



**HAL**  
open science

**“ Allons et discutons ” : le dialogue avec le monde, entre  
exégèse et polémique, dans quelques écrits attribués à  
Jean Chrysostome**

Guillaume Bady

► **To cite this version:**

Guillaume Bady. “ Allons et discutons ” : le dialogue avec le monde, entre exégèse et polémique, dans quelques écrits attribués à Jean Chrysostome. 2013. halshs-01261422

**HAL Id: halshs-01261422**

**<https://shs.hal.science/halshs-01261422>**

Preprint submitted on 25 Jan 2016

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

## « Allons et discutons » : le dialogue avec le monde, entre exégèse et polémique, dans quelques écrits attribués à Jean Chrysostome

Guillaume Bady, CNRS (HiSoMA – Sources Chrétiennes), Université de Lyon

Communication à paraître dans les Actes du colloque « Écriture et tradition »  
(Institut Saint-Serge, Paris, 29-30 novembre 2013)

Dans le *Commentaire sur l'Ecclésiaste* parvenu sous le nom de Jean Chrysostome, une réflexion frappe d'emblée<sup>1</sup> :

*Paroles de l'ecclésiaste, fils de David* (Qo 1, 1). C'est à juste titre qu'il se nomme ici « ecclésiaste ». Il s'adresse au monde (τῇ οἰκουμένη διαλέγεται) comme s'il voulait rassembler une Église, choisissant, avant tout, de parler des choses qui sont communes à tous, car il est le serviteur du Maître de tous. Il ne s'adresse pas aux Juifs, comme les autres, mais à l'ensemble de la création et du monde. Allons ! comparons ce texte à tous ceux des philosophes que vous voudrez, et nous trouverons qu'il est accessible aux païens.

Sur ce dialogue avec le monde, dont on trouve l'attestation aussi ailleurs<sup>2</sup>, il vaut sans doute la peine d'interroger d'autres écrits de l'archevêque de Constantinople mort en exil en 407 : en quoi ce dialogue caractérise l'Écriture même et quelles en sont les conditions ?

### « Allons et discutons »

Qui dit dialogue dit interlocuteurs. Or pour Chrysostome, nul doute que l'interlocuteur principal est Dieu lui-même. De ce point de vue, l'entretien<sup>3</sup> direct et amical entre lui et les hommes est, certes, un modèle idéal et céleste que la prière, par grâce, peut retrouver dans

---

<sup>1</sup> Ce *Commentaire sur l'Ecclésiaste* a été édité en 1978 par S. LEANZA, *Pseudo-Chrysostomi Commentarius in Ecclesiasten*, Turnhout - Louvain, Brepols, *Corpus Christianorum Series Graeca* 4, 1978, p. 52. Je prépare une nouvelle édition pour les Sources Chrétiennes. Voir aussi mes articles « Questions sur l'authenticité du Commentaire pseudo-chrysostomien sur l'Ecclésiaste », dans *Giovanni Crisostomo. Oriente e Occidente tra IV e V secolo. XXXIII Incontro di studiosi dell'antichità cristiana*, Rome, Istituto Augustinianum, coll. « Studia Ephemeridis » 93, 2005, p. 463-475, et « L'Ecclésiaste chez Jean Chrysostome », à paraître dans les actes du colloque « La réception du livre de Qohélet (I<sup>er</sup> – XIII<sup>e</sup> s.) » (Lyon, 17-19 octobre 2013).

<sup>2</sup> *Commentaire inédit sur les Proverbes attribué à Jean Chrysostome*, 1, 9, éd. G. Bady, thèse, Univ. Lyon 2, 2003, p. 153 : ὡς πρὸς παῖδας πρὸς τὴν οἰκουμένην διαλέγεται, « il parle au monde comme à ses enfants ».

<sup>3</sup> Voir L. BROTTIER, note complémentaire sur ὁμιλία / παρρησία, dans son édition des *Sermons sur la Genèse*, Sources Chrétiennes (SC) 433, Paris, 1998, p. 373-374.

l'humilité et le silence<sup>4</sup>, mais en raison du péché, la communication avec les hommes ne passe plus très bien, comme le remarque Jean dans la deuxième *Homélie sur la Genèse*<sup>5</sup> :

Après avoir, au commencement, façonné l'homme, Dieu parlait (διελέγετο) aux hommes directement, dans la mesure où il était possible aux hommes de l'entendre. C'est ainsi qu'il vint trouver Adam, c'est ainsi qu'il exprima son blâme à Caïn, c'est ainsi encore qu'il s'entretint avec Noé (διελέχθη), c'est ainsi qu'il fut l'hôte d'Abraham. Mais lorsque toute la nature humaine se fut abandonnée à tous les vices, même alors le créateur de toutes choses ne se détourna pas complètement du genre humain : mais comme les hommes sont désormais devenus indignes de s'entretenir avec lui (τῆς ὁμιλίας αὐτοῦ), pour renouveler son amitié pour eux, il leur envoie une lettre (γράμματα πέμπει) comme on fait à des hommes très éloignés, pour attirer à lui tout le genre humain. Et cette lettre, ce fut Dieu qui l'envoya, et Moïse qui la transmit.

La remarque s'impose d'emblée : qu'il s'agisse d'un dialogue « oral » ou de la « lettre » des Écritures, les rôles sont bien définis : c'est surtout Dieu qui parle et l'homme qui écoute – ou pas. Or ce passage a son parallèle quasiment exact dans le premier *Sermon sur la Genèse*<sup>6</sup>, où il fait suite à un développement remarquable sur Is 1, 18 :

Nous parlerons non seulement du ciel, de la terre et de la mer, mais encore de notre origine ; nous dirons d'où vient la mort, d'où vient la vie laborieuse, d'où viennent les découragements et les soucis. Car Dieu a composé une défense sur ces sujets et sur un assez grand nombre d'autres, et nous a envoyé ce livre. Dieu, en effet, ne refuse même pas de se défendre devant les hommes ; il s'écrie par la bouche du prophète : *Allons et discutons, dit le Seigneur* (Is 1, 18). Non seulement il se défend et plaide, mais encore il nous enseigne comment échapper à la condamnation ; car il n'a pas dit simplement : *Allons et discutons*, mais il a commencé par nous enseigner ce qu'il faut dire et ce qu'il faut faire, avant de nous traîner devant le tribunal.

« Allons et discutons » (δεῦτε καὶ διαλεχθῶμεν) : l'expression prophétique fait de l'ensemble des Écritures une invitation au dialogue à l'initiative de Dieu. Curieusement, ce « livre » est en même temps une apologie et un enseignement : selon un paradoxe que Bouche d'Or aime à développer, le Juge suprême s'assied au banc des accusés ou prend le rôle d'avocat ; à la fois maître, pédagogue, répétiteur et jury, le Créateur se met à la place de sa créature, fait son propre procès alors que c'est l'être humain qui doit comparaître devant lui.

Si admirable que soit cette conception, elle place d'emblée le dialogue dans un cadre judiciaire : elle tend ainsi à transformer la « dialogie » en apologie. Ce glissement n'est pas sans conséquence ni sans rapport avec les habitudes du prédicateur, prompt à virer au polémiste.

## Le sens du dialogue ?

Les intermédiaires du dialogue, en l'occurrence, font toute la différence. Qui sont-ils ? Moïse, bien entendu, mais aussi les prophètes, que Dieu envoie aux juifs<sup>7</sup> ; plus tard Paul<sup>8</sup>, les

---

<sup>4</sup> Voir, par exemple, dans l'homélie inédite *In illud : Cum oratis, nolite* (*Clavis Patrum Graecorum* 4994), attestée dans trois manuscrits anciens et tenue pour authentique par A. Wenger dans les notes qu'il a laissées, la conception de la prière comme « entrée dans les cieux » et les conditions pour être « écouté » par Dieu.

<sup>5</sup> Deuxième *Homélie sur la Genèse*, 2, *Patrologie grecque* (PG) 53, 27-28, trad. C. CRÉPEY, *Jean Chrysostome : Homélies sur la Genèse (I-X : PG 53, 21-90). Introduction, traduction et notes*, Univ. Paris IV-Sorbonne, 2004, p. 76.

<sup>6</sup> *Sermons sur la Genèse*, 1, éd. et trad. L. BROTTIER, SC 433, Paris, 1998, p. 147.

<sup>7</sup> Homélie 4 *Sur les Actes*, §2, PG 60, 44 ; homélie 15 *Sur Matthieu*, §1, PG 57, 224 ; homélie 34 *Sur Matthieu*, §2, PG 57, 400 sur Mt 10, 27 ; *Explication du Psaume 109*, §9, PG 55, 279,

<sup>8</sup> Homélie 13 *Sur la Première lettre aux Corinthiens*, § 2, PG 62, 566.

apôtres, la Croix même<sup>9</sup> parlent au monde entier, et tout chrétien à leur suite. En définitive, c'est l'ensemble du discours religieux qui est censé annoncer ou prolonger celui de Dieu.

À chaque fois, Chrysostome emploie le verbe διαλέγομαι, « je dialogue », mais avec le datif ou avec la préposition πρὸς qui trahit le fait que la communication est à sens unique, des chrétiens en direction des païens : dès lors le verbe διαλέγομαι doit plutôt être traduit par « je parle, je m'adresse à ».

L'objet, ou l'objectif, du dialogue n'est pas loin de remplacer même tout le message, comme on peut le voir dans le *Panegyrique d'Eustathe*<sup>10</sup> :

En vérité, que nous nous adressions aux païens ou aux malheureux juifs, une chose nous suffit à démontrer la puissance de Dieu, c'est le fait qu'à travers mille guerres la foi l'emporte quand même.

« Démontrer la puissance de Dieu » : l'objectif est bien une démonstration, non le dialogue lui-même. Or, comme dit Chrysostome, « il ne faut pas parler aux païens comme aux frères » chrétiens<sup>11</sup>. Pour lui les païens – ceux qu'il appelle « les Grecs » – sont comme des enfants qui rient quand on leur parle de choses sérieuses<sup>12</sup>. Il ne faut pas leur parler du ciel, mais des hommes<sup>13</sup>, dont la vertu doit remplacer l'éloquence trompeuse : il faut parler le langage des actes.

Témoin parmi bien d'autres de ce décalage sur le terrain des faits, ce texte inédit de l'Antiochien<sup>14</sup> :

Leurs philosophes si fiers de leur barbe, à la seule appréhension de la mort, se sont exilés et enfuis à l'étranger ; on les vit plus couards que des grenouilles au temps où leur choryphée s'en alla en buvant la cigüe. Or les martyrs ne se contentèrent pas de braver la mort, mais encore des supplices innombrables, bien plus cruels que n'importe quelle mort. Car être tué accélère la délivrance, mais être déchiré en petits morceaux, être livré aux passions insatiables des tyrans, voilà l'indice suprême du courage et de la virilité !

Et Chrysostome d'exploiter à fond l'opposition paulinienne entre la sagesse du monde et celle de Dieu, comme dans cet autre passage des *Homélies nouvelles*<sup>15</sup> :

Paul s'en prend d'abord à la sagesse du monde en ces termes : *Où est le sage ?* (1 Co 1, 20) Qu'est-ce à dire : *Où est le sage ?* Cela équivaut à : où sont les arguties des philosophes ? Où, les discours des orateurs ? Où, les arguments des sophistes ? Où, les récits des prosateurs ? Tout s'est évanoui, tout s'est dissipé, tout s'est enfui. Car la victoire est si éclatante qu'il n'y a plus trace de leurs œuvres. Pour cette raison, après leur disparition et comme du milieu d'un tourbillon de poussière, Paul interroge ainsi : *Où est le sage ?* La Croix est apparue et tout cela est anéanti. L'Évangile a retenti et plus facilement qu'une toile d'araignée tout a été déchiré.

De façon significative, l'homélie se conclut ainsi : « Adressons-nous donc aux païens, muselons leur langue impudente<sup>16</sup>. » L'emploi récurrent, chez notre Bouche d'Or, du verbe

---

<sup>9</sup> Homélie 54 *Sur Matthieu*, §4, PG 58, 537.

<sup>10</sup> *Panegyrique d'Eustathe*, §4, PG 50, 603, traduction personnelle.

<sup>11</sup> Homélie 11 *Sur la Lettre aux Colossiens*, §1, PG 62, 374.

<sup>12</sup> Homélie 4 *Sur la Première lettre aux Corinthiens*, §6, PG 61, 38.

<sup>13</sup> Homélie 18 *Sur la Lettre aux Romains*, §5, PG 60, 580.

<sup>14</sup> *Homélies nouvelles*, 15, 4, traduction inédite d'A. Wenger, revue.

<sup>15</sup> *Homélies nouvelles*, 14, 3, traduction inédite d'A. Wenger, revue.

<sup>16</sup> Καὶ πρὸς Ἑλληνας διαλεγόμεθα, καὶ τὴν ἀναίσχυντον αὐτῶν ἐπιστομίζωμεν γλῶτταν, καὶ τῆς ἀληθείας ἀξίαν ἐπιδειξόμεθα πολιτείαν.

ἐπιστομίξειν<sup>17</sup>, « fermer la bouche », dans un contexte polémique, est significatif de la forme assez particulière que le « dialogue » peut avoir pour lui en la circonstance.

Il en va un peu de même dans l'homélie 3 *Sur la Première aux Corinthiens*, où la position du prédicateur est sans détour<sup>18</sup> :

Abattons-les donc (les païens) de la même manière ; combattons-les ainsi, réfutons-les par notre vie plutôt que par notre langage. Les œuvres, voilà le grand combat, le raisonnement sans réplique.

Du dialogue, on est passé au combat, auquel le pasteur demande aux fidèles de bien se préparer<sup>19</sup>, comme un entraîneur exerce des athlètes à la lutte. Et à son tour, l'apologie en réponse à la réfutation, à « l'antilogie », devient bien souvent elle-même une antilogie.

Dans un contexte différent, puisque le dialogue se fait avec Sisinnios, l'évêque novatien de Constantinople, l'historien Socrate rapporte, pour mettre en valeur le talent de ce dernier pour répondre à des questions difficiles, cet entretien révélateur avec Jean, qui était en position d'évêque officiel<sup>20</sup> :

Un jour que Jean lui faisait des reproches et lui disait qu'une ville ne peut avoir deux évêques, Sisinnios lui dit : « Mais elle ne les a pas. » Jean en fut fâché et lui dit : « Tu vois que tu veux être le seul évêque », mais Sisinnios lui dit : Je ne dis pas cela, mais je dis que c'est pour toi seul que je ne suis pas évêque, moi qui le suis pour les autres. » Cette réponse mit Jean en colère et il lui dit : « Eh bien, moi, je te ferai cesser de prêcher, car tu es un hérétique. » À cela Sisinnios répondit plaisamment : « Mais moi je te donnerai une récompense si tu me libères d'une telle fatigue. » Adouci par cette réponse, Jean lui dit : « Eh bien, je ne te ferai pas cesser de prêcher si parler te chagrine à ce point. »

Même si Socrate manifeste une nette prévention contre Jean, ce qu'il note de son irascibilité, sinon de sa capacité à prendre des mesures coercitives contre ses ennemis – lui qui allait mourir de persécutions bien pires –, semble vraisemblable<sup>21</sup>. La scène, qui commence, si l'on peut dire, comme un règlement de compte au Far West pour finir comme dans un western spaghetti, doit assez bien illustrer, chez Chrysostome, le maniement de la parole comme d'une arme<sup>22</sup> et la façon qu'il avait d'entamer un dialogue comme on engage une bataille.

## L'art du dialogue fictif

Ce tableau serait bien peu sympathique s'il était entièrement véridique. Car museler l'adversaire, parler par les actes, est-ce bien ce que l'orateur connu pour ses logorrhées met en pratique ? S'il y a un trait propre au style chrysostomien, volontiers diatribique, c'est bien le recours à un dialogue fictif – c'est même une caractéristique des écrits pseudochrysostomiens

---

<sup>17</sup> Le *Thesaurus Linguae Graecae* de l'Université de Californie recense plus de 300 occurrences de ce verbe, auxquelles on peut ajouter par exemple l'expression synonyme ἐμφορᾷται τὸ στόμα / τὰ στόματα (plus de 130 occurrences).

<sup>18</sup> Homélie 3 *Sur la Première lettre aux Corinthiens*, §5, PG 61, 28-29, trad. M. Jeannin, modifiée.

<sup>19</sup> *Ibid.*, §4, PG 61, 28.

<sup>20</sup> SOCRATE DE CONSTANTINOPLE, *Histoire ecclésiastique*, VI, 22,13-17, trad. L. PÉRICHON, P. MARAVAL, SC 505, Paris, 2006, p. 351.

<sup>21</sup> Jean lui-même confessait son penchant à la colère : voir L. BROTTIER, *L'appel des « demi-chrétiens » à la « vie angélique »*. *Jean Chrysostome prédicateur : entre idéal monastique et réalité mondaine*, coll. « Patrimoine christianisme », Paris, 2005, p. 210-218.

<sup>22</sup> *Ibidem*, p. 229.

d'imiter et d'amplifier à l'excès ce procédé<sup>23</sup>. Combien de fois Bouche d'Or cite-t-il au style direct un interlocuteur anonyme, un *τις* à qui il présente des questions et des objections que lui-même utilise pour mieux les refuter ? Et – sans parler des très fréquentes injonctions commençant par « ne me dis pas » –, les impératifs récurrents comme « dis-moi » (*εἰπέ μοι*) n'attendent pas vraiment de réponse, puisqu'ils accompagnent des questions rhétoriques.

D'un point de vue formel, il s'agit d'un dialogue assez paradoxal, puisqu'un unique interlocuteur fait les questions et les réponses ; et toutefois on ne peut dénier une certaine qualité « dialogique » aux sermons de l'Antiochien : à travers ses interlocuteurs anonymes, il est difficile de ne pas imaginer que le théologien et pasteur se fasse l'écho de questions ou d'objections réelles de la part de ses ouailles.

L'art de la mise en scène est en réalité au service d'une pédagogie du dialogue. Le prédicateur va jusqu'à fournir à son auditoire les mots mêmes à employer pour répondre à des objections contre la foi. Ainsi dans la seconde *Homélie sur l'impuissance du diable* contre les détracteurs de la providence divine<sup>24</sup> :

Nul besoin de longs discours, nul besoin d'un raisonnement complexe ni de syllogismes : c'est par les actes que se fait la démonstration. Dis-lui : « Tu es, toi aussi, le serviteur de Dieu, comme cet homme (Job) est son serviteur ; toi aussi, tu es un homme, comme lui aussi est un homme. Tu habites dans le même monde, sous le même ciel, tu te nourris de la même nourriture. Comment se fait-il que tu vives, toi, dans le mal, et lui, dans la vertu ? »

De fait, Job, qui n'est pas juif, est souvent invoqué comme figure universelle susceptible de mettre sur un pied d'égalité toutes les parties, ne serait-ce que pour mieux prouver la supériorité du croyant.

### **Le dialogue comme devoir salutaire**

Si Jean Bouche d'Or met autant de zèle à représenter des situations de discussion, c'est que pour lui le dialogue est un devoir : le salut même des frères est en jeu. Dans les *Sermons contre les juifs et les judaïsants*, dont certains passages sont terribles contre les juifs, ce motif pastoral, plus authentiquement chrétien, revient avec insistance, sermon après sermon. Jean ne cesse de prodiguer ses conseils pour convaincre les frères qui judaïsaient ; une partie du septième sermon est même une sorte de manuel du dialogue avec eux<sup>25</sup>. De façon significative, il est suivi d'une invitation à imiter la patience de Job dans les épreuves et son inflexibilité face à ses interlocuteurs, notamment sa femme qui lui conseillait de blasphémer<sup>26</sup> : en ce cas, le dialogue est plutôt dangereux !

Au reste, l'Antiochien multiplie les exhortations à « dialoguer » à la maison ou ailleurs<sup>27</sup> :

Afin de sauver nos frères (...), sortons avec nos femmes, nos enfants et nos serviteurs à la poursuite de cette proie, de ce gibier. Faisons sortir du piège du diable ceux qu'il a rendus captifs à sa volonté, et n'arrêtons pas jusqu'à ce que nous ayons fait tout ce qui est en notre pouvoir, qu'ils se laissent convaincre ou pas ; d'ailleurs, s'ils sont chrétiens, il est impossible qu'ils ne se laissent

---

<sup>23</sup> Cf. J. KECSKEMÉTI, « Exégèse chrysostomienne et exégèse engagée », *Studia Patristica* 22 (1989), p. 136-147 ; EAD., « Deux caractéristiques de la prédication chez les prédicateurs pseudo-chrysostomiens : la répétition et le discours fictif », *Rhetorica* 14 (1996), p. 15-36.

<sup>24</sup> Éd. et trad. A. PELEANU, SC 560, Paris, 2013, p. 159-161.

<sup>25</sup> *Sermon 7*, § 5 dans l'édition en préparation aux Sources Chrétiennes = *Discours VIII* en PG 48, 934-935.

<sup>26</sup> *Ibid.*, § 6, PG 48, 935-936

<sup>27</sup> *Sermon 6*, § 6 dans l'édition à paraître aux Sources Chrétiennes (traduction inédite de W. Pradels) = *Discours VII* en PG 48, 926-927.

pas convaincre. (...) Parlez-en (διαλέγεσθε), maris, avec vos femmes, et vous, femmes, avec vos maris, et vous, pères, avec vos enfants, et vous, amis, avec vos amis. Que même les juifs, ainsi que ceux qui semblent faire partie des nôtres mais qui partagent les mêmes sentiments qu'eux, apprennent quels sont notre zèle, notre sollicitude et nos efforts pour nos frères qui ont déserté pour les rejoindre.

L'image de la chasse<sup>28</sup> est ici utilisée d'une façon plutôt paradoxale, puisqu'il s'agit de délivrer le gibier qu'est le frère. Le dialogue, il est vrai, est envisagé davantage avec d'autres chrétiens – ici les judaïsants –, qu'avec des païens ou, bien entendu, des juifs. Et la fameuse quatrième partie du *Dialogue sur le sacerdoce*, qui tout entière exhorte à l'usage de l'éloquence en tant que devoir pastoral et quasiment thérapeutique, comporte aussi cette ambiguïté, puisque le dialogue y est présenté souvent comme une lutte ou un combat<sup>29</sup>.

## Le risque d'une inversion des rôles

La nécessité du dialogue n'implique pas pour autant un dialogue à tout prix. Dans un passage déjà cité des *Homélie sur la Première lettre aux Corinthiens*, l'exemple d'Apollos (1 Co 1, 12) sert de précédent pour légitimer et assumer la sagesse profane<sup>30</sup> :

Si cette sagesse est l'ennemie de la croix et de l'Évangile, loin de s'en vanter, il faut en rougir. Voilà pourquoi les apôtres ne l'ont point eue, non que la grâce leur fit défaut, mais pour ne point nuire à la prédication. Ce n'étaient donc pas ceux-là qui affermissaient la doctrine – ils l'ébranlaient plutôt –, c'étaient les gens sans instruction qui la consolidaient. Voilà de quoi confondre l'orgueil, détruire l'enflure et inspirer des sentiments de modestie ! Mais s'il en était ainsi, pourquoi donner mission à Apollos qui, dit l'Écriture, était *éloquent* (Ac 18, 24) ? Ce n'était pas qu'ils eussent confiance dans la puissance de son éloquence, mais ils l'avaient choisi parce qu'il était *versé dans les Écritures* (Ac 18, 24) et qu'il confondait les juifs (cf. Ac 18, 28). Du reste on recherchait des hommes sans éloquence pour occuper les premiers rangs et commencer à répandre la semence de la parole : car il fallait une grande puissance afin de repousser l'erreur dès le début ; il fallait une grande force au commencement de l'entreprise.

Si donc celui qui, dès le début, n'avait pas eu besoin de gens cultivés, a ensuite admis des gens éloquents, ce n'était pas par nécessité ni par défaut de discernement. Comme il n'avait pas eu besoin de savants pour exécuter sa volonté, il ne les a cependant point rejetés quand ils se rencontrèrent ensuite.

L'admirateur de saint Paul met néanmoins en garde contre un dialogue qui amènerait à perdre son identité, comme il le raconte ensuite dans cette anecdote très révélatrice<sup>31</sup> :

Je dis tout cela pour avoir entendu un chrétien disputer avec un Grec de la manière la plus ridicule : tous les deux renversaient leur propre thèse et se réfutaient eux-mêmes. Le païen disait ce qu'aurait dû dire le chrétien ; et le chrétien faisait les objections qu'aurait sans doute faites le païen. Il était question de Paul et de Platon : or, le païen s'efforçait de démontrer que Paul était un ignorant, un homme sans instruction ; et le chrétien par trop simple cherchait à prouver que Paul était plus éloquent que Platon. Si cette dernière proposition eût triomphé, la victoire appartenait au païen. Car si Paul était plus éloquent que Platon, beaucoup rétorqueraient sans doute que, s'il l'emporta, ce fut par l'éloquence et non par le secours de la grâce. En sorte que le chrétien parlait pour le païen, et le païen pour le chrétien !

---

<sup>28</sup> Sur cette image et la contrainte, sinon la violence que le prédicateur encourage vis-à-vis des incroyants ou des chrétiens en faute, voir L. BROTTIER, *L'appel des « demi-chrétiens »...* (ouvr. cité n. 21), p. 222-236.

<sup>29</sup> *Dialogue sur le sacerdoce*, IV (ch. 4 notamment), éd. A.-M. Malingrey, SC 272, Paris, 1980, p. 252-261.

<sup>30</sup> Homélie 3 *Sur la Première lettre aux Corinthiens*, § 3-4, PG 61, 26-27, trad. M. Jeannin, modifiée.

<sup>31</sup> *Ibid.*, §4, PG 61, 27.

L'auteur du *Dialogue sur le sacerdoce* a exposé lui-même, du reste, ce qu'il faut répondre concernant « l'ignorance » de Paul<sup>32</sup>, qui précisément était « admiré de tous par son talent à débattre et à parler en public<sup>33</sup> ».

Jean Chrysostome est donc prudent ou circonspect, mais ce qu'il suspecte en l'occurrence n'est pas tant l'éloquence elle-même que sa revendication par les chrétiens comme argument de foi. L'éloquence, il est vrai, ne saurait remplacer ni la grâce ni la foi : il en va de l'identité chrétienne, que le prédicateur ne perd jamais de vue lorsqu'à son tour, il adopte le langage et la culture de son temps.

## Parler le langage des hommes

En effet, l'orateur sacré ne peut pas oublier ni renier la culture classique dont il est nourri. À cet égard, il cite souvent les païens à l'appui de l'Écriture, comme dans le *Commentaire sur les Proverbes* qui doit sans doute lui être attribué<sup>34</sup> :

*Mon fils, si tu es sage pour toi, tu seras sage aussi pour ton prochain* (Pr 9,12). (...) Voici ce qu'il veut dire : nul homme vertueux ne sera touché par le malheur, car il n'est pas juste pour l'homme bon d'être touché par le malheur, ce n'est pas naturel. Vois-tu comme les païens même le disent ? Socrate, en effet, l'a dit.

Socrate, que, comme on l'a vu, l'Antiochien critique ailleurs, se voit tout de même loué à plusieurs reprises : le philosophe incarne bien une forme de sagesse, qui pour Chrysostome est aussi universelle que connaturelle aux hommes.

D'ailleurs, qu'il s'agisse de sagesse ou de langage, servant de base commune à tout dialogue, Jean imite la *συγκατάβασις* divine, c'est-à-dire « l'adaptation » de Dieu aux limites humaines – adaptation, non soumission ni identification. Le mot est employé une fois dans le *Dialogue sur le sacerdoce*<sup>35</sup>, témoignant de ce rapport à la fois solidaire et distancié avec le « monde », lorsqu'il invite le prêtre à posséder « une expérience étendue » : « il ne doit pas moins connaître les choses de la vie que ceux qui vivent dans le monde, mais il doit se tenir éloigné de toutes ces choses plus que les moines qui ont gagné les montagnes. (...) Il faut qu'il soit divers (*ποικίλον*) (...), sachant se mettre à la portée des autres de façon efficace, lorsque les circonstances l'exigent, être à la fois bon et sans complaisance » ; les « tempêtes » essuyées « exigent beaucoup de souplesse (*συγκατάβασις*) et de perspicacité ».

Les éloges de la parole qu'on peut trouver dans son œuvre<sup>36</sup> ne sont donc pas dithyrambiques ; le langage n'est vanté que comme outil, et la lettre même des Écritures n'est pas sacralisée. Par cette réserve, Jean Bouche d'Or se démarque de la culture de son temps, et même de certains autres Pères.

\*

Apprendre à travers l'autre, favoriser l'écoute mutuelle, aller au bout du questionnement, progresser ainsi vers la vérité : à l'évidence, l'idéal du dialogue philosophique est très éloigné de la conception que Jean Chrysostome se fait du « dialogue ». Devoir fraternel, il a, certes,

<sup>32</sup> *Dialogue sur le sacerdoce*, IV, 6-7, éd. A.-M. Malingrey, SC 272, Paris, 1980, p. 262-275.

<sup>33</sup> *Ibid.*, IV, 7, lignes 27-28, éd. A.-M. Malingrey, SC 272, Paris, 1980, p. 272.

<sup>34</sup> *Le Commentaire inédit sur les Proverbes attribué à Jean Chrysostome*, éd. G. Bady, thèse, Univ. Lyon 2, 2003, p. 271.

<sup>35</sup> *Dialogue sur le sacerdoce*, VI, 4, lignes 69-86, éd. A.-M. Malingrey, SC 272, Paris, 1980, p. 318-321.

<sup>36</sup> Par exemple *ibid.*, IV, 3, éd. A.-M. Malingrey, SC 272, Paris, 1980, p. 248-253.



en Dieu sa perfection et en Paul son modèle. Néanmoins, bien qu'il soit une initiative divine à l'origine même des Écritures, souvent chez l'Antiochien le dialogue devient apologie et même « antilogie ».

Pouvait-il en être autrement en cette période où la concurrence religieuse était pour l'Église une question critique et où il en allait de son identité même ? Sans doute pas. Toutefois, en guise de contrepoint, ce court poème de Grégoire de Nazianze, intitulé *Dialogue avec le monde*<sup>37</sup>, rend un tout autre son, aussi rare qu'appréciable :

— Je te fais un procès, ô monde ! Qui es-tu, d'où viens-tu,  
dis-le d'abord, et où tu finis de tourner.  
Tu me donnes le tournis comme une fourmi sur un cercle !  
— Je ne sais d'où je proviens, sinon de Dieu.  
Je tourne au mieux. Ce n'est pas moi qui te donne le tournis,  
mais c'est toi, immonde, qui m'outrages.  
— Comment donc es-tu fixe, et moi instable ?  
— Moi, je suis hors de cause, et quel mérite y a-t-il ?  
Mais toi qui es doué de volonté, si tu veux, tu peux faire mieux.  
— Bon. Mais les choses, dehors, qui les porte ? — Où est le mal ?  
Pour les bons, elles sont matière au salut.  
— Alors, il vaut mieux se mettre soi-même en cause ? — Exactement.

---

<sup>37</sup> *Poème I, 2, 11, PG 36, 752-753 (traduction personnelle).*