils, mais il cessa de l'être pour un temps, parce qu'il devint méchant. Ensuite il le redevint au point que l'apôtre l'appelait ses entrailles.²⁰⁶

Ici est affirmé avec force que la paternité spirituelle ne peut être reconnue véritablement que par la ressemblance de vertu entre l'enfant et son père. Certes, l'enfant pécheur a été engendré par le Père, mais son péché l'a fait choisir un autre père: le diable. Comme l'a dit Jésus: «Dès le commencement, il s'est attaché à faire mourir l'homme; il n'avait pu se maintenir dans la vérité parce qu'il n'y a pas en lui de vérité. [...] Celui qui est

²⁰⁶ Homélie I,2, dans Jean Chrysostome, *Commentaire sur l'Épître de saint Paul à Tite*, Édition des Oeuvres Complètes, sous la dir. de M. Jeannin, Bar-le-Duc, L. Guérin & Cie, 1864, t.11, p.405.408.

de Dieu écoute les paroles de Dieu; et c'est parce que vous n'êtes pas de Dieu que vous ne m'écoutez pas. (Jn 8,44a.47)» Mais s'il se réconcilie avec le Père, alors le fils devient un vrai fils. Le prêtre, par la pénitence publique qui avait encore cours au temps de Jean Chrysostome, peut signifier réellement la réconciliation. Ainsi, il manifeste qu'il agit bien au nom du Père qui accueille son fils prodigue qui revient vers Lui.

Mais si le père spirituel agit bien au nom du Père, il devra courir au devant du fils qui amorce son retour, il devra provoquer celui-ci par une exhortation destinée à toucher son coeur, à verser des larmes pour que celui-ci comprenne comment est affreuse la mort qu'il choisit en quittant Dieu. L'évêque à la bouche d'or a sur ce sujet des paroles qui émeuvent alors qu'il commente la foi de Noé qui sauve sa famille par l'obéissance à l'avertissement de Dieu concernant le déluge:

«C'est par la foi que Noé, divinement averti, et appréhendant ce qu'on ne voyait pas encore, bâtit l'arche pour sauver sa famille, et en la bâtissant condamna le monde, et devint héritier de la justice qui naît de la foi (He XI, 7)».

Convertissons-nous je vous en supplie: guerres de chaque jour, inondations, morts de tous côtés, menaçantes et sans nombre, la colère de Dieu, enfin, nous environne de toutes parts. Et l'on nous voit aussi calmes, aussi exempts de crainte, que si nous étions agréables au souverain Maître. [...]

Je ne voulais pas vous tenir ce langage; mais la douleur m'y force. Oui, pardonnez à cette douleur qui, malgré moi, me fait parler contre mon coeur. Je vois des menaces terribles, des malheurs auxquels on ne peut apporter de consolation; les maux qui nous ont envahis sont au-dessus de tout soulagement humain: nous sommes perdus! «Qui donnera de l'eau à ma tête, et à mes yeux une source de larmes» (Jr 9,1), pour pleurer dignement? Oui, pleurons, mes frères, pleurons et gémissons. Il en est peut-être qui disent: Il ne nous parle que de lamentations, il ne veut que des larmes! Ah! c'est bien malgré mon coeur, croyez-le; c'est bien malgré mon coeur; je voudrais plutôt vous donner continuellement l'éloge et les louanges! Mais c'est maintenant le temps des pleurs! Et ce n'est pas le gémissement qui est pénible, ô mes bien-aimés; c'est plutôt qu'on commette ce qui mérite le gémissement. Ce ne sont pas les larmes qu'il faut éviter, mais les actions qui méritent les larmes. Ne soyez pas punis, et je cesse de gémir; ne mourez point, et mes larmes s'arrêtent. Mais quoi! devant un cadavre vous demandez à tous un tribut de pitié, vous appelez cruels ceux qui ne gémissent point, et vous voulez que je ne pleure pas une âme qui périt! Mais puis-je être père sans pleurer? car je suis votre père, plein de bon vouloir et d'amour. Écoutez ce cri de Paul: «Mes petits enfants, que je mets au monde dans la douleur! (Ga 4,19) Quelle mère dans l'enfantement pousse des cris plus douloureux? Plût à Dieu que vous puissiez voir ce feu qui me dévore; vous avoueriez que je suis brûlé par le chagrin tout autant qu'une mère ou qu'une épouse jeune encore, et veuve avant le temps! Celle-ci pleure moins son époux, un père pleure moins son fils, que je ne gémissis sur cette multitude des nôtres chez lesquels je n'aperçois aucun progrès dans le bien.²⁰⁷

Si la colère de Dieu nous étonne et si nous croyons qu'une telle exhortation est susceptible de provoquer la peur au lieu de l'amour, c'est que nous comprenons très mal qu'en rejetant l'avertissement du père spirituel qu'est Jean Chrysostome, nous nous exposons au jugement de Dieu comme nous l'avons expliqué antérieurement. En effet, il ne

²⁰⁷ Homélie XIII,4, dans Jean Chrysostome, *Commentaire sur l'Épître de saint Paul aux Hébreux*, Édition des Oeuvres Complètes, sous la dir. de M. Jeannin, Bar-le-Duc, L. Guérin & Cie, 1864, t.11, p.547.550-551.

peut y avoir de pardon que pour celui qui accepte de reconnaître que sa filiation a été trahie par son péché. L'aveu de celui-ci permet de bâtir l'arche qu'est la demeure de Dieu en nous. Jean Chrysostome veut donc comme Noé sauver sa famille du déluge, quelle plus grande preuve d'amour paternel pourrait-il nous fournir? Ses pleurs devraient nous attendrir au lieu de nous durcir. Nous concevons aisément qu'un coeur paternel soit tendre et nous nous offusquons d'un cri jailli des déchirures que le péché de ses fils produit sur lui?

Conclusion

La paternité spirituelle du sacerdoce vient de la paternité divine (cf. Ep 3,14-19). Or, comment cette paternité divine envers les hommes est-elle exprimée chez Jean Chrysostome? Commentant le passage selon lequel le Christ dit à son Père: «Me voici, et voici les enfants que Dieu m'a donnés» (He 2,13b), Chrysostome écrit: «Ici c'est comme Père des hommes qu'il s'offre à nous [...]»²⁰⁸

Après avoir engendré le Fils, le Père crée de concert avec Lui et l'Esprit les créatures et comme sommet de cette création l'homme. Mais le péché originel rompt le lien de la créature au Créateur. Seul Dieu s'incarnant dans un corps et une âme créée pourra devenir celui qui reliera la créature et le Créateur. C'est ce qui est effectivement décidé de toute éternité. Mais alors il faut affirmer que Adam est un vieil homme qui porte dans son corps et son âme la mort qu'il a choisie en se séparant de Dieu. Pour être à nouveau en relation d'intimité avec le Père, il doit renaître d'eau et d'Esprit (Jn 3,5). Il doit être engendré. C'est le Fils qui est choisi pour être le Père que les hommes peuvent choisir pour s'unir à Dieu le Père, car si par création ils étaient fils de Dieu, ils le redeviennent par régénération dans la rédemption du Christ. Or pour choisir, il faut voir Celui qui nous engendre. Sinon, nous sommes obligés de chercher notre Père. Puisque Dieu nous a créés libres, il a envoyé visiblement son Fils pour être Celui en qui les hommes verraient le Père. Mais lorsque le Fils est reparti vers son Père, Il nous a laissé des signes visibles qui permettraient aux hommes de voir le Père: d'abord les évêques qui le manifestent pleinement, ensuite les prêtres qui le manifestent simplement.

L'autorité dont le sacerdoce est revêtu est donc une paternité avant toute chose. Mais il est clair que pour celui qui ne reconnaît pas Dieu comme son père, sa relation avec lui devient celle que l'on a entre étrangers. Par la suite, s'il accepte la toute-puissance de Dieu sans pour autant reconnaître sa paternité, il ne pourra que voir Dieu comme un juge et en aura peur. Les prêtres et les évêques comme pères spirituels doivent veiller à transformer cette image et à faire comprendre l'infinie miséricorde du Père qui fait se rencontrer l'amour et la vérité et s'embrasser la justice et la paix (cf. Ps 85,11). Si le dessein du Père est en effet que tous soient sauvés et parviennent à la connaissance de la vérité (cf. 1 Tm 2,3-4), les prêtres doivent manifester cette miséricorde par un amour de leurs enfants qui va jusqu'au don de leur vie pour que ceux-ci persévèrent dans l'obéissance de la foi qui conduit au salut. En effet, la non-reconnaissance de la paternité de Dieu n'est pas une décision intellectuelle, elle est une conséquence des actes libres de la personne humaine. Créés à l'image et à la

²⁰⁸ Homélie IV,5, dans Jean Chrysostome, «*Commentaire sur l'Épître de saint Paul aux Hébreux*», Édition des Oeuvres complètes, sous la dir. de M. Jeannin, Bar-le-Duc, Louis Guérin & Cie, 1864, t.11, p.406.

ressemblance de Dieu (cf. Gn 1,26), l'homme et la femme ne sont bons que lorsqu'ils sont fidèles à l'image de Dieu qui est en eux. Séparés par leurs actes de cette image, ils sont *déformés* et s'ils ne sont pas réconciliés avec Lui, ils s'enfoncent dans le mal et connaissent le malheur de refuser leur ressemblance originelle lorsqu'ils se trouvent après leur vie terrestre devant leur Père qu'ils ne reconnaissent pas.

Recevant la mission de réconcilier les fils avec leur Père, les pères spirituels que sont les évêques et les prêtres sont appelés à inviter sans cesse les enfants de Dieu au retour, comme le Fils prodigue, dans la maison du Père. Les engendrant de nouveau, les enfantant moralement, ils ne doivent jamais oublier que l'amour paternel qu'ils manifestent leur vient de Dieu et spécialement de Jésus-Christ qui par sa croix et sa résurrection a une fois pour toutes permis aux fils prodigues du passé, du présent et de l'avenir, de revenir vers la maison du Père et d'y être accueillis les bras ouverts par celui-ci.

Les évêques et les prêtres ont en modèle saint Paul qui se comprenait fondamentalement comme un père spirituel du peuple de Dieu qui lui était confié. Ils doivent apprendre de lui à aimer jusqu'au martyre, à souffrir d'aimer tant des enfants souvent ingrats et inconscients de celui qui les aime ainsi. Ils ne doivent pas renoncer à prêcher cette Parole de Dieu, ce Verbe fait chair, qui connaît le coeur des hommes et qui peut les tourner vers le Père dont Il est l'image parfaite.

Jean Chrysostome leur montre la voie: il n'est point besoin pour être prêtre de posséder tous les talents, mais il est essentiel d'être père des enfants de Dieu que l'on engendre par le baptême, que l'on nourrit par l'eucharistie, que l'on pardonne par la réconciliation et que l'on aime par le don de sa vie pour eux, en bon imitateur du Christ-Père.

Conclusion

La paternité spirituelle du sacerdoce chez saint Ambroise

Chez saint Ambroise, nous avons vu la paternité spirituelle de cet évêque se déployer à propos de ses prêtres qu'il appelle ses fils dans le *De officiis*. Il a envers eux une sollicitude toute paternelle qui se soucie de leur enseigner au moyen de son traité *Sur les devoirs* leurs responsabilités en tant que prêtres alors que celles-ci croissent du fait de l'expansion du christianisme des villes vers les campagnes. Cette tâche d'enseignement qu'Ambroise assume fait partie assurément de son sacerdoce et cet évêque en est tellement conscient que sa vie nous démontre qu'il en fit une de ses plus grandes priorités. Cette priorité lui fait recourir aux Pères de l'Église qui l'ont précédé et ceux dont il est contemporain pour expliquer la Bible à l'aide de la Tradition qui s'enracine dans la prédication apostolique. En étudiant les textes de saint Paul exprimant sa paternité spirituelle d'apôtre et en sachant qu'Ambroise les a lus et relus — preuve en est des multiples références pauliniennes du seul *De officiis*, nous avons pu comprendre d'où Ambroise tire son expression de paternité spirituelle envers les membres de son clergé. Parce que l'évêque de Milan les a ordonnés lui-même prêtres et par le lien sacramentel qui unit toujours le prêtre à l'évêque du lieu où il exerce son ministère, est affirmé le lien traditionnel que saint Paul enseignait à Timothée et à Tite dans les lettres qu'il leur adressait.

Mais si Ambroise se sent père des prêtres de son «diocèse» comme évêque de Milan, cela ne l'empêche pas cependant, au contraire, de se sentir père des enfants de Dieu qui lui sont confiés dans cette région de l'Italie. Son dévouement envers tous, son accueil et son service des plus démunis en sont l'un des signes les plus évidents. Sa miséricorde pour les pécheurs, qu'il réconcilie avec Dieu et l'Église après une pénitence publique, rappelle celle du Père miséricordieux de la parabole (cf. Lc 15,11-32). Par ailleurs, nous avons vu que les destinataires de son traité *Sur les devoirs* ne se limitaient pas au clergé milanais, mais s'étendaient à tous ceux qui avaient l'instruction suffisante pour comprendre son exposé à la fois philosophique et biblique dans l'Église latine. Ce choix étendu de lecteurs du livre qu'il écrivait pour expliquer l'Église aux élites de l'Empire montre également qu'il se considérait responsable, en bon père de famille, de tous les enfants de Dieu qui ne connaissaient pas leur Père, faute qu'il leur soit annoncé.

Il est bon de reconnaître enfin qu'Ambroise était conscient que c'est Dieu qui choisissait parmi ses fils naturels quelques hommes pour devenir son visage de Père en relation directe avec le Prêtre par excellence: le Christ, lui-même fait Prêtre comme Fils de Dieu engendré et choisi pour la mission de conduire une multitude de ses frères à leur Père

(cf. He 2,10-12). En effet, comme l'auteur de l'*Épître aux Hébreux* le rappelle, ainsi le Christ s'est fait frère des hommes pour être l'image du Père pour les enfants qui lui furent donnés par Dieu (cf. He 2,13 et 1 Co 15,47-49). Par la transmission de son sacerdoce aux Apôtres et par sa retransmission par ceux-ci aux évêques et aux prêtres, le Christ s'assurait que sa mission se prolongeait sur la terre par l'Annonce de l'Évangile et la célébration des sacrements par les pères qu'Il s'était choisis pour ses enfants. De cette compréhension de la paternité spirituelle du sacerdoce, la vie d'Ambroise témoigne ainsi que son *De officiis* par sa destination élargie et son contenu explicatif des devoirs des prêtres envers le peuple.

La paternité spirituelle du sacerdoce chez saint Grégoire de Nazianze

Chez saint Grégoire de Nazianze, la conscience de la paternité spirituelle du sacerdoce se manifeste tout au long de la vie de cet évêque qui renonce à son désir de vie monastique par amour de son père certes, mais bien plus par le sentiment qu'il a de ne pouvoir se dérober devant le besoin criant de prêtres et d'évêques des fidèles qui l'entourent. Déjà à Nazianze, le vieux Grégoire l'Ancien a besoin de son fils pour le seconder dans sa tâche de père spirituel. Puis c'est au tour de son ami Basile de chercher en lui le secours nécessaire pour mener à bien une lutte contre un pseudo-père spirituel, l'évêque Anthime de Tyane. Enfin, après s'être laissé de nouveau appeler au service des fidèles de Nazianze, les quittant après la mort de son père, il deviendra le père spirituel que les fidèles orthodoxes de Constantinople cherchent pour être guidés de façon droite vers le Père dans une ville où l'hérésie arienne fait rage. Malgré une démission qui lui laissera un goût amer lors du Concile de Constantinople, Grégoire de Nazianze n'oubliera jamais ceux qu'il appelait «ses enfants» et qu'il dira avoir «perdus» après cet événement. Dans sa retraite plus ou moins forcée, il s'occupera encore un temps des fidèles de Nazianze pour bientôt rejoindre une solitude où les amitiés et la correspondance ne sont pas interdites.

Cet évêque au coeur profondément paternel, marqué par la présence d'un père qui était aussi son évêque et par un grand évêque qui était aussi son meilleur ami (Basile), voyait l'Église comme une épouse par les sacrements de laquelle il engendrait spirituellement des enfants à Dieu comme prêtre en union avec son évêque, puis comme évêque de manière profondément significative. Pouvait-il, avec une telle vision, ne pas se considérer père spirituel des enfants de Dieu qui lui étaient confiés?

Grégoire de Nazianze était en admiration devant saint Paul, devant son désintéressement envers lui-même au profit des «enfants qu'il a engendrés dans le Christ par l'Évangile» (cf. 1 Co 4,14-17). Sa compréhension et son vécu de la paternité spirituelle

n'étaient pas sans puiser beaucoup à la façon dont Paul l'avait passionnément exprimée et incarnée.

Médiation entre Dieu et les hommes, «ce en quoi consiste probablement la fonction du prêtre», la paternité spirituelle du sacerdoce était pour Grégoire une immense responsabilité non dépourvue de danger puisqu'elle impliquait l'acceptation «d'exercer l'autorité sur les âmes», de vivre dans son corps et son âme une identification avec le Père céleste au travers d'une communion par l'Esprit avec le sacerdoce de Jésus.

Cette paternité spirituelle sur les âmes présentait une fécondité si grande que Grégoire la reliait intimement à l'embrassement de l'état virginal du célibataire choisi par Dieu et dont le sacrifice de sa fécondité charnelle était récompensé par une postérité spirituelle innombrable.

«Petits enfants», ainsi était exprimée pour Grégoire la relation qu'il vivait dans ses entrailles entre les baptisés de Constantinople et lui. Empreint de tendresse paternelle, Grégoire exerçait pleinement le sacerdoce comme évêque, mais faisait partager à ses prêtres cette autorité sur les âmes qui permettait l'éducation du nouvel engendré. Dans la mesure même où le sacrement du baptême était donné par un prêtre qu'il déléguait, celui-ci participait de l'engendrement même du nouveau chrétien. Porteurs des souffrances et des joies des hommes, le prêtre les offrait à Dieu en union avec le Christ. Mais en union avec son évêque, il avait également le devoir d'incarner visiblement Dieu le Père devant les hommes. Quelle grande mission que le sacerdoce et quelle grande grâce pour l'Église de connaître et d'annoncer un tel mystère d'amour entre Dieu et chacun des membres de l'humanité! Par cette saisie du mystère, Grégoire de Nazianze permettait à l'Église d'enrichir sa compréhension de la paternité spirituelle du sacerdoce d'un homme qui l'avait vécue saintement et exprimée admirablement dans ses oeuvres, particulièrement dans la trilogie sacerdotale que constituaient l'*Apologie (D.2)*, le *Discours d'adieu (D.42)* et l'*Oraison funèbre de Basile de Césarée (D.43)*.

La paternité spirituelle du sacerdoce chez saint Jean Chrysostome

Chrysostome est des trois Pères de l'Église que nous avons étudiés celui qui exprime le plus souvent sa conscience que le sacerdoce est une paternité spirituelle. Lui-même d'abord prêtre de feu, il a, particulièrement dans l'affaire des statues d'Antioche, exprimé et vécu son sacerdoce comme un homme exerçant une véritable paternité envers le peuple, le rassemblant, le consolant, lui prodiguant réconforts, conseils et avertissements, l'exhortant à la conversion, l'appelant à la sainteté et allant, une fois évêque, jusqu'à donner sa vie pour qu'il grandisse dans l'amour de Dieu et du prochain.

Inlassablement, Jean Chrysostome invite le peuple à se réconcilier avec Dieu. Sans cesse, il parle de la grande miséricorde du Père qui n'attend que le retour à la maison de son enfant. Incarnant la droiture et la défense de la vérité, l'évêque de Constantinople s'est dévoué par amour pour les enfants de Dieu qui lui étaient confiés, construisant hôpitaux, organisant et soutenant financièrement et moralement maintes oeuvres de charité pour l'entretien des frères et des soeurs plus pauvres. Missionnaire fougueux, prédicateur infatigable, Chrysostome est un père spirituel d'une sainteté remarquable. Faisant naître à la vie nouvelle des chrétiens par le baptême, les éduquant par son enseignement orthodoxe, les nourrissant spirituellement par l'eucharistie, les réconciliant au terme de pénitences publiques et posant les fondements théologiques de la forme actuelle du sacrement de la réconciliation, il est un père conduisant ses enfants spirituels au Père.

Il rappelle aux fidèles que Dieu les appelle à choisir de se laisser enfanter spirituellement par les mains du prêtre qui les baptise. Il leur signale que c'est le prêtre qui peut nourrir leur âme par le sacrement de l'eucharistie, étant ainsi leur père nourricier, celui qui par son union au Père, par le pouvoir que Celui-ci lui a confié, peut multiplier le Pain unique de la Vie qu'est le Christ pour rassasier son peuple affamé, peut leur faire boire à l'abondante source d'eau vive du Sang du Christ, leur faisant ainsi communier à Celui qui est le seul à pouvoir les faire entrer dans l'éternité bienheureuse du Ciel. Ce saint évêque leur présente l'incapacité des pères naturels à guérir leur enfant et à les sauver de la mort, alors que les prêtres ont reçu la capacité de guérir l'âme malade, de la ressusciter de la mort que provoque le péché. Inutiles pour réconcilier leurs enfants lorsqu'ils offensent les puissants, les pères naturels sont pourtant honorés, comment donc pourrait-on ne pas respecter le sacerdoce qui permet de réconcilier les hommes avec le Dieu le Père Tout-Puissant?

Auteurs de la naissance en Dieu des hommes et des femmes par le baptême, les prêtres sont aussi les auteurs de la renaissance, de la résurrection de l'âme des fidèles baptisés qui brisent la Nouvelle Alliance conclue avec Dieu par la réconciliation. Ce sont eux qui sont les instruments que Dieu s'est choisis pour se former dans les coeurs, pour se reformer lorsque ces mêmes coeurs ont déformé l'image de Dieu avec laquelle ils avaient été créés et qu'ils avaient retrouvée lors de leur nouvelle naissance.

Autre saint Paul, Jean Chrysostome puise dans la lecture attentive et répétée des Épîtres pauliniennes la doctrine de la paternité spirituelle du sacerdoce. Ses commentaires des *Lettres de Paul* sont pénétrants et signes que l'enseignement qu'elles contiennent a été longuement médité et assurément vécu. On peut déduire des oeuvres du saint patriarche de Constantinople que les évêques font participer leurs prêtres à leur sacerdoce plénier dans l'exercice de leur ministère d'évangélisation, de sanctification et de gouvernement. Signes visibles du Père, les prêtres sont appelés à en être l'image la plus aimante possible par le don

de leur vie, jusqu'au martyre s'il le faut ainsi que l'a montré le Christ, image parfaite du Père. Rappels que toute paternité vient de Dieu, les prêtres sont indubitablement les pères spirituels des enfants de Dieu. Cette doctrine merveilleuse, la vie de Jean Chrysostome la proclame à temps et à contre-temps, de même que ses oeuvres, en particulier son traité *Sur le sacerdoce (De sacerdotio)* dont la compréhension est éclairée par ses commentaires de l'enseignement paulinien, celui-ci étant inspirateur des développements chrysostomiens sur la paternité spirituelle du sacerdoce.

Ce que saint Ambroise, saint Grégoire de Nazianze et saint Jean Chrysostome nous ont enseigné par leur vie et par leurs oeuvres sur la paternité spirituelle du sacerdoce peut laisser en nous une question: leur message est-il bien actuel? Est-ce encore comme cela que l'on comprend le sacerdoce dans l'Église? C'est pourquoi nous nous efforcerons maintenant de montrer l'actualité de la paternité spirituelle du sacerdoce à la lumière de trois textes du Concile Vatican II: *Lumen Gentium*, *Christus Dominus* et *Presbyterorum Ordinis*.

La paternité spirituelle du sacerdoce dans Lumen Gentium (LG)

La constitution dogmatique sur *L'Église* établit une distinction *essentielle* entre le sacerdoce ministériel ou hiérarchique (celui dont nous avons traité tout au long de ce mémoire) et le sacerdoce commun des fidèles qu'il importe de rappeler lorsque nous exposons l'identité du sacerdoce:

Le sacerdoce commun des fidèles et le sacerdoce ministériel ou hiérarchique, s'ils diffèrent essentiellement et non pas seulement en degré, sont cependant ordonnés l'un à l'autre puisque l'un comme l'autre participe à sa façon de l'unique sacerdoce du Christ. Grâce au pouvoir sacré dont il est investi, le prêtre, ministre du Christ, instruit et gouverne le peuple sacerdotal, accomplit en qualité de représentant du Christ, le sacrifice eucharistique et l'offre à Dieu au nom de tout le peuple; les fidèles, en vertu de leur sacerdoce royal, ont part à l'offrande eucharistique et exercent leur sacerdoce par la réception des sacrements, la prière et l'action de grâces, par le témoignage d'une vie sainte, par l'abnégation et la charité active.²⁰⁹

Dans beaucoup de littérature aujourd'hui, ce paragraphe fondamental est oublié. Il y a une différence essentielle qui approfondit la différence réelle de degré existant entre les deux sacerdoce dans leur commune ordonnance à l'unique sacerdoce du Christ. Le sacerdoce commun des fidèles ne représenterait rien si le sacerdoce hiérarchique n'était pas là pour lui signifier sa valeur. Le sacerdoce des fidèles est synonyme de vie chrétienne. Or, il n'y a pas de vie chrétienne sans les sacrements que le sacerdoce hiérarchique a le ministère de donner. Il n'y a pas de vie chrétienne sans que le Christ vienne dans les coeurs des fidèles pour les

²⁰⁹ LG 10, dans *Vatican II, Les seize documents conciliaires, Texte intégral.*, Montréal & Paris, Fides, collection «Pensée chrétienne», n°34, 1966, p.30 Nous citerons désormais cette référence infrapaginale par l'abréviation «Fides».

sanctifier par ses représentants. Il n'y a donc pas de sacerdoce des fidèles sans sacerdoce hiérarchique. Nous partons souvent du point de vue que l'on est d'abord fidèle avant de recevoir la mission d'être prêtre. C'est une optique historique, chronologique. Or, la vie chrétienne, c'est dans l'histoire qu'elle se réalise, mais ce n'est pas de l'histoire qu'elle vient, elle vient du Christ. Le Christ en est le commencement, le prêtre en est le prolongement et le fidèle en est l'achèvement. Vu ainsi, nous pénétrons dans le mystère de l'Église, telle que voulue par son Fondateur:

En la personne des évêques qu'assistent les prêtres, le Seigneur Jésus-Christ, Pontife Suprême, est donc présent au milieu de ses fidèles. Assis en effet à la droite du Père il ne cesse pas d'être présent au sein de la communauté de ses pontifes. Et d'abord, par le merveilleux truchement des évêques, il adresse à tous les peuples la parole de Dieu, et il administre continuellement aux croyants les sacrements de la foi; grâce à leur **paternelle**²¹⁰ sollicitude (cf. 1 Co 4,15) il incorpore de nouveaux membres à son Corps au moyen de la régénération surnaturelle; et enfin, par leur sagesse et leur prudence, il dirige et prépare le Peuple du Nouveau Testament dans sa marche vers l'éternelle béatitude. [...]

Pour remplir une si haute charge, les Apôtres ont été enrichis par le Christ des trésors de l'Esprit-Saint, qui descendit sur eux (cf. Ac 1,8; 2,4; Jn 20,22-23). Par l'imposition des mains ils conférèrent eux-mêmes ce don spirituel à leurs collaborateurs (cf. 1 Tm 4,14; 2 Tm 1,6-7), don qui a été transmis jusqu'à nous dans la consécration épiscopale. Le saint Concile enseigne d'autre part que cette consécration épiscopale confère la plénitude du sacrement de l'Ordre, que la coutume liturgique de l'Église et la voix des saints Pères apostoliques appellent sacerdoce suprême, résumé du ministère sacré. La consécration épiscopale confère aussi, avec la charge de sanctifier, celle d'enseigner et de gouverner; cependant, de par leur nature, ces charges ne peuvent être exercées que dans la communion hiérarchique avec le Chef et les membres du Collège. De la Tradition, en effet, telle qu'elle résulte spécialement des rites liturgiques et des usages de l'Église tant d'Orient que d'Occident, il ressort clairement que, par l'imposition des mains et par les paroles de la consécration, la grâce de l'Esprit-Saint est conférée, et le caractère sacré imprimé de telle sorte que les évêques tiennent de façon éminente et visible, la place du Christ lui-même, Maître, Pasteur et Pontife, et agissent à sa place.²¹¹

Par les évêques, successeurs des Apôtres, et par les prêtres, collaborateurs des évêques, le Christ se rend présent au milieu de ses fidèles. Don de sa présence visible, voilà le sacerdoce ministériel. Accueil et témoignage de sa présence invisible, voilà le sacerdoce commun des fidèles. Peut-il y avoir plus belle complémentarité, surtout que celle-ci est voulue par le Christ lui-même?

Remarquons également que le Christ choisit de régénérer surnaturellement les fidèles par la paternelle sollicitude des évêques. Les évêques sont donc pères parce que par eux les fidèles ont part à la vie nouvelle dans le Christ. Quelle sont donc les relations qui doivent exister entre les évêques et les fidèles?

²¹⁰ C'est nous qui soulignons ici et dans les extraits suivants.

²¹¹ LG 21, Fides, p.42-43. On fait référence à saint Jean Chrysostome pour les évêques qui tiennent la place du Christ de façon éminente et visible dans son *Commentaire sur la Deuxième Épître à Timothée*. Homélie 2,4; PG 62,612: «Sacerdos est «symbolon» Christi» (note 22, p.43).

L'évêque, **envoyé par le Père pour gouverner sa famille**, aura devant les yeux l'exemple du Bon Pasteur qui est venu non pour être servi mais pour servir (cf. Mt 20,28; Mc 10,45) et donner sa vie pour ses brebis (cf. Jn 10,11). Pris parmi les hommes et sujet aux faiblesses, il peut se montrer indulgent à l'égard de ceux qui sont dans l'ignorance ou l'erreur (cf. He 5,1-2). Il ne refusera aucunement d'écouter ses sujets, qu'il aimera comme de **vrais fils**; et il les exhortera à collaborer activement avec lui. Puisqu'il doit rendre compte à Dieu de leurs âmes (cf. He 13,17), il lui faut, par la prière, la prédication et toutes les ressources de la charité, **prendre soin d'eux et aussi de ceux qui ne sont pas encore dans l'unique troupeau et qu'il regardera comme lui étant confiés dans le Seigneur**. Puisqu'à l'instar de l'apôtre Paul, il est débiteur envers tous, il se montrera prompt à annoncer l'Évangile à tous (cf. Rm 1,14-15) comme à exhorter ses fidèles à l'activité apostolique et missionnaire. Les fidèles, de leur côté, doivent adhérer à l'évêque **comme l'Église adhère à Jésus-Christ et Jésus-Christ au Père**, afin que toutes les choses concordent par le moyen de l'unité et fructifient pour la gloire de Dieu (cf. 2 Co 4,15).²¹²

Envoyé par le Père pour tenir sa place dans la famille des enfants de Dieu, les aimant comme de vrais fils, prenant soin d'eux et aussi de ceux qui ne le regardent pas encore comme leur père parce qu'ils lui sont confiés, les servant jusqu'au don de sa vie et rendant compte de leurs âmes, l'évêque est une icône du Christ image du Père. Mais il ne pourrait se faire tout à tous et même l'esclave de tous (1 Co 9,19.22b) sans les prêtres avec lesquels il partage le même sacerdoce, la plénitude de celui-ci signifiant pour lui qu'il doit se reproduire en assurant la transmission du sacerdoce ministériel, veillant à ce que son exercice soit effectué dans le sens que le Père a voulu par le Christ. Qu'en est-il des prêtres maintenant?

Les prêtres, bien qu'ils ne possèdent pas la plénitude du sacerdoce et dépendent des évêques dans l'exercice de leur pouvoir, leur sont toutefois unis dans la dignité sacerdotale; en vertu du sacrement de l'Ordre, ils sont, à l'Image du Christ, Grand-Prêtre éternel (cf. He 5,1-10; 7,24; 9,11-28), consacrés pour prêcher l'Évangile, paître les fidèles et célébrer le culte divin, comme vrais prêtres du Nouveau Testament. [...] Remplissant selon leur degré l'office du Christ, Pasteur et Chef, ils **rassemblent la famille de Dieu en une fraternité tendant vers un seul but**; et, par le Christ, dans l'Esprit, ils **la conduisent au Père**, qu'au milieu de leur troupeau ils adorent en esprit et vérité (cf. Jn 4,24). [...]

[...] Dans chacune des communautés locales de fidèles ils rendent pour ainsi dire présent, par leur fidèle et généreuse collaboration, l'évêque dont ils assument, chacun pour sa part, les devoirs et les préoccupations en en faisant l'objet de leur constante sollicitude. Sous l'autorité de l'évêque, ils sanctifient et gouvernent cette portion du troupeau qui leur est confiée [...]. Et en raison de cette participation dans le sacerdoce et dans le travail apostolique, que les prêtres reconnaissent dans l'évêque leur **père** et lui obéissent avec respect. L'évêque, pour sa part, doit considérer les prêtres, ses collaborateurs, comme des **fils** et des amis, à l'instar du Christ qui appelle ses disciples non des serviteurs, mais des amis (cf. Jn 15,15). [...]

Qu'ils prennent soin, **comme des pères dans le Christ, des fidèles qu'ils ont spirituellement engendrés par le baptême et l'enseignement chrétien** (cf. 1 Co 4,15; 1 P 1,23).²¹³

Lorsque nous regardons l'Église par son mystère nous apercevons dans une claire lumière comment Dieu a voulu que les hommes le connaissent: le Père s'est fait présent sur

²¹² LG 27, Fides, p.51-52.

²¹³ LG 28, Fides, p.52-54.

la terre par son Fils; le Fils s'est fait présent, une fois retourné chez son Père, par les évêques; les évêques sont faits présents, là où ils ne peuvent l'être eux-mêmes, par les prêtres. C'est ainsi que la famille de Dieu est rassemblée et conduite au Père par les pères visibles que sont les prêtres et les évêques en union avec le Christ.

Ce que saint Ambroise nous disait sur ses prêtres est redit ici: l'évêque est père des prêtres et ceux-ci sont ses fils. Cette paternité, qui ne peut venir que du Père (cf. Ep 3,14-19), leur permet d'être eux-mêmes pères dans le Christ des fidèles qu'ils baptisent et enseignent, les engendrant ainsi spirituellement dans la famille des enfants de Dieu. C'est, entre autres, ce que nous disait saint Grégoire de Nazianze et saint Jean Chrysostome.

La paternité spirituelle du sacerdoce dans Christus Dominus (CD)

Il nous faut souligner ici, bien que l'accent n'ait pas été mis sur cette dimension dans ce mémoire, que l'Église étant universelle, le Christ a jugé bon de choisir au milieu des Apôtres Pierre comme Chef. Celui que l'on nomme Pontife romain, Souverain Pontife, Successeur de Pierre est fondamentalement le Père universel, le Saint-Père, celui que Dieu en son Fils a choisi pour que n'oublions jamais que nous n'avons pas plusieurs pères, mais un seul de qui vient la paternité de tous les autres parce qu'il est celui au nom duquel la même foi est gardée dans toutes les Églises locales (cf. 1 Co 4,14-17 et Ep 4,14-19):

Dans cette Église du Christ, le Pontife romain, comme successeur de Pierre, à qui le Christ confia la mission de paître ses brebis et ses agneaux, jouit, par institution divine, du pouvoir suprême, plénier, immédiat, universel pour la charge des âmes. Aussi bien, en sa qualité de pasteur de tous les fidèles, envoyé pour assurer le bien commun de l'Église universelle et le bien de chacune des Églises, il possède sur toutes les Églises la primauté du pouvoir ordinaire.

Les Évêques eux aussi, établis par le Saint-Esprit, succèdent aux Apôtres comme pasteurs des âmes: ils ont été envoyés pour assurer, en union avec le Souverain Pontife et sous son autorité, la pérennité de l'oeuvre du Christ, Pasteur éternel.²¹⁴

Que nous dit ensuite de la paternité du sacerdoce le décret sur *La charge pastorale des évêques?*

Dans l'exercice de leur charge de père et de pasteur, que les Évêques soient au milieu de leur peuple comme ceux qui servent, de bons pasteurs connaissant leurs brebis et que leurs brebis connaissent, de vrais pères, qui s'imposent par leur esprit d'amour et de dévouement envers tous et dont l'autorité reçue d'En haut rencontre une adhésion unanime et reconnaissante. Il rassembleront et animeront toute la grande famille de leur troupeau, en sorte que tous, conscients de leurs devoirs, vivent et agissent dans une communion de charité.²¹⁵

²¹⁴ CD 2, Fides, p.277-278.

²¹⁵ CD 16, Fides, p.286-287.

Service, connaissance de leurs enfants, esprit d'amour et de dévouement sont ce qu'implique une paternité du sacerdoce pour les évêques. Par le fait même, ils entraîneront l'adhésion unanime et reconnaissante de l'autorité qu'ils ont reçue d'En haut. Il est à noter la conjugaison des mots «père» et «pasteur» pour désigner la charge pastorale des évêques. Il y a là une indication qui oriente notre compréhension de la charge pastorale de l'épiscopat dans le sens d'une paternité qui rassemble une famille (terme que l'extrait conjugue au mot «troupeau») dans la communion de l'Amour du Père. Utilisant l'imagerie pastorale de l'Évangile (pasteur, brebis, troupeau), le Concile nous donne une clé pour son interprétation par sa conjonction avec ce que la paternité spirituelle doit être.

La paternité spirituelle du sacerdoce dans Presbyterorum Ordinis (PO)

Quant au décret sur *Le ministère et la vie des prêtres*, il insiste sur l'image de la famille pour désigner l'Église, la communauté fraternelle unie par sa foi au Christ et au ministère sacerdotal exercé au nom de l'évêque pour conduire chacun des enfants de Dieu vers leur Père:

Les prêtres exercent, à leur niveau d'autorité, la fonction du Christ Tête et Pasteur: au nom de l'évêque, ils réunissent la **famille** de Dieu, la communauté des frères qu'habite un dynamisme d'unité, et ils la **conduisent par le Christ dans l'Esprit, vers Dieu le Père**. Pour exercer ce ministère, comme pour toutes les autres fonctions du prêtre, ils reçoivent un pouvoir spirituel, qui leur est donné pour construire l'Église. Dans cette oeuvre de construction, la conduite des prêtres, à l'exemple de celle du Seigneur, doit être extrêmement humaine envers tous les hommes. Ce n'est pourtant pas selon ce qui plaît aux hommes, mais selon les exigences de la doctrine et de la vie chrétienne qu'ils doivent agir à leur égard, les enseignant et les instruisant **comme des enfants, et des enfants bien-aimés**, selon les paroles de l'Apôtre: «Insiste à temps et à contretemps, réfute, menace, exhorte avec beaucoup de patience et le souci d'instruire» (2 Tm 4,2). [...]

Par la charité, la prière, l'exemple, les efforts de pénitence, la communauté ecclésiale exerce encore une véritable maternité pour conduire les âmes au Christ: elle est un instrument efficace pour montrer ou préparer à ceux qui ne croient pas encore un chemin vers le Christ et son Église, pour réveiller les fidèles, les nourrir, leur donner des forces pour le combat spirituel.²¹⁶

Deux autres points sont à retenir: d'abord que les prêtres dans leur tâche d'enseignement se doivent de considérer leur relation avec les fidèles comme une relation intimement paternelle: c'est comme des enfants et le texte précise «des enfants bien-aimés» que chaque prêtre doit instruire et éduquer les âmes chrétiennes qui lui sont confiées pour qu'elles reconnaissent toujours plus et mieux en lui que le Père les aime, les appelle à la sainteté pour qu'au terme de leur vie elles puissent entrer dans sa joie et participer à sa béatitude éternelle. Ensuite, le second point porte sur la maternité de la communauté

²¹⁶ PO 6, p.321-322.324.

ecclésiale qui, conjugée à la paternité du prêtre, peut enfanter par l'Esprit qui les unit dans un lien nuptial un enfant de Dieu. Ensemble ils devront d'abord en prendre soin. Ils l'amèneront à croître par une nourriture appropriée et lui donneront les forces nécessaires pour remporter le combat spirituel. Il sera ainsi conduit au Christ pour être présenté par Lui au Père.

Il a été aussi question dans notre mémoire, dans le chapitre sur Jean Chrysostome et dans cette conclusion, de l'extension de la paternité du prêtre envers tous ceux qui ne connaissent pas encore le Christ, qui l'ont connu, mais l'ont ensuite oublié quelle qu'en soit la raison, ou qui le connaissent de façon partielle à l'extérieur de l'Église catholique. Voyons ce qu'en dit le décret:

Le sacrement de l'ordre confère aux prêtres de la Nouvelle Alliance une fonction éminente et indispensable dans et pour le peuple de Dieu, celle de pères et de docteurs. [...]

Bref, les prêtres sont placés au milieu des laïcs pour les conduire tous à l'unité dans l'amour «s'aimant les uns les autres d'un amour fraternel, rivalisant d'égards entre eux» (Rm 12,10). Ils ont donc à rapprocher les mentalités différentes, de telle manière que personne ne se sente étranger dans la communauté des chrétiens. Ils sont défenseurs du bien commun, dont ils ont la charge au nom de l'évêque, et en même temps témoins courageux de la vérité, pour que les chrétiens ne soient pas emportés à tout vent de doctrine. Ils sont spécialement responsables de ceux qui ont abandonné la pratique des sacrements, voire même la foi, et ils n'omettront pas d'aller vers eux comme de bons pasteurs.

Attentifs aux prescriptions sur l'œcuménisme, ils n'oublieront pas les frères qui ne partagent pas avec nous la pleine communion de l'Église.

Enfin, ils sauront qu'ils sont chargés de tous ceux qui ne reconnaissent pas le Christ comme leur Sauveur.

Mais, de leur côté, les chrétiens doivent être conscients de leurs devoirs envers leurs prêtres, entourer d'un amour filial ceux qui sont leurs pasteurs et leurs pères, partager leurs soucis, les aider autant que possible par leur prière et leur action: ainsi les prêtres seront mieux en mesure de surmonter les difficultés et d'accomplir leur tâche avec fruit.²¹⁷

Les Pères conciliaires associent au sacerdoce presbytéral la qualité de paternité et celle de l'enseignement toujours pour le même but: conduire au Père tous ses enfants, quels qu'ils soient, allant les rejoindre jusqu'au plus lointain pâturage, les amenant à s'aimer et à puiser leurs forces dans la pratique des sacrements, leur enseignant la vraie doctrine et le bien commun, bref, assumant la responsabilité paternelle qui peut voir la souffrance de l'enfant derrière son rejet, son erreur, son indifférence ou son ignorance de son Sauveur.

²¹⁷ PO 9, Fides, p.329-330.

Enfin, le dernier extrait des documents conciliaires peut nous faire mieux comprendre pourquoi l'Église catholique associe au sacerdoce le célibat:

La mission du prêtre, c'est de se consacrer tout entier au service de l'humanité nouvelle que le Christ, vainqueur de la mort, fait naître par son Esprit dans le monde, et qui tire son origine, non pas «du sang, ni d'un vouloir charnel, ni d'un vouloir d'homme, mais de Dieu» (Jn 1,13). En gardant la virginité et le célibat pour le Royaume des cieux, les prêtres se consacrent au Christ d'une manière nouvelle et privilégiée, il leur est plus facile de s'attacher à lui sans que leur coeur soit partagé, ils sont plus libres pour se consacrer, en Lui et par Lui, au service de Dieu et des hommes, plus disponibles pour servir son Royaume et l'oeuvre de la régénération dans le Christ, plus capables d'accueillir largement la paternité dans le Christ.²¹⁸

Retenons principalement ceci: par la virginité et le célibat, le prêtre devient plus capable d'accueillir largement sa paternité spirituelle dans le Christ. Il y a là une vérité qui fait découvrir une fécondité là où l'esprit du monde ne sait voir que stérilité. Si ce mémoire a pu revaloriser le célibat sacerdotal et faire mieux comprendre le choix exclusif d'hommes pour le sacerdoce, cette réussite mériterait à elle seule tous les efforts qui ont été déployés dans ce retour aux Pères de l'Église, si peu connus et si essentiels à connaître...

Ouverture

Ce mémoire clôt une recherche, mais ouvre sur une multitude d'autres, sur des sujets comme l'influence de l'implantation de la pénitence tarifée (ancêtre du sacrement de réconciliation dans sa forme actuelle) sur le thème de la paternité spirituelle dans les siècles suivants le VI^e s. ou encore sur un approfondissement exégétique et historique de l'inspiration paulinienne de la doctrine de la paternité spirituelle du sacerdoce chez saint Jean Chrysostome. Je formule en conclusion le souhait que ceux qui liront ce mémoire puissent découvrir que l'autorité, l'obéissance et la hiérarchie dans l'Église sont des mots qui prennent un tout autre sens lorsqu'on les regarde à travers la paternité du sacerdoce...

²¹⁸ PO 16, Fides, p.341.

Bibliographie

Références bibliques

*LA BIBLE, *traduction œcuménique, Édition intégrale*, Paris, Cerf, 1991³, 3096 p.

Références philosophiques

*ARISTOTE, *Rhétorique, Introduction de Michel Meyer, revue par Patricia Vanhemelryck, commentaires de Benoît Timmermans*, Paris, Librairie Générale Française, collection «Le Livre de Poche. Classiques de la philosophie», n°4607, 1991, 407 p.

*PLATON, *Premiers dialogues, Second Alcibiade, Hippias mineur, Premier Alcibiade, Euthyphron, Lachès, Charmide, Lysis, Hippias majeur, Ion, Traduction, notices et notes par Émile Chambry*, Paris, GF-Flammarion, 1967, 443 p.

*PLATON, *Apologie de Socrate, Criton, Traductions inédites, introductions et notes par Luc Brisson*, Paris, GF-Flammarion, 1967, 264 p.

*PLATON, *Phédon, Le Banquet, Phèdre*, Paris, Gallimard, collection «Tel», n°195, 1991, 237 p.; *Phédon*, trad. Paul Vicaire, éd. "Les Belles Lettres", 1983¹; *Le Banquet*, trad. Paul Vicaire, éd. "Les Belles Lettres", 1989¹; *Phèdre*, trad. Paul Vicaire, éd. "Les Belles Lettres", 1985¹.

Références patristiques

Oeuvres

*PALLADIOS, *Dialogue sur la vie de Jean Chrysostome*, tome 1: *Introduction, texte critique*, traduction et notes par Anne-Marie Malingrey, Paris, Cerf, collection «Sources chrétiennes», n°341, 1988, 453 p.; tome 2: *Histoire du texte, index et appendices* par Anne-Marie Malingrey, Paris, Cerf, collection «Sources chrétiennes», n°342, 1988, 245 p.

*PAULIN DE MILAN, «Vie d'Ambroise», dans *Trois Vies: Cyprien, Ambroise, Augustin, par trois témoins*, Paris, Migne, collection «Les Pères dans la foi», n°56, 1994, 201 p.

- *SAINT AMBROISE, *Les devoirs, Introduction, texte établi, traduit par Maurice Testard*, Paris, Les Belles Lettres, «collection des Universités de France»; tome 1: livre 1 (1984), 285 p.; tome 2: livres 2-3 (1992), n°304, 269 p.
- *SAINT AMBROISE, *La pénitence, Texte latin, introduction, traduction et notes de Roger Gryson*, Paris, Cerf, collection «Sources chrétiennes», n°179, 1971, 279 p.
- *SAINT GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Discours 1-3, Introduction, texte critique, traduction et notes par Jean Bernardi*, Paris, Cerf, collection «Sources chrétiennes», n°247, 1978, 271 p.
- *SAINT GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Discours 42-43, Introduction, texte critique, traduction et notes par Jean Bernardi*, n°384, 1992, 325 p.
- *SAINT GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Poèmes et lettres choisis et traduits avec introduction et notes par Paul Gallay*, Lyon-Paris, Emmanuel Vitte, coll. «Les Grands Écrivains chrétiens», 1941, 232 p.
- *SAINT JEAN CHRYSOSTOME, *Sur le sacerdoce (Dialogue et Homélie), Introduction, texte critique, traduction et notes par Anne-Marie Malingrey*, Paris, Cerf, collection «Sources chrétiennes», n°272, 1980, 431 p.
- *SAINT JEAN CHRYSOSTOME, *Oeuvres complètes, Édition des Oeuvres Complètes, sous la dir. de M. Jeannin*, Bar-le-Duc, L. Guérin & Cie, 1864, 11 tomes, 6710 p.

Commentaires

- *BERNARDI, J., «Trois autobiographies de saint Grégoire de Nazianze», dans *L'invention de l'autobiographie d'Hésiode à saint Augustin*, Paris, Presses de l'École Normale Supérieure, collection «Études de littérature ancienne», t.5, 1993, p.155-165, 334 p.
- CLÉMENT, O., *Sources, Les mystiques chrétiens des origines, Textes et Commentaires*, Paris, Stock, 1992, p.322-324, 347 p.
- *GALLAY, P., *La vie de saint Grégoire de Nazianze*, Lyon-Paris, Emmanuel Vitte, 1943, 259 p.
- *GRYSON, R., *Le prêtre selon saint Ambroise*, Université catholique de Louvain, troisième série, n°11, 1968, 354 p.
- *DE LABRIOLLE, P., *Saint Ambroise*, Paris, Bloud & Cie, collection «La Pensée chrétienne», 1908, 328 p.

*MARTELET, G., *Deux mille ans d'Église en question, Théologie du sacerdoce*, tome 1, *Crise de la foi, crise du prêtre*, Paris, Cerf, 1984, 296 p.; tome 2, *Des martyrs à l'Inquisition*, Paris, Cerf, 1990, 435 p.; tome 3, *Du schisme d'Occident à Vatican II*, Paris, Cerf, 1990, 367 p.

*STROTMANN, D.T., «L'évêque dans la tradition orientale», dans *Irénikon*, n°34, 1961, p.147-164.

Manuels

*BAUNARD, M., *Histoire de saint Ambroise*, Paris, Librairie Ch. Poussielgue, 1899³, 478 p.

*DANIÉLOU, J., *L'Église des premiers temps, Des origines à la fin du III^e siècle*, Paris, Desclée de Brouwer, collection «Points Histoire», n°80, 1985, 286 p.

*HAMMAN, A., *Guide pratique des Pères de l'Église*, Paris, Desclée de Brouwer, 1967, 336 p.

*MARROU, H.-I., *L'Église de l'Antiquité tardive (303-604)*, Paris, Seuil, collection «Points Histoire», 1985, 321 p.

PETERS, G., *Lire les Pères de l'Église, Cours de patrologie*, tome 3, *Les Pères postnicéens*, Igny, Abbaye Saint-Louis du Temple, 1978, 321 p.

*QUASTEN, Johannes, *Initiation aux Pères de l'Église*, tome 3, *L'âge d'or de la littérature patristique grecque du concile de Nicée au concile de Chalcédoine*, Paris, Cerf, 1963, 851 p.

VON CAMPENHAUSEN, H., *Les Pères grecs*, Paris, Seuil, collection «Livre de vie», n°95, 1969², 249 p.

*VON CAMPENHAUSEN, H., *Les Pères latins*, Paris, Seuil, collection «Livre de vie», n°96, 1969², 380 p.

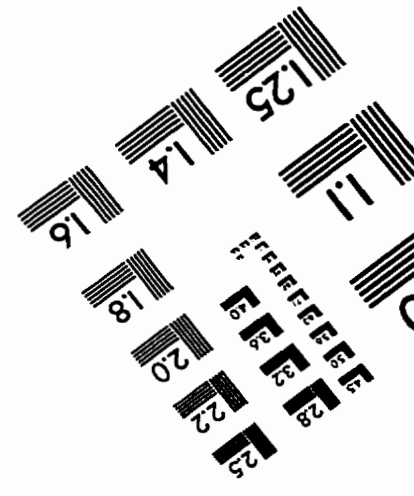
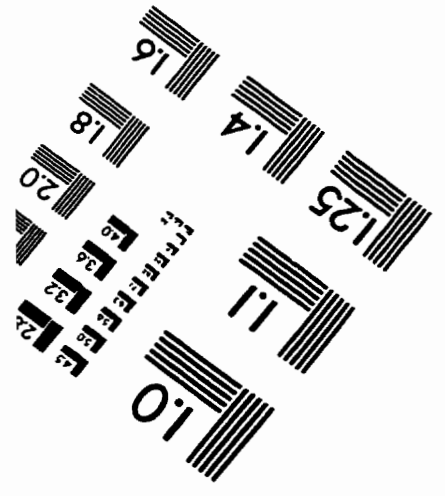
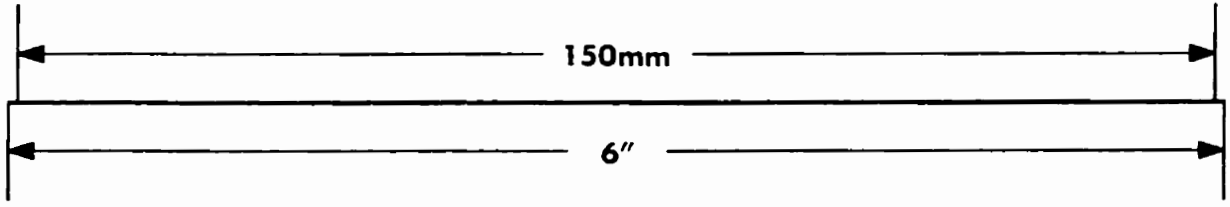
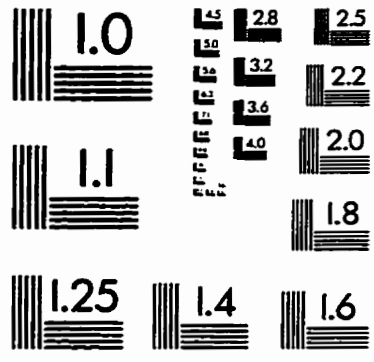
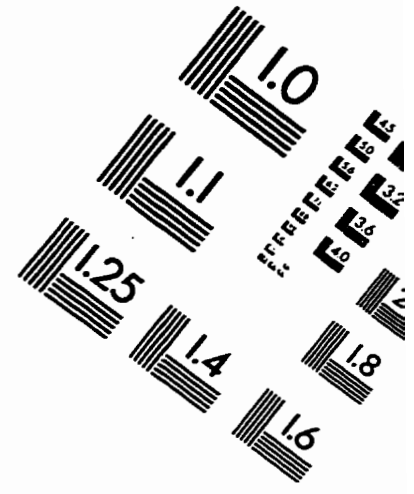
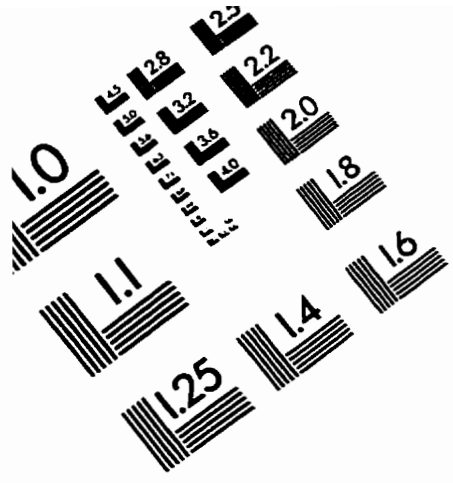
Références ecclésiologiques

La foi catholique. Textes doctrinaux du Magistère de l'Église, traduits et présentés par Gervais Dumeige, Paris, Éditions de l'Orante, 1961², 572 p.

**VATICAN II, Les seize documents conciliaires, Texte intégral., Montréal & Paris, Fides, collection «La pensée chrétienne», n°34, 1966, 671 p.*

* Ouvrages cités dans le mémoire.

TEST TARGET (QA-3)



APPLIED IMAGE, Inc
1653 East Main Street
Rochester, NY 14609 USA
Phone: 716/482-0300
Fax: 716/288-5989

© 1993, Applied Image, Inc., All Rights Reserved