

# Bouche d'Or ou 'langue sans frein': Jean Chrysostome et le franc-parler

Guillaume Bady

► **To cite this version:**

Guillaume Bady. Bouche d'Or ou 'langue sans frein': Jean Chrysostome et le franc-parler. Jean Chrysostome, un évêque hors contrôle, CaritasPatrum, pp.33-58, 2015, 9782953428391. halshs-01214399

**HAL Id: halshs-01214399**

**<https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-01214399>**

Submitted on 23 Jan 2020

**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.

[Guillaume BADY, « Bouche d'Or ou 'langue sans frein' : Jean Chrysostome et le franc-parler », dans P.-G. DELAGE (éd.), *Jean Chrysostome, un évêque hors contrôle, Actes de la septième Petite Journée de patristique (21 mars 2015, Saintes)*, Caritas Patrum, [Royan], 2015, p. 33-58. <[halshs-01214399](#)>. En vert : les corrigenda.]

## Bouche d'Or ou « langue sans frein » : Jean Chrysostome et le franc-parler

[p. 33] Βαβαὶ τῆς παρρησίας ! « Quelle franchise ! » Tel est le cri d'admiration poussé par Jean Chrysostome devant l'attitude de l'apôtre Pierre osant dire au Sanhédrin, à propos de Jésus : « celui que vous, vous avez crucifié » (Ac 4, 10)<sup>1</sup>. L'importance chez l'Antiochien du mot employé, *parrhêsia*, qui revient largement plus de 1000 fois dans le corpus authentique de ses œuvres, a souvent été soulignée avec raison<sup>2</sup>. Il reçoit dans ses écrits trois acceptions principales, recoupant le champ sémantique d'autres termes : le franc-parler (en grec la « liberté de bouche », ἐλευθεροστομία, *éleuthérostomia*), la liberté juridique et politique [p. 34] (ἐξουσία, *exousia*), l'assurance ou le courage moral (τὸ θαρρεῖν, *to tharreîn*, ἀνδρεία, *andreia*). C'est le franc-parler qui, à n'en pas douter, révèle

---

<sup>1</sup> *Sur les Actes*, hom. 10, 3, PG 60, 88 : Ὅν ὑμεῖς ἐσταυρώσατε. Βαβαὶ τῆς παρρησίας. Ὅν ὁ θεὸς ἤγειρεν ἐκ νεκρῶν. Τοῦτο πάλιν μείζονος ἐλευθεροστομίας. Comme on le voit, le sens de *parrhêsia* est ici précisé par le terme *éleuthérostomia*, de même que dans l'homélie *Sur le passage : Je lui résistai en face*, 4, PG 51,375.

<sup>2</sup> Cf. H. JAEGER, « Παρρησία et fiducia », *Studia Patristica* 1, 1957 (= TU 63), p. 221-239 ; G.J.M. BARTELINK, « Παρρησία dans les œuvres de Jean Chrysostome », *Studia Patristica* 16, 2 (= TU 129), 1985, p. 441-448 ; P. MIQUEL, « Parrhêsia », *Dictionnaire de spiritualité* 12, 1984, col. 260-267 ; ID., *Lexique du désert*, Bellefontaine, 1986, p. 201-216 ; L. BROTTIER, « Ὁμιλία / παρρησία », dans *Sermons sur la Genèse*, SC 433, 1998, p. 373-374. Le chiffre, déjà avancé, de 500 occurrences du mot παρρησία doit être revu très nettement à la hausse.

le mieux le caractère de Jean. Pour le montrer, il peut être intéressant de dégager ce qu'il en dit lui-même, puis de voir comment il l'a ou non pratiqué et, enfin, de donner des exemples de propos chrysostomiens qui peuvent choquer encore aujourd'hui.

## Une épée à double tranchant

En guise de constat liminaire, chez Jean Chrysostome lui-même les emplois du mot *éleuthérostomia* sont tous laudatifs. Bien souvent, ils servent à qualifier l'attitude de figures bibliques, comme Isaïe (à travers Paul<sup>3</sup>), Anne la mère de Samuel<sup>4</sup>, les trois jeunes gens dans la fournaise<sup>5</sup> ou les apôtres<sup>6</sup>. La liberté de parole est ainsi soulignée, implicitement, comme le pouvoir de ceux qui n'en ont pas et la richesse de ceux qui n'ont rien, comme Élie face à Achab<sup>7</sup> ou Jean-Baptiste face à Hérode<sup>8</sup>. Fondée sur des exemples bibliques, elle s'illustre aussi chez l'Antiochien dans des situations contemporaines proches du martyr, comme lorsqu'en 387, les moines bravent le tribunal et la mort en faveur des habitants de la capitale syrienne<sup>9</sup> ou lorsque, plus tard, en plein exil et alors que ses partisans sont persécutés, lui-même loue la [p. 35] franchise d'Olympias et de ses correspondants<sup>10</sup> – sans bien montrer par ailleurs à quel point il était conscient du danger encouru par eux en maintenant une relation épistolaire avec lui. Inversement, l'écrivain dénonce la réputation salie

---

<sup>3</sup> *Commentaire sur Isaïe*, prologue, 1, éd. J. Dumortier, SC 304, 1983, p. 36-37, commentant Rm 10,20 avec la citation d'Is 65,1.

<sup>4</sup> *Sur Anne*, hom. 5, 2, PG 54, 671 ; cf. hom. 4, 2, PG 54, 662. Quand mention est faite de la PG, les traductions sont personnelles.

<sup>5</sup> *Lettre d'exil*, 17.

<sup>6</sup> *Sur l'Épître aux Romains*, hom. 22, 4, PG 60, 614.

<sup>7</sup> *Sur ce passage : Saluez Priscilla et Aquila*, hom. 2, 4, PG 51, 203.

<sup>8</sup> *Sur ce passage : Saluez Priscilla et Aquila*, hom. 2,4, PG 51, 203 ; voir aussi *Sur la Providence*, 22, 3, éd. A.-M. Malingrey, SC 79, 1961, p. 258-259.

<sup>9</sup> *Homélie au peuple d'Antioche*, 17, 2, PG 49, 173.

<sup>10</sup> *Lettres* 94 (selon la numérotation dans la PG) à Pentadia, 103 à Amroucla, 124 à Gemellos, 182 à Vénérius de Milan.

des vierges, qui auparavant faisaient assez la fierté des chrétiens pour assurer leur liberté de parole face aux païens<sup>11</sup>.

La bouche elle-même est valorisée comme moyen d'expression de l'âme, du moins quand il s'agit de la Sagesse :

*De sa bouche sort la justice. Vois les biens les plus précieux contenus dans les plus précieux de ses membres. Car la bouche vaut bien plus que les mains, d'autant plus qu'elle est la sortie des biens contenus dans l'âme*<sup>12</sup>.

Or comme tout moyen, la bouche, la langue ou les lèvres sont moralement ambivalents et susceptibles d'excès : aussi n'est-il pas rare de voir chez le même auteur la bouche associée à la porte ou au verrou qui doit la fermer<sup>13</sup>, ou au frein qui doit l'arrêter lorsqu'elle abuse de sa liberté<sup>14</sup> :

*Mais l'homme aux lèvres sans fermeture trébuchera sur un chemin tortueux. Il montre ce que c'est que de manquer de [p. 36] sagesse. Avoir une bouche sans porte*<sup>15</sup> : voilà ce que signifie « sans fermeture », ou sans retenue. Qui dit tout, qui ne sait rien garder « trébuchera ». Et, en effet, on le constatera, il se prépare des ennuis à lui-même ; il met des entraves à sa vie.

De même, dans le traité sur *La virginité*, il donne en exemple le sort terrible des enfants et des soldats qui avaient parlé avec insolence, les

---

<sup>11</sup> *Comment observer la virginité*, 1, éd. J. Dumortier, CUF, Paris, 1955, p. 95-96.

<sup>12</sup> Le passage se lit dans un écrit attribué à Chrysostome, le *Commentaire sur les Proverbes*, 3, 16a, éd. G. Bady, Univ. Lyon 2, 2003, p. 192. La même image positive apparaît aussi dans les hom. 43, 2 (sur la parole) et 65, 2 (sur la voix) *Sur la Genèse*, PG 54,398 et 561 ; dans des termes similaires, la bouche est présentée négativement dans l'*Explication du Psaume* 140, 5, PG 55,434.

<sup>13</sup> Cf. Ps 140,3 (LXX) : *Pose, Seigneur, une sécurité à ma bouche, et une porte de protection autour de mes lèvres*. Voir aussi, bien sûr, le virulent chapitre 3 de l'*Épître de Jacques*.

<sup>14</sup> *Commentaire sur les Proverbes*, 10, 8, éd. G. Bady, p. 281.

<sup>15</sup> Cf. la même image dans l'hom. *Contre l'ivresse et sur la résurrection*, 1, éd. N. Rambault, SC 561, 2013, p. 188-189 et la *Catéchèse baptismale* 1, 17, éd. A. Piédagnel – L. Doutreleau, SC 366, 1990, p. 146-147.

uns à Élisée, les autres à Élie (2 R 2,23-24 et 1,9-12)<sup>16</sup> :

Réfléchissez à tout cela, vous tous, les ennemis de la virginité, placez une porte et une barre à votre bouche.

Et dans la 2<sup>e</sup> homélie *Sur l'obscurité des prophéties*, le prédicateur renchérit sur le Ps 5,11 (« Leur gosier est un tombeau ouvert »)<sup>17</sup> :

C'est comme si nous ouvrons les tombeaux et remplissons les villes d'un fléau pestilentiel quand les bouches éhontées s'ouvrent impunément, elles rempliront tous ceux qu'elles toucheront d'une terrible maladie. C'est pourquoi il faut mettre une porte, un verrou, un frein à la bouche. (...) Apprenons à mettre un frein à notre langue et à ne pas faire sortir simplement tout ce qui nous passe par la tête.

En l'espèce, comme pour bien d'autres vertus, l'exemple par excellence est celui de Job<sup>18</sup> :

Non seulement Job n'a pas blasphémé, mais il a béni. (...) Et il ferme la bouche même à ceux qui voulaient blasphémer, il met un frein à leur langue.

[p. 37] Le verbe ici employé, « fermer la bouche » (ἐπιστομίζειν, *epistomizein*), revient plus de 300 fois chez notre orateur : volontiers polémiste, celui-ci mesure souvent le succès du franc-parler au silence qui en résulte. Ainsi dans le *Discours sur Babyllas et contre les Grecs*<sup>19</sup> :

Ce qu'on voit de nos jours suffit à fermer et à couvrir de honte la bouche qui blasphème, à retenir la langue sans frein.

Le modèle invoqué, en l'occurrence, est Babyllas, évêque d'Antioche et martyr, dont Chrysostome fait l'éloge. La fête du martyr est en réalité l'occasion pour l'hagiographe de se faire apologète : au cœur de ce discours explicitement intitulé « contre les païens », il se

---

<sup>16</sup> *La virginité*, 22, 4, éd. H. Musurillo, SC 125, 1966, p. 166-167.

<sup>17</sup> *Sur l'obscurité des prophéties*, hom. 2, 9, PG 56, 187.

<sup>18</sup> *Commentaire sur Job*, I, 25, SC 346, éd. H. Sorlin – L. Neyrand, SC 346, 1988, p. 146-147.

<sup>19</sup> *Discours sur Babyllas et contre les Grecs*, 10, éd. M.A. Schatkin – C. Blanc – B. Grillet, SC 362, 1990, p. 102-103.

prête à une longue digression qui se révèle être un court traité du franc-parler, permettant par là-même de rendre raison de la diversité des cas. L'Antiochien raconte ainsi comment l'évêque refusa l'entrée de l'église à un empereur romain<sup>20</sup> :

Ce franc-parler (de Babylas), aucune parole ni aucune vision ne pourraient le reproduire. Seules le peuvent l'expérience et la pratique. La fermeté d'âme de cet homme généreux, celui-là seul pourrait bien la percevoir qui pourrait parvenir au même sommet de franc-parler que lui. (...)

De quel franc-parler a-t-il dû user envers les autres ? Celui qui avec le souverain s'était comporté avec une telle liberté, qui d'autre aurait-il craint ?

L'identité du souverain en question reste difficile à établir : peut-être s'agit-il de Dèce, en 251<sup>21</sup>. Ce qu'il y a de significatif ici, en tout cas, est le mot ἐξουσία, *exousia*, traduit par « liberté », mais qui peut aussi désigner « l'autorité » même de l'empereur : par sa vertu et son franc-parler, le saint se voit mis sur un pied d'égalité avec le pouvoir suprême.

[p. 38] Et pourtant, là n'est pas le comble de la liberté. Car Babylas est non seulement un modèle, mais un contre-modèle. Le panégyriste poursuit en effet<sup>22</sup> :

Il ne faut pas seulement l'admirer pour son franc-parler, mais aussi pour avoir étendu ce franc-parler jusqu'à ce point seulement, et pour n'y avoir rien ajouté de plus.

Telle est, en effet, la sagesse du Christ : elle n'autorise dans le combat ni insuffisance ni excès, mais elle garde en tout la mesure. Assurément il aurait pu, s'il l'avait voulu, aller plus loin encore. Car un homme qui avait renoncé à vivre – et il ne se serait pas approché du tout s'il ne s'était armé de tels raisonnements – pouvait se permettre de faire n'importe quoi : inonder d'outrages l'empereur, arracher le diadème de sa tête et asséner des coups sur son visage au moment où il posa la main droite sur sa poitrine. Mais il ne fit rien de cela : il avait l'âme

---

<sup>20</sup> *Discours sur Babylas et contre les Grecs*, 33 et 35, SC 362, p. 132-135.

<sup>21</sup> Voir SC 362, p. 15-17, 49-59 ; PHILOSTORGE, *Histoire ecclésiastique* VII, 8a, SC 564, 2013, p. 400-401, n. 1.

<sup>22</sup> *Discours sur Babylas et contre les Grecs*, 35-37, SC 362, p. 136-137.

assaisonnée du sel de l'Esprit (cf. Col 4,6), aussi ne faisait-il rien à la légère et sans raison, mais tout selon un jugement droit dans ses raisonnements et avec des vues saines.

Ce n'est pas comme les sages des Grecs, qui ne s'expriment jamais avec mesure, mais en toute occasion, pour ainsi dire, avec trop ou pas assez de franchise.

Le trait est piquant : la « mesure » (συμμετρία, *summétria*), qualité grecque par excellence, est ici retournée contre les Grecs eux-mêmes. Le polémiste pousse le trait jusqu'au paradoxe<sup>23</sup> :

S'il faut dire aussi quelque chose de paradoxal, je n'admire pas tant le bienheureux de s'être audacieusement opposé à la folie du souverain que d'avoir reconnu jusqu'à quel point il devait aller, sans rien faire et sans rien dire au-delà. Et parce que ceci est plus admirable que cela, on peut trouver beaucoup de gens vainqueurs de la première difficulté, mais vaincus par la seconde. Car le simple franc-parler est souvent le fait des premiers venus, mais en user pour ce qu'il faut, au temps voulu, avec la mesure et l'intelligence [p. 39] appropriées, cela requiert une âme très grande et admirable. Quand Semeï insulta le bienheureux David lui-même avec beaucoup de liberté et l'appela « homme de sang » (2 S 16,7), je ne dirais pas que c'était franc-parler, mais intempérance de langue, arrogance de pensée, dérèglement, déraison, tout plutôt que franc-parler.

Et l'orateur sacré, dans une tirade véhémence, de s'en prendre à la vanité, à la ridicule inutilité du fier Diogène demandant à Alexandre le Grand de ne pas lui faire de l'ombre<sup>24</sup>. D'autant plus fort apparaît alors le contraste avec le saint, dont le franc-parler, tout en mesure et en pertinence, a eu la valeur ultime du témoignage, de la confession, du martyr<sup>25</sup> :

Dans l'empire gouverné par ce tyran – c'était la plus grande partie du monde habité –, tous ceux qui étaient incroyants furent frappés de stupeur et d'étonnement en apprenant quel franc-parler le Christ a donné en partage à ses serviteurs.

---

<sup>23</sup> *Discours sur Babylas et contre les Grecs*, 38, SC 362, p. 138-139.

<sup>24</sup> *Discours sur Babylas et contre les Grecs*, 46-47, SC 362, p. 148-151.

<sup>25</sup> *Discours sur Babylas et contre les Grecs*, 40, SC 362, p. 140-141.

Morceau apologétique très abouti, cette digression sur le franc-parler sert donc opportunément le propos du tribun du Christ au moment où il entreprend de critiquer à son tour un empereur romain, Julien, dans sa tentative de restauration du paganisme. L'apologète le fait avec moins de risques sans doute, puisque, si le *Discours* a bien été prononcé en 378 ou en 379, Julien était déjà mort depuis une quinzaine d'années. Jean n'avait rien d'un pleutre, certes ; on suspecte plutôt l'inverse. Car après un si beau discours et de si parfaits principes, les a-t-il lui-même appliqués dans les faits ? Cet art de la mesure, l'a-t-il seulement pratiqué ? Comme l'a bien montré L. Brottier<sup>26</sup>, il avoue lui-même être sujet à la colère, à la brutalité, à l'autoritarisme, à l'excès. Est-il un bon juge en la matière ? Que disent donc de lui les autres ?

#### [p. 40] « Un franc-parler qui dépassait la mesure »

D'une certaine façon, les partisans de Jean et ses adversaires étaient d'accord sur ce point : l'homme était véhément en paroles<sup>27</sup>. Et il est certain que ce défaut – ou cette qualité – a joué un rôle dans sa condamnation. Peu de temps après sa mort, un de ses zéloteurs raconte comment Théophile d'Alexandrie, ourdissant sa machination contre son rival constantinopolitain, a voulu tirer profit de ce trait de caractère<sup>28</sup> :

Sondant le sentiment de tous au sujet du saint et demandant en secret quel genre d'homme Jean leur semblait être quant au caractère, il entendait les uns dire qu'il était dur, qu'il était impudent – car la franchise, les vils l'appellent impudence –, qu'il leur avait fermé la

---

<sup>26</sup> L. BROTTIER, « Les ambivalences du caractère de Jean », dans *L'appel des « demi-chrétiens » à la « vie angélique »*. Jean Chrysostome prédicateur : entre idéal monastique et réalité mondaine, coll. « Patrimoine christianisme », Paris, Cerf, 2005, p. 210-218.

<sup>27</sup> Voir à ce sujet *Jean Chrysostome. Trop occupé pour t'occuper de ta vie ? Le guide au quotidien d'un Père de l'Église*, textes présentés et choisis par G. Bady, Paris, 2015, p. 14-20.

<sup>28</sup> PSEUDO-MARTYRIOS, *Discours sur la lampe de l'univers, le bienheureux Jean Chrysostome*, 40, éd. M. Wallraff, trad. C. Ricci, Spolète, 2007, p. 93.



montée dans l'église par ses paroles, s'exprimant contre la cupidité et l'avarice, tournant contre eux les regards de tous en vociférant, les autres se plaignent qu'il ne les laissait pas augmenter leur richesse injustement et qu'il s'opposait en parole et en acte à leurs rapines. L'un de ceux qui se croyaient des « grands de ce monde » (cf. Ga 2,2.6) (lui) reprocha – croyez-moi, messieurs ! –, même ses discours contre la débauche, et dit : « En parlant ainsi il renvoie nos femmes aux plus licencieux des individus ! » Telle était sa confiance en la chasteté de sa maison !

Le pasteur avait donc fait des mécontents. L'enquête menée par Théophile a donc sans difficulté abouti à une accusation en règle. En effet, parmi les différents griefs ou témoignages à charge produits lors du procès de Jean au « synode du Chêne », fin [p. 41] septembre 403, on peut remarquer ceux-ci<sup>29</sup> :

L'ennemi déclaré du bienheureux Jean et son premier accusateur, c'était Jean, son diacre. Il accusait Chrysostome d'avoir commis une injustice à son égard en l'excluant, parce qu'il avait frappé son propre esclave, Eulalios. (...)

Il traite les clercs d'hommes sans honneur, corrompus, de propres à rien, de vauriens.

Il appelait le saint Épiphane radoteur et petit démon. (...)

Il est lui-même accusateur, lui-même témoin, lui-même juge (...)

Il a donné un coup de poing à Memnon dans l'église des Saints-Apôtres et, tandis que le sang coulait de sa bouche, il lui a présenté la communion.

Voilà les chefs d'accusation contre le saint (...)

Un autre libelle contre Chrysostome contenait les accusations suivantes : (...)

Il dit dans l'église que la Table (eucharistique) est pleine d'Érinyes.

Il se vante dans l'église en disant : « Je suis fou d'amour » ; il faudrait expliquer qui sont les Érinyes et ce que signifie : « Je suis fou d'amour », car l'Église ne connaît pas ces expressions. (...)

Il insulte les évêques et ordonne qu'ils soient chassés de sa propre demeure démunis de toute garantie.

Il injurie les clercs en leur adressant des injures étranges (τοὺς κληρικοὺς ξένας ὕβρεσιν ὑβρίζει).

---

<sup>29</sup> *Synode du Chêne*, 13...107, éd. A.-M. Malingrey, SC 342, 1988, p. 101-111.

Quelle que soit la mauvaise foi des calomnieurs, il y a bien du vrai dans certains de leurs dires. Par exemple, les « petits noms » que notre auteur est censé avoir donnés à saint Épiphané, mandé comme procureur à charge, semblent aussi vraisemblables qu'anodins quand on se rappelle l'anecdote selon laquelle l'accusé aurait espéré la prompte mort de son persécuteur, laquelle survint sur le voyage même du retour vers Chypre le 12 mai 403.

[p. 42] L'un des griefs les plus curieux et les plus caractéristiques est celui qui fait mine de ne pas comprendre l'expression ἐρῶ, μαίνομαι (traduite par « Je suis fou d'amour »), deux verbes qui pouvaient sembler incongrus, sinon suspects : l'un désigne en effet la concupiscence, l'autre la démence. L'art rhétorique, à travers l'hyperbole, était censé leur conférer un sens spirituel, mais c'était, manifestement, surestimer l'ouverture de certains auditeurs à la spiritualité ! La joie intense exprimée en ces termes par l'orateur n'était donc pas universellement partagée. Or si les deux verbes ne se lisent pas tels quels dans les écrits conservés de Chrysostome<sup>30</sup>, on entend bien l'un d'eux par exemple dans l'exorde d'une de ses homélies<sup>31</sup> :

Que dire et de quoi parlerai-je ? Je saute de joie, je suis fou d'une folie meilleure que la sagesse, je vole, je danse, je suis porté dans les airs, je suis ivre d'ores et déjà de ce bonheur spirituel.

L'expression qui a choqué certaines oreilles délicates n'est donc pas loin d'être vraisemblable. De même, l'autre mot qui lui a également été reproché, associant les Érinyes au mystère eucharistique, n'est pas décelable littéralement chez le « Docteur de l'Eucharistie ». Celui-ci aime, il est vrai, à présenter le sacrement et son rite (μυστήρια, *mustêria*) comme quelque chose d'« effrayant », « qui donne des frissons » (φρικτά, *phrikta*), puisque les deux mots

---

<sup>30</sup> Voir tout de même plus loin, parmi d'autres possibles, le passage cité du traité *Sur la Providence* VI, 13 : ὥσπερ γὰρ τις μανικῶς ἐρῶν...

<sup>31</sup> *Quinze homélies nouvelles*, 1 (d'après le manuscrit 6 de Stavronikita, ou hom. 2 dans la PG 63, 467) : Τί εἶπω καὶ τί λαλήσω; σκιρτῶ καὶ μαίνομαι μανίαν σωφοσύνης βελτίονα...

sont associés plus d'une cinquantaine de fois dans le corpus des œuvres authentiques. De là à menacer les ouailles irrespectueuses de se voir poursuivies par ces divines Furies de la mythologie, il n'y a qu'un pas, que le prêcheur et liturge a pu franchir en guise de procédé oratoire – à moins que ses ennemis aient tout inventé en guise de mauvaise plaisanterie.

[p. 43] Fondées ou non, les accusations ont dû sembler assez crédibles et fidèles à l'image que l'on se faisait du prélat visé – ce que corrobore l'historien Socrate, qui présente de lui un portrait assez peu flatteur à cet égard<sup>32</sup>. Quoi qu'il en soit, les faux témoignages ont été produits à la fois du côté des « johannites », les partisans de Jean, et de ses adversaires. L'exemple le plus célèbre – et déjà bien étudié<sup>33</sup> – est cette homélie où le prélat aurait traité l'impératrice Eudoxie de Jézabel : le succès de ce faux a été tel que la scène est restée dans les esprits jusqu'à aujourd'hui. Était-il seulement nécessaire ? Malgré

---

<sup>32</sup> SOCRATE, *Histoire ecclésiastique* VI, 3,13-14 – 4,1, trad. P. Périchon – P. Maraval, SC 505, 2006, p. 269.

<sup>33</sup> Voir notamment, en dehors d'A. THIERRY, « S. Jean Chrysostome et l'impératrice Eudoxie », *Revue des deux Mondes* 70, 1867-1879, p. 273-321 ; 71, p. 73-131 ; 81, p. 257-294, 828-870 ; 85, p. 25-60, 586-627 = *S. Jean Chrysostome et l'impératrice Eudoxie*, Paris, 1872 (1874<sup>2</sup>, 1889<sup>3</sup>), F. VAN OMMESLAEGHE, « Jean Chrysostome en conflit avec l'impératrice Eudoxie. Le dossier et les origines d'une légende », *Analecta Bollandiana* 97, 1979, p. 131-159 ; S. VOICU, « 'Furono chiamati giovanniti...' : Un'ipotesi sulla nascita del corpus pseudocrisostomico », dans B. JANSSENS, B. ROOSEN, P. VAN DEUN (éd.), *Philomathestatos. Studies in Greek and Byzantine Texts Presented to Jacques Noret for His Sixty-Fifth Birthday*, Leuven, 2004, p. 701-711, en particulier p. 706 ; J.-P. BOUHOT, « Jean Chrysostome et l'impératrice Eudoxie », dans « *Que tous soient un* ». *Mélanges offerts en hommage par la Fraternité Saint-Élie à Son Éminence le Métropolitain de Silyvria Emilianos Timiados*, éd. par le Carmel de Saint-Rémy/Stânveni, Iasi, 2005, p. 77-90 ; W. MAYER, « Doing violence to the image of an empress : The destruction of Eudoxia's reputation », dans H. DRAKE (éd.), *Violence in Late Antiquity. Perceptions and Practices*, Aldershot, 2006, p. 205-213 ; EAD., « Media manipulation as a tool in religious conflict : controlling the narrative surrounding the deposition of John Chrysostom », dans W. MAYER, B. NEIL (éd.), *Religious Conflict from Early Christianity to the Rise of Islam*, « Arbeiten zur Kirchengeschichte » 121, Berlin, 2013, p. 151-168, en particulier p. 160-162.

tous les aspects positifs de leurs relations, l'archevêque paraît bien avoir eu assez de mots [p. 44] maladroits vis-à-vis de l'impératrice pour que son franc-parler soit sanctionné comme crime de lèse-majesté.

La rumeur se répandait, Palladios lui-même, proche ami de Jean, s'en fait l'écho<sup>34</sup> :

Le bruit courait, en effet, qu'il allait être décapité pour son franc-parler qui dépassait la mesure.

Le reproche est assez sérieux pour que Palladios y consacre un long passage<sup>35</sup> de son *Dialogue sur la vie de Jean Chrysostome*. Face au diacre Théodore répétant l'opinion selon laquelle « le bienheureux Jean n'avait pas le sens de l'opportunité, car il ne faut pas porter atteinte aux pouvoirs publics », Palladios se sent obligé de justifier la franchise de son ami par les exemples les plus saints<sup>36</sup> :

Tu me sembles bien retors, mon bon Théodore. (...) Même ceux que l'on considère comme des ennemis de Jean ne lui ont pas fait de reproche aussi redoutable ! (...) Si l'on comprend ainsi, alors Moïse, Élie, Michée, Daniel, Jean-Baptiste, Isaïe, Pierre et Paul, pour n'en pas citer un plus grand nombre, n'ont pas eu, eux non plus, le sens de l'occasion qui s'offrait à eux. (...) N'écoute pas ceux qui critiquent de manière tatillonne le franc-parler des saints ; cela, c'est ce que font les païens, eux qui se croient des sages, eux qui sont attachés à la vie et raillent à plaisir le courage des martyrs. En effet, ni l'épée ne doit être émoussée ni le franc-parler inefficace. Et de même qu'on ne peut séparer l'effluve du parfum, on ne peut séparer la bienveillance du franc-parler. Certes, si des reproches sont adressés à quelqu'un personnellement, devant des [p. 45] serviteurs, des amis ou des proches devant lesquels il est déjà pénible d'avoir à rougir, celui qui a

---

<sup>34</sup> PALLADIOS, *Dialogue sur la vie de Jean Chrysostome*, VIII, 115-116, éd. A.-M. Malingrey – Ph. Leclercq, SC 341, p. 166-167 : ...διὰ τὴν ὑπερβολὴν τῆς παρρησίας.

<sup>35</sup> PALLADIOS, *Dialogue sur la vie de Jean Chrysostome*, XVIII, 195 – XIX, 102, SC 341, p. 367-385 ; voir aussi XI, 10, p. 215 et SOZOMENE, *Histoire ecclésiastique*, VIII, 3,1-2, trad. A.-J. Festugière – B. Grillet, SC 516, 2008, p. 243-245.

<sup>36</sup> PALLADIOS, *Dialogue sur la vie de Jean Chrysostome*, XVIII, 198...266, SC 341, p. 366-373.

pris cette liberté est peut-être blâmable de n'avoir pas su discerner le moment ni le lieu, mais si, comme dans un marché, on loue à l'église les gens vertueux et l'on blâme les négligents, pourquoi nous irritons-nous de ces reproches lancés anonymement et pour notre utilité ?

Le passage du Pseudo-Martyrios cité plus haut permet de penser que les réprimandes de Chrysostome ne revêtaient pas toujours l'anonymat requis. En tout état de cause<sup>37</sup>, poursuit Palladios,

Théodore se tut ; mais l'un des assistants rompit le silence en disant : Comment un homme comme lui, paré de tant de mérites, pouvait-il être hautain ?

Palladios répond en invitant l'interlocuteur à ne pas croire ces viles calomnies, dignes de celles que les juifs sont dits avoir répandues contre le Christ, et en retournant l'argument<sup>38</sup> :

Quant à la façon dont tu l'as qualifié d'insolent (ὕβρις), voici ce qu'il en est. Si par hasard il voyait que, parmi ses véritables disciples ou parmi les prêtres ou les évêques, certains d'entre eux se montraient fiers, par exemple, d'une épreuve d'abstinence ou d'un effort d'ascèse corporelle, il leur donnait, par plaisanterie, le surnom opposé, traitant, par exemple, d'ivrogne un buveur d'eau, d'avare celui qui n'avait rien, de voleur celui qui était charitable – c'est là une plaisante forme d'enseignement à l'égard de disciples sincères que de mettre en valeur les qualités qu'ils ont au moyen des défauts qu'ils n'ont pas.

À l'en croire, l'arrogance de Jean, son ὕβρις (*hubris*) – le pire des « péchés » pour un Grec –, ou plus concrètement son penchant pour l'injure, serait une qualité, une posture, une forme [p. 46] d'humour à visée pastorale ! Or Socrate lui-même le confirme<sup>39</sup> :

Dans son enseignement il était d'un grand profit pour les mœurs de ses auditeurs, mais dans les rencontres privées ceux qui ne le connaissaient pas le trouvaient arrogant. Avec ce caractère, une fois promu à l'épiscopat, il faisait preuve envers ses subordonnés d'une

---

<sup>37</sup> PALLADIOS, *Dialogue sur la vie de Jean Chrysostome*, XIX, 4-7, SC 341, p. 378-379.

<sup>38</sup> PALLADIOS, *Dialogue sur la vie de Jean Chrysostome*, XIX, 93-102, SC 341, p. 384-385.

<sup>39</sup> SOCRATE, *Histoire ecclésiastique* VI, 3,13-14 – 4,1, SC 505, p. 269.

attitude plus hautaine qu'il n'aurait fallu, dans l'intention, croyait-il, de corriger la manière de vivre des clercs qui dépendaient de lui.

Socrate donne d'ailleurs un autre exemple du franc-parler de Chrysostome, où le biais historiographique est tout aussi ambivalent<sup>40</sup> : l'affaire Gaïnas. En avril 400, ce Goth qui commande aux armées romaines campe avec son armée de Goths aux portes de Constantinople pour appuyer des exigences qu'il soumet à l'empereur Arcadius. Les habitants de la capitale tremblent devant ces barbares et ces hérétiques ariens qu'ils craignent autant qu'ils les méprisent. En position de force, Gaïnas demande qu'une église soit dédiée aux ariens. Mandé par l'empereur, Jean refuse tout net d'accéder à la requête de l'hérétique. Chez Socrate, le rôle de Jean illustre négativement son franc-parler<sup>41</sup> :

On dit que l'évêque Jean, usant de son habituelle liberté de parole, injuria aussi de violente manière Gaïnas, qui était à ce moment-là maître des milices, lorsque celui-ci eut l'audace de demander à l'empereur qu'une église parmi celles qui se trouvaient hors de la ville soit attribuée à ses coreligionnaires ariens. Pour diverses raisons, il réprimandait divers personnages importants avec une grande liberté de parole, qui le mettait en conflit avec beaucoup.

[p. 47] Aussi Théophile, l'évêque d'Alexandrie, aussitôt après son ordination, réfléchissait aux moyens d'intriguer contre lui.

Comme on le voit, Socrate établit un lien direct entre le franc-parler de Chrysostome et les intrigues de Théophile contre lui. Théodoret de Cyr utilise l'épisode de Gaïnas d'une façon bien différente – même si c'est aussi pour faire « connaître la liberté de parole » de Jean, en dénonçant au passage la pleutrerie de l'empereur prêt à céder<sup>42</sup> :

---

<sup>40</sup> Voir à ce sujet W. MAYER, « The Making of a Saint : John Chrysostome in Early Historiography », dans M. WALLRAFF – R. BRÄNDLE (éd.), *Chrysostomosbilder in 1600 Jahren. Facetten der Wirkungsgeschichte eines Kirchenvaters*, Berlin – New York, 2008, p. 39-59, notamment p. 41-47.

<sup>41</sup> SOCRATE, *Histoire ecclésiastique* VI, 6,8-10, SC 505, p. 275.

<sup>42</sup> THEODORET DE CYR, *Histoire ecclésiastique* V, 33-34, trad. P. Canivet *et alii*, SC 530, 2009, p. 465-467. Voir aussi V, 29,1, p. 457, ainsi que SOZOMENE, *Histoire*

Alors (Jean) déclara avec noblesse : « Ne fais pas de pareilles promesses, Empereur, et ne nous demande pas de donner les choses saintes aux chiens (cf. Mt 7,6), car je ne supporterai pas d'expulser les fidèles qui proclament et chantent la divinité du Dieu Logos pour remettre le saint temple à ceux qui blasphèment. Et surtout ne crains pas ce barbare, Empereur, mais convoque-nous tous les deux, lui et moi : toi, tu écouteras en silence notre entretien, et moi, je mettrai un frein à sa langue et lui ferai comprendre qu'on ne demande pas ce qu'il ne convient pas de donner. » L'empereur entendit avec plaisir ce conseil et les convoqua tous les deux pour le lendemain. Gaïnas exigeait un engagement ferme, le grand Jean rétorquait en disant qu'il n'était pas permis à un empereur de faire fi des choses divines, si tant est qu'il professât la piété, mais l'autre disait qu'il lui fallait lui aussi disposer d'une maison de prière. « Toute maison de Dieu t'est ouverte, répliqua le grand Jean, et personne ne t'en écartera si tu souhaites y venir prier. — Mais moi, dit Gaïnas, j'appartiens à une autre obédience et j'exige d'avoir avec eux une maison de Dieu. Et en tout cas, ma demande est parfaitement justifiée par les nombreux combats que j'ai menés pour le compte des Romains. — Mais, dit-il, tu as été amplement récompensé de tes peines, puisque tu commandes l'armée et que tu es [p. 48] honoré des insignes consulaires. Tu dois considérer ce que tu étais autrefois et ce que tu es devenu aujourd'hui, quelle était ta pauvreté au départ et quelle est ta richesse actuelle, quelle était la qualité des vêtements que tu portais avant de passer le Danube et celle des habits dont tu te drapes aujourd'hui. Or considère le faible poids de tes peines et la grandeur de tes récompenses et ne sois pas ingrat envers ceux qui te les ont décernées. » C'est avec de tels arguments que celui qui fut un maître pour toute la terre ferma la bouche de Gaïnas et l'obligea à se taire.

Doit-on croire une si belle histoire, que Théodoret finit en racontant que lors d'une entrevue ultérieure, Gaïnas, « songeant à la liberté de parole dont celui-ci avait usé pour défendre la piété (...), fit s'incliner ses fils devant les genoux sacrés » du saint<sup>43</sup> ? On reconnaît en tout cas chez l'orateur cet art de « fermer la bouche » (ἐπεστόμισε) des adversaires que le même Théodoret souligne encore dans son *Homélie*

---

*ecclésiastique*, VIII, 4,1-10, SC 516, p. 247-253 ; PSEUDO-MARTYRIOS, *Discours sur... Jean Chrysostome*, 47-51, éd. M. Wallraff, p. 98-104.

<sup>43</sup> THEODORET DE CYR, *Histoire ecclésiastique* V, 34, SC 530, p. 469.

*I sur Jean Chrysostome, telle que la résume Photius*<sup>44</sup>.

Dans un autre contexte, on peut se demander si les lettres que l'archevêque déposé rédige en exil sont un bon exemple de mesure en matière de franchise. Ainsi la *Lettre 202*<sup>45</sup>, envoyée de Cucuse vers la mi-septembre 404, n'est pas tendre avec son destinataire, l'évêque Cyriaque :

Est-ce supportable ? Est-ce tolérable ? Penses-tu avoir une ombre d'excuse ? Alors que nous sommes dans un si grand découragement et depuis si longtemps, dans un si grand trouble, une si grande agitation, une si grande épreuve, un si [p. 49] grand malheur, pas une seule fois tu n'as pas daigné nous écrire ! Nous, nous t'avons écrit une fois, deux fois, de nombreuses fois ; toi, tu restes silencieux depuis si longtemps et tu penses n'avoir commis qu'une faute banale, alors que tu nous as totalement oublié. Tu m'as jeté dans un grand embarras, car je ne peux trouver la cause de ton silence...

Évêque de Synnada en Phrygie, Cyriaque ne peut répondre à son bouillant correspondant, car après l'incendie de l'église Sainte-Sophie et du Sénat, il a été arrêté et emprisonné en Bithynie ; une fois relâché, il sera à nouveau emprisonné, puis exilé à Palmyre ! Tout cela à cause de Jean. Le langage de la lettre était-il vraiment approprié ?

Pendant longtemps, il est vrai, le prélat en disgrâce ignore l'édit impérial du 18 novembre 404 ordonnant aux évêques de communier avec Arsace, Théophile et Porphyre sous peine de destitution et d'emprisonnement<sup>46</sup> ; peu après un autre édit menace d'ailleurs aussi les laïcs. Or la *Lettre 59*<sup>47</sup> envoyée d'Arabissos au diacre Théodote est située par R. Delmaire au début du printemps 406 :

---

<sup>44</sup> PHOTIUS, *Bibliothèque, codex 273*, éd. R. Henry, CUF, t. VIII, Paris, 1977, p. 106 : ἐπιστομίζων.

<sup>45</sup> La lettre a le n°202 en PG 52, 723-724 ; elle a le n°22 dans la tradition manuscrite du recueil complet et le n°51 selon l'ordre chronologique reconstitué par R. Delmaire pour l'édition à paraître aux *Sources Chrétiennes*. Les traductions sont celles faites par A.-M. Malingrey et revues par M.-G. Guérard et moi pour cette même édition.

<sup>46</sup> *Code théodosien XVI*, 4,6.

<sup>47</sup> PG 52, 641, n°115 dans les manuscrits, n° 182 dans l'ordre de Delmaire.



Tu nous as vite oublié, ajoutant au vif chagrin que nous avons eu de nous séparer de toi la tristesse de ce long silence. Et tu ne peux pas te réfugier dans le prétexte d'un manque de temps ; le nombre des jours écoulés était suffisant pour permettre amplement à un voyageur de revenir. Nous ne saurions non plus accepter le prétexte des Isauriens, car nous t'aimons beaucoup. Bien des gens de là où tu es sont venus ici après ton départ. Quelle est donc la cause de ton silence ? Négligence et paresse !

Le diacre d'Antioche était venu rendre visite à Jean à Cucuse pendant l'hiver, et avait dû repartir alors que la menace des brigands isauriens obligeait l'exilé lui-même à se réfugier à Arabissos. [p. 50] D'autres lettres beaucoup plus chaleureuses et reconnaissantes, heureusement, viennent ensuite tempérer ce billet rageur.

Inversement, la *Lettre 147*<sup>48</sup>, envoyée de Cucuse pendant l'été 405, félicite ainsi Anthémios, nommé consul et préfet du prétoire d'Orient :

Que d'autres complimentent Ton Excellence pour le consulat et la préfecture, moi je complimenterais ces magistratures d'être décernées à ta Magnificence, car ce ne sont pas elles qui te magnifient, mais toi qui les magnifies. Il en va ainsi de la vertu : elle n'emprunte pas les honneurs au-dehors, mais elle les trouve en elle-même et c'est elle qui honore ces dignités, et non elles qui l'honorent.

C'est pourquoi nous n'avons rien à ajouter à l'affection que nous avons actuellement pour toi : tu n'as rien gagné de plus. Ce n'est pas le préfet et le consul que nous aimons, mais mon Maître le très clément Anthémios, celui qui est plein d'intelligence et de sagesse. C'est pourquoi nous te congratulons, non pour être monté sur ce trône, mais pour avoir reçu plus de moyens de faire preuve de ton intelligence et de ton amour des hommes. Nous nous félicitons avec tous ceux qui sont victimes d'injustice, parce que nous voyons ton âme comme un vaste havre capable d'éviter bien des naufrages et de permettre une bonne navigation à ceux qui sont emportés vers la pire des tempêtes.

Voilà pourquoi nous bondissons de joie, voilà pourquoi nous nous réjouissons en pensant que ta magistrature sera un jour de fête pour tous les affligés. Et nous aussi aujourd'hui nous prenons part à cette fête, en considérant que la grandeur de tes vertus sera pour nous un motif particulier de plaisir.

---

<sup>48</sup> PG 52, 699, n°152 dans les manuscrits, n° 171 dans l'ordre de Delmaire.

Sachant que cet Anthémios est celui qui, deux ans plus tard, donne l'ordre de le faire mourir, on comprend la diplomatie dont l'exilé fait preuve : prudent pour lui-même comme pour ses [p. 51] partisans persécutés, il sait alors faire preuve de la mesure voulue. L'hyperbole, toute orientale, dans l'expression des sentiments y est peut-être excessive. *A contrario*, on devine en tout cas qu'il châtiât bien ceux qu'il aimait bien.

### **Et aujourd'hui, est-il « politiquement correct » ?**

L'auteur de si belles dissertations sur les vertus de la mesure dans le langage n'a donc pas toujours mis celle-ci en pratique. Le lecteur moderne s'en plaindra-t-il, s'il goûte dans ses écrits cette verve qui remédie si efficacement au danger de la « langue de bois » ? Point n'est besoin de rappeler ce passage terrible – à étudier pour lui-même ailleurs<sup>49</sup> – où il dit les juifs « bons pour l'abattoir<sup>50</sup> ». Il est peut-être d'autres endroits où, sans forcément choquer nos contemporains, les limites du « politiquement correct<sup>51</sup> » paraîtront bel et bien franchies.

Un premier passage peut en attester d'autant mieux qu'il a suscité des traductions édulcorées. La position de Jean Chrysostome sur Marie, qu'il dit volontiers sainte et dont il confesse avec fierté la virginité, n'est en effet pas sans nuances. Entre autres passages<sup>52</sup>,

---

<sup>49</sup> J'ai présenté sur ce sujet une communication au colloque intitulé « L'antijudaïsme des Pères : mythe ou réalité ? » qui s'est tenu à Louvain-la-Neuve du 20 au 22 mai 2015.

<sup>50</sup> *Sermon 1 contre les juifs et les judaïsants*, 2, PG 48, 846.

<sup>51</sup> En anglais le *politically correct* vise essentiellement à éviter tout langage négatif concernant des minorités. Ici le mot est pris dans son usage courant en français, désignant un langage ou une attitude (trop) conformiste, sinon hypocrite.

<sup>52</sup> Sur Marie chez les Pères et Jean Chrysostome en particulier, voir M. JOUASSARD, « Marie à travers la patristique. Maternité divine, virginité, sainteté », dans H. DU MANOIR (dir.), *Maria. Études sur la Sainte Vierge*, Paris, 1949, p. 69-157, notamment p. 93-97 ; M. JOURJON et B. MEUNIER, art. « Marie » (« B. Théologie historique »), dans Y. LACOSTE (dir.), *Dictionnaire critique de théologie*, Paris, PUF, 1998, p. 706-711, notamment p. 707, citant l'hom. 4, 4 *Sur Matthieu* et l'hom. 21 (20), 2 *Sur Jean*, et fournissant une bibliographie p. 711.

l'homélie 44 *Sur l'Évangile selon [p. 52] Matthieu*<sup>53</sup> n'est pas loin de traiter Marie de mère possessive, sinon de « folle » :

Sans la vertu, tout est superflu. (...) L'âge, le sexe, la vie au désert, tout est inutile s'il n'y a pas la volonté de faire le bien. Aujourd'hui nous apprenons en outre qu'il ne servirait à rien non plus d'avoir porté le Christ dans ses entrailles et enfanté cet enfant miraculeux sans avoir de vertu. Et voici qui le rend particulièrement évident : car *alors que le Christ parlait encore aux foules*, est-il dit, *quelqu'un lui dit : Ta mère et tes frères te cherchent. Mais lui répond : Qui est ma mère, et qui sont mes frères ?* (Mt 12,47-48) S'il dit cela, ce n'est pas parce qu'il avait honte de sa mère et qu'il reniait celle qui l'avait mis au monde, car si tel avait été le cas, il ne serait pas passé par son sein. Il voulait montrer que cela ne lui aurait servi à rien si elle n'avait fait tout ce qu'elle devait. Et de fait, ce qu'elle a cherché à faire relevait d'une ambition superflue (φιλοτιμίας ἣν περιττῆς) : elle voulait montrer au peuple qu'elle avait emprise et autorité sur son fils, parce qu'elle ne se représentait pas encore toute sa grandeur ; c'est pourquoi sa démarche était inopportune. Vois du moins la folie qui est la sienne aussi bien que la leur (Ὅρα γοῦν καὶ αὐτῆς καὶ ἐκεῖνων τὴν ἀπόνοιαν) : or étant dehors ils l'appellent et le font devant tout le monde, montrant une ambition superflue et voulant démontrer qu'ils lui donnent des ordres avec beaucoup de pouvoir. C'est précisément ce que l'évangéliste montre avec reproche : *Alors qu'il parlait encore aux foules* ; c'est comme s'il disait : N'y avait-il pas un autre moment ? N'était-il pas possible de s'entretenir avec lui en privé ? Pourquoi d'ailleurs voulaient-ils lui parler ? Car si c'était pour les vérités doctrinales, il aurait fallu l'aborder en public et parler devant tous, pour que les autres en profitent aussi ; mais si c'était sur des sujets les concernant exclusivement, il ne fallait pas faire ainsi pression. En effet, s'il n'a pas permis d'aller enterrer son père pour qu'on [p. 53] le suive sans délai, à plus forte raison il ne fallait pas interrompre sa prédication publique pour de vains motifs. C'est donc évident : ils n'agissaient ainsi que par vaine gloire. Jean aussi le rendait évident quand il dit : *Même ses frères ne croyaient pas en lui* (Jn 7,5). (...) Si le Christ les repousse, c'est qu'il veut les guérir de cette passion.

« Ambition superflue », opinion erronée sur Jésus, « folie »,

---

<sup>53</sup> *Sur l'Évangile selon Matthieu*, hom. 44, 1, PG 57, 464-465.

« vaine gloire », « passion » : ces jugements peu révérencieux ont manifestement effrayé les pieux traducteurs du XIX<sup>e</sup> siècle. Ainsi l'abbé Charles-Eugène Joly<sup>54</sup> :

Je ne voudrais pas penser que Marie agit alors par un vain amour de gloire, qu'elle voulait montrer son autorité sur un fils dont on n'avait pas encore une idée fort grande, ce qui lui fit se présenter à temps inopportun. Mais voyez la vanité des disciples. Au lieu d'entrer avec la foule pour écouter Jésus ou tout au moins attendre à la porte la fin de son discours, ils s'avancent, et l'appellent à haute voix devant la foule, ô prétention orgueilleuse, comme pour affecter de paraître exercer quelque pouvoir sur lui ! Du reste, l'Évangéliste semble blâmer cette conduite par cette parole : *Comme il parlait encore à la multitude*. Il semble dire : Ne pouvaient-ils donc, ces parents de Jésus, choisir un autre moment tout aussi favorable ?

« Je ne voudrais pas penser » : est-il besoin de commenter ? Préfet des études au collège de l'Immaculée Conception, on ne s'étonnera pas non plus que l'abbé Jean-Baptiste Jeannin rejette lui aussi sur le dos des seuls « parents de Jésus » ce que Jean Chrysostome reproche d'abord à Marie<sup>55</sup> :

Mais ce que les parents de Jésus-Christ faisaient en cette rencontre venait de l'amour propre. Ils veulent montrer devant le peuple que Jésus-Christ leur appartient ; ils n'ont pas encore de lui une juste idée, et ils viennent à contre[p. 54]temps le trouver. Voyez leur vanité.

En comparaison, la traduction de l'abbé Jean-François Bareille, ici comme en bien d'autres endroits, apparaît préférable, sinon irréprochable<sup>56</sup> :

Ce qu'elle faisait en ce moment lui était inspiré par un amour-propre excessif ; elle voulait montrer au peuple l'autorité et l'influence qu'elle exerçait sur son enfant, duquel elle n'avait pas encore une très-haute

---

<sup>54</sup> Ch.-E. JOLY, *Œuvres complètes de S. Jean-Chrysostome*, Pont-à-Mousson – Nancy, t. VI, 1866, p. 579.

<sup>55</sup> J.-B. JEANNIN, *Saint Jean Chrysostome. Œuvres complètes traduites pour la première fois en français*, Bar-le-Duc, t. VII, 1868, p. 348.

<sup>56</sup> J.-F. BAREILLE, *Œuvres complètes de Saint Jean Chrysostome*, Paris, éd. bilingue, t. XII, 1868, p. 275.

idée : en conséquence elle se présente d'une façon inopportune. Remarquez en effet l'inconséquence de la mère et des frères de Jésus...

L'inconséquence ne rend pas la « folie » ni l'« orgueil » du mot *aponoïa*, mais renseigne assez sur celle des traducteurs, vénérant parfois le saint Père de l'Église pour leurs propres idées davantage que pour ce qu'il a vraiment écrit. Et il faut l'avouer, c'est un plaisir pour qui doit traduire du Chrysostome aujourd'hui de prendre à défaut ces versions édulcorées.

Un deuxième exemple, plus actuel dans ses résonances, touche à un développement du traité *Sur la Providence*, où notre auteur énumère quelques « images grossières » par lesquelles Dieu montre son amour<sup>57</sup> :

De même que lorsqu'on aime à la folie, on choisit jusqu'à ses paroles pour ne pas chagriner celui qu'on aime, ainsi (Dieu) dit-il : « A peine ai-je parlé que je me suis repenti de ma parole. » *Mon cœur s'est retourné contre lui-même* (Os 11,8). Il ne craint pas d'utiliser ces images grossières pour montrer son amour, ce qui est précisément le propre de celui qui aime. (...)

Il a cité en exemple le père, la mère, le jeune époux, la distance entre le ciel et la terre, l'intervalle entre l'orient et le couchant, le jardinier qui se donne du mal pour ses plantes, l'architecte de bâtiments qui s'élèveront un jour, [p. 55] l'amant passionné qui se trouble s'il a fait de la peine à son aimé, ne fût-ce qu'en paroles, et il a montré par tous ces exemples que la bonté de Dieu diffère de tout cela autant que la méchanceté de la bonté.

À la première lecture, la page peut passer inaperçue. La traduction est pourtant exacte : « l'amant passionné » et « son aimé » sont bien tous deux au masculin<sup>58</sup>. Nul manuscrit ni copiste ne « bronche » à cet endroit : le texte est inattaquable. Saint Jean Chrysostome prend donc bien la pédérastie pour une image de l'amour de Dieu. Bien entendu, on ne peut parler d'homosexualité à son époque sans anachronisme :

---

<sup>57</sup> *Sur la Providence*, VI,13 et 22, SC 79, p. 101 et 107.

<sup>58</sup> ... τὸν σφοδρὸν ἐραστὴν τὸν ταραττόμενον, εἰς καὶ μέχρι ῥημάτων λυπήσειε τὸν ἐρώμενον. De même plus haut : ὡσπερ γάρ τις μανικῶς ἐρῶν, οὐδὲ μέχρι ῥημάτων αἰρεῖται λυπῆσαι τὸν ἐρώμενον.

la pédérastie était en Grèce ancienne une pratique sociale autant que sexuelle, qui plus est partiellement déterminée par le contexte, par laquelle un aîné comblait de ses faveurs un plus jeune, en guise d'initiation dans la société. En fait, l'image était si courante dans la culture ambiante depuis des siècles, qu'on lise ou non Platon, pour qu'un auteur chrétien comme Jean l'utilise sans même se soucier de prendre des gants. Ses adversaires, comme on l'a vu, n'ont pas manqué de relever du moins ce qui se révèle être un trait de son vocabulaire : on compte en effet une soixantaine d'emplois de *σφοδρὸς* ou de *μανικὸς ἐραστής* (« amant passionné » ou « fou ») sous le calame de notre bouillant personnage, y compris dans les *Lettres* pour désigner l'affection de ses correspondants. L'apparente banalité du langage pédérastique chez les Pères reste d'ailleurs à étudier<sup>59</sup>.

Enfin, dans un ordre d'idées plus général, la lecture cursive d'un certain nombre d'homélies du grand Antiochien risque de faire émerger le sentiment qu'il parle assez durement à ses ouailles. Par exemple, voici comment le prédicateur commence l'*Homélie pour le baptême du Christ*<sup>60</sup> :

[p. 56] Tous vous êtes en joie aujourd'hui, et moi je suis seul à avoir mal. Car, quand je songe à cet océan spirituel et aux richesses infinies qu'offre l'Église et qu'ensuite, je me dis qu'après cette fête, notre nombreuse assemblée va encore se séparer et s'en aller, mon âme ressent une morsure, elle a mal, parce que malgré tous les enfants que l'Église fait naître, elle ne peut pas jouir de leur présence à chaque messe, mais seulement quand il y a une fête. (...) Sans cesse ballottés par la houle du monde et déportés sur les places publiques et dans les tribunaux, nous venons ici à peine une ou deux fois par an. (...) Quelle occupation plus impérieuse que celle-ci pourrais-tu me citer ? Quel rendez-vous plus utile ? Quel empêchement y a-t-il à venir ici ? À coup sûr, tu me diras que c'est la pauvreté qui t'empêche de te rendre à cette belle assemblée, mais c'est un faux prétexte.

---

<sup>59</sup> Par exemple la *Lettre 55* de Grégoire de Nazianze (éd. P. Gallay, Paris, t. I, 1964, p. 71), adressée à son petit-neveu Nicobule, doit être comprise dans le contexte d'un jeu littéraire assez raffiné.

<sup>60</sup> *Homélie pour le baptême du Christ*, 1, PG 49, 363-364.

En pleine fête, et devant les lointains précurseurs des « pascalisans » modernes, le pasteur se fait censeur et n'hésite pas à apparaître comme un rabat-joie. De même lorsqu'il s'écrie<sup>61</sup> : « Quel pardon espérer ? », il balaie du revers de la main les fausses excuses des pécheurs avec une sévérité sans appel ; or il le fait à près de 200 reprises dans son œuvre ! Le lecteur moderne trouvera probablement ses tirades un peu rebutantes, même si, par ailleurs, Chrysostome se montre libéral en ce qui concerne la pénitence et sait prêcher avec conviction la miséricorde.

On le dit souvent moralisateur, mais n'est-ce pas réducteur ? De fait, il n'envisage jamais la morale pour elle-même : cet aspect ne serait-il pas plutôt secondaire au regard de la spiritualité qui y est liée et qui innerve toute son œuvre – une spiritualité qui explique peut-être son succès ? Car c'est indéniable : même un peu trop franc, son discours a dû plaire, puisque son auditoire n'a cessé de s'étendre, jusqu'à aujourd'hui.

## [p. 57] Conclusion

Jean Chrysostome – ou doit-on dire Éleuthérostome ? – ne manquait donc pas de liberté de parole. C'est même elle qui, d'une certaine façon, lui a coûté la vie. De la franchise, il savait pourtant dénoncer les excès autant que louer le courage. Or ce sens de la mesure était chez lui tout théorique, si l'on en croit certains témoignages ou épisodes de sa vie où son franc-parler a tenu un rôle majeur. Encore aujourd'hui, on trouve dans sa bouche des propos qui passent les limites du « politiquement » ou de « l'ecclésiastiquement correct ».

Anticonformiste, provocateur même, il l'est bien un peu. Il importe cependant de ne pas faire de lui un rebelle et encore moins un révolutionnaire – ne serait-ce que pour éviter les anachronismes. Volontiers mordant vis-à-vis de ses confrères ecclésiastiques et ne manquant pas une occasion de rappeler aux laïcs la dignité de leur

---

<sup>61</sup> Par exemple dans *Comment observer la virginité*, 5,49, éd. J. Dumortier, p. 112 : Τίς ἡμῶν ἔσται συγγνώμη ;

baptême, l'auteur du *Dialogue sur le sacerdoce* ne saurait être taxé d'anticiéréalisme. Défenseur de l'égalité des sexes au plan spirituel, pour le reste, et notamment au plan politique, il cantonne la femme à la maison. Oui, il a bien dit<sup>62</sup> :

Croyez-vous que la vie de foi consiste à aller toujours à la messe ? Ce n'est rien, si nous n'en recueillons pas de fruit. Si nous n'en rapportons rien, il vaut mieux rester chez nous.

Pourtant le « Docteur de l'Eucharistie », l'auteur présumé de la Divine liturgie n'est pas un protestant avant l'heure. Son œuvre est si vaste et si riche que, comme pour la Bible, il est risqué de sortir une citation de son contexte, et l'on pourrait pondérer chacune de ses pages par une autre qui apporterait des nuances ou un éclairage nouveau. Cette pondération, à l'aune de la postérité, n'est-elle pas, en définitive, ce qui peut tempérer les excès de cet [p. 58] orateur hors norme ? Car si la tradition a fait de lui une « Bouche d'Or », les textes transmis sous son nom laissent plutôt deviner une « langue de feu »...

Guillaume Bady  
Université de Lyon, UMR 5189 HiSoMA  
(CNRS/Université Lumière Lyon 2)  
Institut des Sources Chrétiennes

---

<sup>62</sup> *Sur les Actes des apôtres*, hom. 29, 3, PG 60, 218.