Zeitschrift: Revue internationale de théologie = Internationale theologische Zeitschrift = International theological review

Band: 17 (1909)

Heft: 66

Artikel: La christologie de St. Jean Chrysostome

Autor: Michaud, E.

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-403729

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 12.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

LA CHRISTOLOGIE
DE ST. JEAN CHRYSOSTOME[1].

Dans sa Ire homélie sur les *Actes des Apôtres* (n. 5), St. Jean Chrysostome, parlant du baptême de Jésus, explique pourquoi Jésus a été appelé *Christ:* « Christus *unctus* fuisse dicitur, licet nunquam oleo unctus fuerit, sed *Spiritum acceperit.* »

Quand le Christ a-t-il reçu le St. Esprit? Il l'a reçu manifestement à son baptême, qui a été une véritable théophanie. Il l'a reçu sous la forme d'une colombe, et il l'a communiqué à ses disciples sous la forme du feu (allusion à la première Pentecôte chrétienne, à Jérusalem). Il importe de remarquer que la colombe n'est mentionnée comme symbole du St. Esprit à l'égard de Jésus qu'au moment de son baptême (*Matth.* III, 16; *Marc* I, 10; *Luc* III, 22; *Jean* I, 32), et nullement au moment de sa conception. Le St. Esprit fut toutefois communiqué à Jésus dès sa conception, puisqu'il a été conçu « du St. Esprit ». Et c'est sans doute pour cette raison que Chrysostome, à l'occasion du baptême du Christ, rappelle sa conception sainte et dit: « Christus *tunc in virgineum uterum venit* et templum formavit, nunc autem in animas venit apostolicas: *tunc in specie columbæ,* nunc in specie ignis. » Il n'y a pas eu de théophanie visible ni de « species columbæ » à la conception du Christ. On ne saurait accuser Chrysostome d'avoir voulu amoindrir l'importance de la théophanie du baptême du Christ, pour ne plus faire ressortir que la conception

[1]) La « Revue internationale de théologie » a déjà publié des études très objectives sur la théologie de St. Jean Chrysostome: en 1902, janvier, n. 37, celle de M. l'évêque *Herzog* sur St. J. Chr. et la confession; en 1903, janvier, n. 41, mon étude sur St. J. Chr. et l'eucharistie; en juillet, n. 43, mon étude sur St. J. Chr. et l'Eglise; en 1905, janv. et avril, nn. 49 et 50, celles de M. le Dr *Menn* sur St. J. Chr. et le sacerdoce. Après la présente étude de St. J. Chr., une autre suivra sur sa Sotériologie.

du Christ; néanmoins c'est ce qui arrivera plus tard, surtout en Occident, où la fête de l'épiphanie ne sera plus que très secondairement la fête du baptême du Christ, et où la fête de Noël la supplantera à peu près complètement. Quoi qu'il en soit, c'est sur *l'onction par l'Esprit* que Chrysostome insiste, et c'est par elle que le Christ est Christ. Il dit encore ailleurs: « Oleo quidem non unctus est, sed Spiritu; solet autem Scriptura hujusmodi unctos vocare christos. In unctione quippe, quod præcipuum Spiritus est; ideo et oleum assumitur. Et ubinam christos vocat eos qui non sunt oleo uncti? Ubi dicit, Nolite tangere christos meos et in prophetis meis nolite malignari. Tunc enim nullus erat ad unctionem olei apparatus [1]). »

Quand Jésus fut-il oint *Christ?* Chrysostome répond ainsi: Quando autem unctus est Christus? *Quando tanquam in columbæ specie Spiritus super eum venit.* Consortes autem hic vocat omnes spirituales, quemadmodum Joannes dicit: Nos omnes ex plenitudine ejus accepimus. *De ipso autem: Non ad mensuram dat Spiritum Deus;* et rursus: Effundam de Spiritu meo super omnem carnem. *Illic autem non ex Spiritu, sed totus venit Spiritus;* et ideo dixit: Non ad mensuram dat Deus Spiritum [2]). Donc c'est à son baptême que Jésus a été oint *Christ;* il a été merveilleusement sanctifié, et dans une mesure extraordinaire, à sa conception; mais c'est à son baptême qu'il a été oint *Christ.*

Chrysostome enseigne non seulement la conception *sainte* de Jésus, mais encore sa conception *miraculeuse,* et il nie que Joseph ait été le père de Jésus [3]). Dans son explication de la généalogie du Christ telle que Matthieu la donne, il soulève en effet cette difficulté: « Primo, cur Josephi genealogia ducatur, *qui Christi pater non erat;* secundo, quomodo planum erit ipsum ex Davide originem ducere, cum ignoretur quinam Mariæ matris ejus majores fuerint; neque enim Virginis genealogia descripta fuit [4]). » Plus loin, Chrysostome enseigne que le Christ

---

[1]) *In Epist. ad Rom. homil. I,* n. 1.

[2]) *Exp. in Ps. 44,* n. 9.

[3]) Voir, notamment, l'homélie *In illud, Pater si possibile est,* n. 3, où il enseigne que Dieu s'est fait homme et novem mensium spatio in ventre fuisse gestatum; qu'il a été alors tanquam radicem in terra sitienti; terram vero sitientem uterum dicit virgineum, eo quod hominis semen non susceperit, neque coitum sit expertus, sed absque conjugio illum peperit.

[4]) *In Matth. proem. homil. L,* n. 6.

est « venu *per virgineam vulvam* » ; qu'il est « né *ex muliere* » ; qu'il a deux générations, l'une qui est *semblable à la nôtre* (similis nostræ), l'autre qui la surpasse (nostram exsuperans)[1]. Chrysostome s'arrête peu sur ces choses et aussitôt il va à leur but et à leur portée morale : « Natus est ex muliere, ut tu desineres filius esse mulieris. » Il semble dire : Fils de la femme signifie pécheur ; donc nous devons cesser d'être fils de la femme. Voilà pourquoi Jésus-Christ, qui a voulu se faire pécheur pour expier nos péchés, a voulu être fils de la femme ; et pour qu'on le considérât bien comme tel, il fallait ne pas le considérer comme fils de l'homme. Fils de l'homme, il l'était puisque Luc et Jean le nomment expressément « fils de Joseph » (Luc IV, 22 ; Jean VI, 42 et I, 45) ; mais il était bon quelquefois, pour notre instruction, de montrer en lui exclusivement le fils de la femme.

Chrysostome explique ainsi la naissance temporelle de Jésus. D'une part, il a été fait d'une femme, sous la loi, factum ex muliere, factum sub lege (*Gal.* IV, 4). D'autre part, il est né de l'Esprit ou de Dieu : natum ex Spiritu, ex Deo nati sunt. Et Chrysostome remarque avec les Ecritures que ce qui est né de l'Esprit, *est esprit :* quod natum est ex Spiritu, *spiritus est.* Donc ce que Jésus a reçu de l'Esprit *est spirituel :* « id est, qui natus est ex Spiritu, spiritualis est ; generationem quippe hic *non secundum substantiam* dicit, sed secundum honorem et gratiam »[2]. On voit par cette remarque comment Chrysostome voulait que l'on comprît la naissance surnaturelle du Christ dans un sens spirituel. Et ceci est fort important. Quant à la chair du Christ, Chrysostome enseigne qu'elle fut de la même nature que la nôtre, sauf qu'elle ne fut pas pécheresse ; ce fut une chair sanctifiée dès le moment de sa conception, mais une chair réelle et réellement humaine. « Quod in similitudine carnis dicat misisse Filium, ne ideo existimes aliam esse carnem : quia enim dixit peccati, ideo et similitudinem apposuit. Neque enim peccatricem carnem habuit Christus, sed similem quidem nostræ peccatrici, impeccabilem autem, et natura eamdem quam nostram[3]. » Cette conception extraordinairement sainte, Chrysostome l'appelle *ξένον τινὰ τόκον καὶ παράδοξον*[4].

---

[1]) *In Matth. homil. II,* n. 2.
[2]) *In Joann.* homil. 26, al. 25, n. 1.
[3]) *In epist. ad Rom.* homil. 13, n. 5.
[4]) *In Matth.* homil. 37, al. 38, n. 3.

Lorsque Chrysostome veut prouver que le Christ est Dieu (Quod Christus sit Deus), il montre que le St. Esprit s'est reposé sur lui: et requiescet super eum spiritus sapientiæ et intellectus (n. 2). Et quand cela a-t-il eu lieu? Il ne dit pas à sa conception, mais à son baptême: « Quod Joannes evangelista declarat his verbis: Ego vidi spiritum descendentem sicut columbam, et manentem super eum. Sans doute, plus loin (n. 3), Chrysostome rappelle que Jésus est né à Bethléem suivant la parole de Michée (V, 2): ex te exiet dux qui regat populum meum Israël. Mais il n'est pas dit que, dès sa naissance, Jésus était déjà de fait le chef qui gouvernait le peuple d'Israël; il était celui qui devait plus tard être ce chef; il n'avait pas encore reçu à cette date le titre et la mission du Fils de Dieu, titre et mission qui ne lui ont été donnés qu'à son baptême, immédiatement avant sa vie publique.

Dans sa huitième homélie sur Matthieu (n. 2), Chrysostome dit de l'enfant Jésus: mirabilem hunc editum puerum et spiritualem partum *(τὸν θαυμαστὸν τοῦτον τόκον καὶ τὰς πνευματικὰς ὠδῖνας)*. C'est l'enfant qui est admirable, et l'enfantement n'est que spirituel.

Chrysostome, dans son épître au moine Césaire, enseigne clairement l'unité du Christ, mais sans tomber dans le monophysisme et sans mêler les actes de la divinité à ceux de l'humanité; il montre chaque nature agissant suivant ses propriétés, lesquelles ne sont altérées en quoi que ce soit. On remarquera comment, pour bien expliquer le maintien des deux natures en J.-C., il en appelle à l'eucharistie, où la substance du pain, quoique sanctifiée par la grâce, reste substance du pain, comme la divinité reste divinité. Voici ses propres paroles: « Propter quod *et Deus et homo* Christus. Deus propter impassibilitatem, homo propter passionem. Unus Filius, unus Dominus, idem ipse procul dubio unitarum naturarum *unam dominationem,* unam potestatem possidens, etiamsi non consubstantiales existunt et unaquæque *incommixtam* proprietatis conservat agnitionem, propter hoc quod inconfusa sunt duo. Sicut enim antequam *sanctificetur* panis, panem nominamus; divina autem illum *sanctificante gratia,* mediante sacerdote, liberatus est quidem *ab appellatione panis,* etiamsi *natura panis in ipso permansit,* et non duo corpora, sed unum corpus Filii prædicamus. » Puis, Chrysostome attaque le monophysisme comme une erreur « infernale », erreur

qui enseigne que le corps du Christ cesse d'être un vrai corps et qu'il devient la divinité, de telle sorte qu'il n'y ait plus en J.-C. qu'une seule nature (Dominicum corpus sicut verum corpus confiteri non patiuntur; per cogitationem enim dici conversum esse hoc in deitatem imaginantur, unam hinc construentes naturam). Donc, selon Chrysostome, il y a, même après l'union hypostatique, deux natures en J.-C., natures complètes, l'une et l'autre conservant réellement toutes leurs propriétés naturelles. Selon Chrysostome, ce n'est pas la divinité qui a souffert, et qui a dit: « Tristis est anima mea usque ad mortem, transeat a me calix iste », etc. C'est l'homme qui a souffert et qui a dit ces choses. En J.-C., les propriétés de chaque nature ont été *inconvertibles* (unum Filium, portantem tamen in semetipso indivisarum duarum naturarum *inconvertibiliter* proprietates); néanmoins la personne est une (unitio in una filiationis confitenda persona et una subsistentia). Selon Chrysostome, le Christ a eu deux volontés, mais l'humaine très conforme à la divine. Lorsque le Christ dit: Verba quæ ego loquor, *non ego loquor;* a me ipso *non possum* facere quidquam, ce n'est pas qu'il soit privé de la puissance appelée volonté humaine, mais seulement que cette volonté humaine est tellement d'accord avec la divine qu'elle ne veut que ce que celle-ci veut: « Nihil aliud dicit nisi unam esse Patris et Filii voluntatem . . . Non hoc dicit ut ostendat se vel loquendi vel faciendi esse potestate privatum, absit; sed exacte volens ostendere concordem suam esse cum Patre sententiam tam in verbis quam in rebus [1]. »

Chrysostome démontre la divinité de J.-C. par les prophéties [2]. En expliquant le texte d'Isaïe: Ecce virgo in utero habebit, il entend par *virgo* une jeune fille qui concevra miraculeusement, et cela, non pas parce que le mot *virgo* ne signifie pas *puella,* mais parce qu'il est dit que ce sera un signe (Ecce dabit Dominus ipse vobis signum). Il ne remarque pas que le *signe* peut très bien consister dans la seconde partie de la phrase: Et vocabunt nomen ejus *Emmanuel.* Le texte où il est dit que Joseph ne connut pas Marie jusqu'à ce qu'elle eût

---

[1]) *In illud, Pater si possibile est,* n. 3. — Voir aussi *In Joannem* homil. 39 (al. 38), n. 4.

[2]) Adversus Judæos et Gentiles demonstratio quod Christus sit Deus, ex iis quæ multis in locis de illo dicta sunt apud prophetas. Livre en 17 chapitres; T I, p. 682 à 712, édit. Gaume 1839.

enfanté son premier-né, Chrysostome ne l'interprète pas en ce sens que Joseph aurait connu Marie après cet enfantement, mais seulement en ce sens que Marie aurait été *intacta usque ad partum*[1]).

Les arguments de Chrysostome tendant à démontrer que le Christ est vraiment Dieu, sont très nombreux, et il est inutile de les reproduire ici: ce sont les arguments que tous les Pères et tous les théologiens ont sans cesse reproduits. Je signalerai toutefois quelques détails, qu'il faut méditer. D'abord le mot *factum* dans la phrase: Verbum caro factum est. L'écrivain a employé ce mot, dit-il, « *non ut mutationem substantiæ,* absit, sed ut veræ carnis assumptionem declararet . . . Subdit enim, Et habitavit in nobis, ac si diceret: Nihil absurdum suspiceris ex hoc dicto *Factum est.* Non enim immutabilis naturæ mutationem, sed *habitationem* dixi. Habitatio autem non idipsum est quod habitaculum, sed aliud. Aliud enim in alio habitat; alias enim non esset habitatio: nihil enim in seipso habitat... Sine ulla confusione, vel substantiarum ablatione, sed per unionem ineffabilem inexplicabilemque *(ἀλλ' ἑνώσεως ἀῤῥήτου τινὸς καὶ ἀφράστου).* Quomodo autem id fiat ne quæras; factum est enim ut ipse novit[2]). »

L'incarnation du Fils de Dieu et son abaissement jusqu'à nous, voilà l'élément capital de notre salut: Nam caput salutis nostræ incarnatio Unigeniti est et ejus ad nos usque demissio[3]).

Il est à remarquer que, selon l'affirmation de Chrysostome, Marie elle-même n'a pas connu le mystère de l'incarnation, non plus que les frères de Jésus, non plus que celui qui paraissait être son père: « Venit absque ullo strepitu, multos celans et diu latens. Quid dico multos, quando *nec ipsa quidem virgo quæ eum utero gestabat, noverat arcanum mysterii,* nec ejus fratres credebant in ipsum, nec is qui videbatur esse pater magnum quid de eo concipiebat[4])? » Il est difficile de concilier la naissance miraculeuse de Jésus, ainsi que le fait de l'union

---

[1]) *In Matth.* homil. 5, n. 3.

[2]) *In Joannem* homil. 12 (al. 11), n. 2. — Il répète souvent qu'il ne faut pas scruter curieusement les mystères religieux, qui sont les secrets de Dieu. « De nativitate dixi ex virgine, neque nosti, neque hiscere audes, et cœlum curiose scrutaris? Atque utinam in cœlum, et non in dominum cœli curiose inquireres. » *De prophetiarum obscuritate* I, n. 2.

[3]) *In illud, Filius ex se nihil facit,* n. 3.

[4]) *Expos. in Ps. 49,* n. 1.

hypostatique à l'époque de cette naissance, avec cette ignorance de Marie. L'éditeur lui-même marque son étonnement (T. V, p. 269).

Le premier avènement de J.-C. (son incarnation ou l'union hypostatique des deux natures en sa personne) a été caché et il devait l'être. Chrysostome en explique ainsi la raison: Nunc ut medicus veni, tunc (lors du second avènement) ut judex adero; nunc ut quæram eos qui erraverunt, tunc ut rationes repetam; ideoque latens veni; tunc publice et palam cælos convolvam [1]. » Il est venu en ce monde pour y répandre la vérité, pour sauver les hommes et pour attirer à lui toutes les nations (*omnes* gentes).

Chrysostome ne veut pas qu'on cherche à savoir comment J.-C. est né. La vérité est qu'il est né de la Vierge et du St. Esprit; voilà tout ce qu'il faut savoir. Le reste nous échappe, et ne saurait être dogmatique. Ce sont des curieux qui cherchent indiscrètement à le savoir, sans toutefois y arriver; les croyants n'ont pas cette curiosité intempérante. Ce passage de Chrysostome est très remarquable et très important, en ce sens qu'il condamne à l'avance les explications que les théologiens ont plus tard ajoutées au dogme et qu'ils ont voulu transformer en dogmes. Certes, Chrysostome ne recule pas devant le mot « miracle », qu'il prodigue dans toutes les circonstances selon l'usage de son temps, parce que les anciens n'y attachaient pas le sens d'aujourd'hui; mais, dans ce passage même, il ne se prononce sur rien, sauf sur les mots *ex virgine* et *de Spiritu sancto.* Voici ses propres paroles: « Ne igitur ultra procedas, ne quid quæras ultra ea quæ dicta sunt, neque dixeris: Quomodo Spiritus sanctus id ex virgine operatus est? Si enim natura operante nemo potest formationis modum explicare, quomodo Spiritu mirabiliter agente, poterimus hæc explanare? Ne enim evangelistam vexares et importunis quæstionibus exagitares, ipse enuntiato miraculi auctore sese his omnibus liberavit. Nihil ultra scio, inquit, *nisi hoc a Spiritu factum.* Erubescant ii qui supernam generationem curiosius explorant . . . Neque Gabriel, neque Matthæus aliud quidpiam dicere potuerunt, nisi quod ex Spiritu natus sit; *quomodo autem et qua ratione ex Spiritu natus sit, nullus eorum interpretatus est; neque enim id fieri poterat* [2]. » Etc. Je le répète, il faut lire tout ce passage.

[1]) *In Matth.* hom. 53, al. 54, n. 2.
[2]) *In Matth.* homil. 4, n. 3.

Ailleurs, Chrysostome explique les mots de Luc: Et virtus Altissimi obumbrabit tibi. Il dit que la conception sera *supra naturam* et plus sublime que la conception ordinaire. Et il rappelle la puissance de Dieu qui triomphe aisément de la stérilité. Ecce Elisabeth cognata tua et ipsa concepit filium in senectute sua, et hic mensis sextus est ei qui vocatur sterilis. Pourquoi l'exemple d'Elisabeth est-il invoqué pour convaincre Marie de la possibilité d'une conception? Chrysostome répond: « Vide quanta Gabriel utitur solertia. Non enim in memoriam ei reducit vel Saram, vel Rebeccam, vel Rachelem. Quare et quam ob causam? Nam hæ quoque fuerunt steriles et vetulæ, *et magnum miraculum in illis fuit (καὶ πολὺ καὶ ἐν αὐταῖς τὸ θαῦμα ἦν);* sed quia omnes hæ narrationes antiquæ erant; adducit eam ad id quod nuper contigerat, ut mentem ejus ad credendum provocaret [1]). » Chose étrange, Chrysostome ne dit pas: Dieu qui a fait un grand miracle dans Elisabeth, Sara, Rebecca, Rachel, peut en faire un plus grand encore en vous. Mais il se borne à dire à Marie: Dieu à guéri miraculeusement la stérilité en votre cousine Elisabeth; de même il vous exaucera et vous rendra mère: « nam viginti annis perseveravit (Isaac) orans et deprecans Deum, et tunc tandem assecutus est quod desiderabat . . . *Vidistis orationis vim, quomodo et naturam ipsam superet.* » Telle est la leçon que tire Chrysostome de son raisonnement, qui, dans la circonstance, peut paraître singulier: car on pourrait en conclure que Marie jusque-là était restée vierge (c'est-à-dire jeune femme, mariée à Joseph, et néanmoins stérile), mais qu'enfin elle allait devenir mère, grâce à ses prières, et grâce au St-Esprit qui la rendrait mère d'un fils qui serait « Dieu avec nous » [2]).

Chrysostome enseigne que le Christ n'a pas opéré de miracle pendant son enfance ni avant son baptême. Ceux qu'on lui a imputés, sont faux. « Hinc palam est signa illa quæ a Christo in pueritia facta feruntur, *falsa et a quibusdam conficta esse.* Nam si a puero miracula edidisset, Joannes non illum ignoravisset, nec reliqua multitudo opus habuisset doctore qui illum indicaret [3]). » Chrysostome répète cette argumentation dans sa 21e homélie (al. 20), n. 2, et il ajoute que tous les

---

[1]) *In cap. 25 Genes.* homil. 49, n. 3.

[2]) Même raisonnement dans l'homélie *De non evulgandis fratrum peccatis,* n. 7.

[3]) *In Joann.* homil. 17, al. 16, n. 2.

signes que le Christ a opérés l'ont été pendant les trois ans de sa vie publique. « Si adhuc puer miracula edidisset, non potuisset tanto tempore latere; majori quippe admirationi fuissent miracula a puero facta . . . Verum nihil aliud puer fecit, nisi id tantum quod Lucas enarrat, duodennem ipsum sedisse in medio doctorum audientem et interrogatione sua admirandum visum fuisse. » Il revient encore à la charge dans sa 23e homélie (al. 22), n. 1: « Dico ipsum post baptisma signa edere cœpisse; ante baptisma vero nullum fecisse, jam declaravimus. » Et il ajoute que le Christ quitta Capernaum pour ne pas « traîner » avec lui sa mère et ses frères (tunc abiit ne matrem et fratres ubique secum traheret), et qu'après avoir laissé sa mère, il essaya de nouveau de faire des miracles (iterum miracula aggreditur cum illam ibi reliquisset — *οὕτω πάλιν ἐπιλαμβάνεται τῶν θαυμάτων, ἀποκαταστήσας τὴν γεγεννηκυῖαν*)

Pourquoi Jésus s'est-il fait baptiser par Jean, lui qui n'avait aucun péché et qui était déjà sanctifié? Si ergo neque Spiritus sancti expers erat illa caro, neque obnoxia peccatis, qua de causa baptizabatur? . . . Vides idcirco venisse Spiritum sanctum, non quasi tum primum adveniret, sed ut eum, qui prædicabatur, volatu ipso quasi digito *monstraret, omnibusque notum redderet?* Hac igitur de causa ad baptismum venit [1]).

C'est dans cette homélie sur le baptême du Christ (T. II, p. 433-443) que Chrysostome explique les origines et la portée de la fête de l'Epiphanie. Il y enseigne qu'on ne connaît assez ni sa signification ni son origine [2]); qu'il y a deux apparitions ou épiphanies, l'une, présente, celle qu'on célèbre actuellement, l'autre, future, celle qui aura lieu à la consommation des siècles; qu'on célèbre actuellement le jour de son baptême, et non pas le jour de sa naissance. Pourquoi? Pourquoi cette fête de la sanctification des eaux est-elle appelée apparition [3])? Parce que sa naissance n'a pas été manifestée à tous et qu'elle est restée jusqu'à ce jour inconnue au public [4]). Jean-Baptiste a dit lui-même: Il y a au milieu de vous quelqu'un que vous ne con-

---

[1]) *De baptismo Christi*, n. 3.

[2]) Quod summa notandum ignominia risuque dignum est, cum singulis annis solemnitatem istam celebrent, ejus *argumentum* et *occasionem* ignorant (n. 2).

[3]) At enim qui fit, ut non ea dies qua natus est, Epiphania et apparitio apelletur, sed ea qua baptizatus est?

[4]) Quia nimirum non omnibus manifestus est redditus, cum partu est editus, sed cum est baptizatus: nam ad hunc usque diem vulgo erat ignotus.

naissez pas, *quem vos nescitis*. Et il n'y avait à cela rien d'étonnant, puisque Jean-Baptiste lui-même, son parent, l'avait ignoré jusqu'à ce jour (et ego nesciebam eum). C'est donc le baptême du Christ qui a été sa première épiphanie, la seconde devant avoir lieu à la fin du monde; et c'est la voix du Père qui s'est fait entendre du ciel, et c'est l'Esprit Saint qui s'est manifesté sous la forme d'une colombe pour dire au monde que Jésus était le Fils de Dieu[1]). Quapropter et Spiritus in specie columbæ descendit: ubi enim est reconciliatio Dei, ibi et columba. Nam et arcæ Noe tempore ramum gestans olivæ columba venit divinæ benignitatis signum tempestatisque sedatæ: nunc quoque in specie columbæ, non in corpore (hoc enim sedulo notandum est), venit Spiritus Dei, denuntians misericordiam orbi terrarum, simulque virum spiritualem designans innocentem ac simplicem minimeque malum esse oportere» (n. 4). On voit par cette explication les rapports qu'il y a entre le déluge, châtiment des péchés, et la sanctification des eaux au baptême; entre ce baptême du Christ et la miséricorde apportée au monde; entre cette épiphanie et la rédemption. C'est la divine mission du Christ, proclamé Fils de Dieu, qui commence. Telle était la portée de l'épiphanie dans l'ancienne Eglise, et Chrysostome se plaint déjà qu'on l'ait oubliée de son temps.

Chrysostome s'est demandé pourquoi Jésus n'est venu au baptême qu'à trente ans. C'est que, dit-il, pendant trente ans, il a voulu observer la loi et montrer qu'il pouvait l'observer; et c'est à partir de son baptême qu'il l'a «déliée»: Post hunc baptismum legem soluturus erat[2]). Joannes quidem prædicavit baptismum pœnitentiæ, et non dicit remissionis, *ut crederent in venientem post eum* (Act. XIX, 4). Les trente premières années de Jésus ont été trente années d'obscurité; et son premier avènement commence à son baptême, lorsqu'il va prêcher le royaume des cieux: «Regnum autem hic dicit *adventum ejus, et priorem,* et posteriorem[3]).» Et Chrysostome ajoute (n. 3) qu'ainsi Jean-Baptiste a accompli la prophétie d'Isaïe, Isaïe

---

[1]) Ab audita de cœlo paterna voce fuerit commendatus, et illi in specie columbæ descendens spiritus sanctus insederit, id testimonium quod illi Joannes dicebat, omni suspicione liberabat (n. 3).

[2]) *In Matth.* homil. 10, n. 1.

[3]) *Ibid.*, n. 2.

disant: « Parate viam Domini, rectas facite semitas ejus », et Jean-Baptiste disant: « Facite fructus dignos pœnitentiæ ».

Chrysostome a admis que le Christ, à l'époque des noces de Cana, n'était pas soumis à la nécessité des temps, et que, s'il a dit à sa mère que son heure n'était pas venue, c'est qu'il voulait ne pas tout opérer à la fois, mais successivement et avec ordre. Non temporum necessitati subjectus erat Christus, neque horas observans dicebat, Nondum venit hora mea (an id observaret temporum opifex, annorum et sæculorum creator?), verum per hæc dicta hoc vult significare se omnia congruenti tempore operari, nec simul facere ne hinc rerum ordo turbaretur [1]). Mais, en donnant cette explication, Chrysostome remarque que c'est une solution qu'il propose: « Hæc omnia per totum Evangelium dicta hic collegi, ut unam omnibus solutionem afferam. » Ce n'est donc que son opinion personnelle, et non un dogme, qu'il expose; et il est permis de la trouver discutable. Cette remarque doit s'étendre aussi à l'opinion suivante que le Christ connaissait « les profondeurs de Dieu », mais que, pour éviter des questions intempestives de la part de ses disciples, il simulait l'ignorance: « Spiritus omnia scrutatur, etiam profunda Dei; et tu, ne hoc quidem nosti? Absit. Non ut hoc suspicemur, ita locutus est; sed se nescire *simulat,* ut illos ab intempestiva quæstione abducat [2]). » Chrysostome s'est-il toujours exprimé, dans ses discours, d'une manière absolument correcte, au point de vue de la célèbre communication des idiomes? On peut penser, je crois, qu'il a quelquefois, ainsi que Cyrille d'Alexandrie, exagéré l'unité du Christ, et qu'il a pris trop facilement le mot « Christ » comme synonyme de « Verbe » tout court: Jésus-Christ, en effet, est le Verbe *incarné,* et non le Verbe tout court ni le Verbe *non incarné* [3]). Conclure de ces passages excessifs que Chrysostome a nié la volonté humaine, l'activité humaine, le moi humain de Jésus-Christ, serait erroné: car, dans maints passages, il a insisté sur le Christ *homme,* qui a senti et parlé en homme, par exemple, quand il a dit: « Que ce calice s'éloigne de moi,

---

[1]) *In Joann.* homil. 22, al. 21, n. 1.

[2]) *In Acta apost.* homil. 2, n. 2.

[3]) Dans sa 16e homélie sur St. Matthieu (n. 5), Chrysostome dit que c'est Jésus-Christ qui a établi l'Ancienne Loi: « Atqui is qui illa dedit, *ipse est* »: et que, s'il a dit aux Juifs: « Il a été dit aux anciens », et non pas: « J'ai dit aux anciens », c'est uniquement pour ne pas les choquer!

s'il est possible; cependant qu'il soit fait non comme je veux, mais comme tu veux.» Chrysostome dit expressément à ce sujet: «Imbecillitatem naturæ ostendit humanæ, quæ utcumque avelli a præsenti vita nolebat, sed recusabat et tergiversabatur propter insitum illi a Deo jam a principio præsentis vitæ amorem . . . Refugit autem hic et deprecatur *ut homo* . . . Idcirco *nec a principio* perfectæ ætatis hominem suscepit, sed et concipi et nasci et lacte nutriri sustinuit, ac tanto tempore in terra versari, ut hoc ipsum et temporis diuturnitate et aliis omnibus confirmaret [1]).»

Chrysostome ne s'est pas dissimulé l'objection que Jésus ne serait pas réellement *ex semine David,* s'il n'était pas réellement fils de Joseph: car Joseph était *ex semine David,* et Marie n'en était pas. «Duæ namque sunt quæstiones: cur matris genealogia non texitur, et cur Joseph, qui nihil contulit ad generationem, ab illis memoratur: videtur enim hoc redundare, et illud desiderari [2]).» Comment Chrysostome répond-il? En disant: «Quo pacto autem sciemus ex Davide ortam esse? Audi Deum Gabrieli præcipientem ut adiret virginem desponsatam viro, cui nomen erat Joseph, de domo et familia David. Quid clarius postulas, cum audis de domo et familia David virginem fuisse?» Donc Marie, épouse de Joseph, était, par cette alliance, de la famille de David; donc son fils en était aussi! Reste à savoir si, dans le cas présent, Joseph n'étant pas père de Jésus, celui-ci était *réellement* de la race de David. La vérité n'oblige-t-elle pas à dire que non? Chrysostome tourne la difficulté, mais ne la résout pas. Pour pallier cet inconvénient, il prétend que c'est à dessein que Matthieu a donné la généalogie de Joseph, et non celle de Marie: car, dit il, il ne fallait pas que les Juifs sussent que le Christ était né d'une vierge; s'ils l'eussent su, ils auraient mal interprété le fait, et ils auraient lapidé Marie comme adultère. Donc il fallait faire croire que Jésus était fils de Joseph. Et c'est pourquoi Jésus s'est appelé fils de l'homme; et c'est pourquoi aussi Marie a dit à Jésus même: Ton père et moi nous te cherchions. Ces choses sont très clairement énoncées dans la 3e homélie sur St. Matthieu (n. 1). Donc, selon Chrysostome, Jésus, Marie, Matthieu auraient connu le secret, à savoir la conception miraculeuse de Jésus, mais ils l'auraient

[1]) *De Consubstantiali, contra Anom. VII,* n. 6.
[2]) *In Matth.* homil. 2, n, 3.

dissimulée pour sauver la vie et la réputation de Marie; et le sens naturel de la généalogie donnée par Matthieu serait que Jésus était fils de Joseph (comme la version syriaque le dit expressément).

Chrysostome a enseigné que Marie n'a conçu qu'après son mariage et non avant: « Cur non ante sponsalia concepit et prægnans fuit? Ut rem interim obtegeret, et ut virgo malam omnem opinionem effugeret [1]). » Et il ne veut pas qu'à ce sujet on se demande comment l'événement a eu lieu. Il suffit de savoir que la vertu de Dieu a « couvert » Marie, et que le fils conçu était le fils de Dieu. Il ne va pas plus loin. Il concède même que Joseph ne se doutait pas d'une « opération divine ». « Audiens *de Spiritu sancto,* nihil aliud curiose inquiras: exempli causa, quomodo qui est immensus, in utero sit;... quomodo virgo pariat et maneat virgo; quomodo Spiritus sanctus templum illud efformaverit, et similia. Etenim virtus Altissimi obumbrabit virginem, et Filius Dei erat id quod natum erat... Sed neque illud, neque etiam ex divina operatione prægnantem esse putabat (Joseph). » On avouera que le mot *obumbrabit (ἐπισκιάσασα)* est très peu précis, ainsi que le mot *superveniet in te (ἐπελεύσεται ἐπὶ σὲ),* et qu'ils peuvent l'un et l'autre se prêter à de multiples interprétations. Néanmoins Chrysostome se prononce pour l'interprétation de la conception miraculeuse: « Ne putes, inquit, quoniam dixi Ex Spiritu sancto est, te alienum ab eo ministerio esse quod secundum œconomiam est. » On pourrait croire que par ces paroles Chrysostome reconnaît la conception naturelle; il n'en est rien, car il ajoute aussitôt: *Etiamsi* enim ad generationem ejus nihil contuleris, attamen tu illi nomen impones. *Etsi* enim filius tuus non est, attamen quæ patris sunt erga illum exhibebis [2]). »

Chrysostome a reconnu que le mot *virgo* chez les Juifs signifiait aussi *jeune fille* (juvencula), et quand il explique le « signe » dont il est question dans Isaïe, il admet que ce signe n'est pas seulement dans les mots *ecce virgo,* mais dans la suite de la prophétie: pariet filium et vocabitur nomen ejus Emmanuel. *Nobiscum Deus,* voilà ce qui doit caractériser le fils de Marie, voilà le signe: avec lui, Dieu est au milieu de nous, et dès lors nous n'avons rien à craindre: « Cum enim

[1]) *Ecloga in diem natalem Christi,* homil. 34.
[2]) *Ibid.*

Deus cum hominibus est, nihil oportet tunc metuere neque tremere, sed de omnibus confidere . . . *Hæc igitur omnia prævidens propheta exsultabat et choreas agebat, et uno verbo hæc omnia nobis significavit, cum Emmanuelem nobis prophetaret*[1]).»

Très large dans sa manière de concevoir comment nos Ecritures ont été composées, Chrysostome ne l'a pas été moins dans sa manière de les interpréter, sinon toujours, du moins dans maintes circonstances. Par exemple, il remarque que Dieu a parlé aux mages par l'étoile et par les anges, et il ne craint pas de nous avertir que l'étoile en question n'était pas une étoile réelle, mais une force invisible de Dieu manifestée sous cette forme: « Neque enim ex numero stellarum hæc erat; *imo ne stella quidem erat,* sed virtus quædam invisibilis, in hanc formam missa »; et il en donne quatre preuves[2]). Ne pourrait-on pas dire avec autant de droit que les anges en question n'étaient pas non plus des anges réels, mais, selon le langage des Orientaux, des inspirations de Dieu, ou des forces de Dieu, qui parlaient dans l'âme de ceux qui étaient l'objet de cette faveur?

Chrysostome a enseigné, lui aussi, que Marie a été une seconde Eve, mais une Eve qui a joué un rôle opposé à celui de la première: la première a été pour nous une cause de tristesse, la seconde une cause de joie. « Maria ostendit se personam Evæ gestare . . . Quia Eva duplicem maledictionem accepit, tristitiam et gemitum partus, angelus inducit partum qui solvat priorem illum partum: ecce concipies . . .[3]). »

On a voulu pousser ce parallélisme aussi loin que possible. Chrysostome a dit encore: « Quare ex virgine nascitur Christus, et virginitatem illibatam servat? Quia quondam virginem Evam decepit diabolus, idcirco ad Mariam, quæ virgo erat, felicem nuntium Gabriel detulit. Sed decepta quidem Eva peperit verbum, quod mortem intulit: at felicem nuntium accipiens Maria Verbum in carne genuit, quod vitam nobis æternam conciliat. Verbum Evæ lignum indicavit, per quod lignum e paradiso Adamum expulit: Verbum autem quod ex Virgine prodiit, crucem exhibuit, per quod latronem vice Adami in paradisum introduxit[4]). »

---

[1]) *Ecloga in diem natalem Christi,* homil. 34.

[2]) *Ibid.* — Cf. *Homil. 8, habita postquam presbyter Gothus,* etc., n. 5; — *In Matth.* homil. 8, n. 1: «stella et illustratio mentis a Deo ipsis indita».

[3]) *De mundi creatione,* orat. 6, n. 10.

[4]) *In natalem Christi diem,* n. 2.

Conclusion.

Chrysostome accepte la nouvelle explication de la naissance miraculeuse du Christ. Le mot « miracle », il l'accepte d'autant plus facilement qu'en ce temps-là le miracle était chose universellement répandue et ne soulevait aucune difficulté. Au contraire. Qui disait religion, disait miracle. J.-C. étant l'envoyé de Dieu par excellence, l'homme-Dieu, devait être l'objet des plus grands miracles; à son sujet, rien ne pouvait étonner; tout surnaturel était naturel.

Mais Chrysostome ne s'en tient pas à cette écorce. Il ne s'arrête pas au fait extérieur; il voit dans le fait partout raconté l'idée qui doit être partout admise; le fait est le moyen de la diffusion de l'idée. Or l'idée est celle-ci:

J.-C. est appelé « fils de Marie » (ex Maria), pour nous apprendre qu'il porte en lui les péchés de l'humanité; l'humanité est coupable *ex Eva,* une seconde Eve doit donc enfanter le Sauveur. Il est le fils de la seconde Eve, le fils de Marie, c'est-à-dire le Rédempteur, le Purificateur.

Il est dit aussi « conçu du St. Esprit » (de Spiritu), pour nous apprendre qu'il doit spiritualiser et sanctifier l'humanité. Quod natum est de Spiritu, spiritus est. Né de l'Esprit, Jésus-Christ doit nous faire naître de l'Esprit et nous rétablir enfants de Dieu; ex Deo nati sunt. Voilà le grand miracle: la naissance miraculeuse est surtout miraculeuse parce qu'elle est spirituelle, et qu'elle doit faire renaître l'humanité spirituellement. Il n'en coûte rien à Chrysostome de comparer Marie à une terre qui a soif et qui ne reçoit pas de rosée humaine, mais seulement une rosée divine et spirituelle; c'est là le symbole de la grande vérité, de la grande réalité, du grand miracle, à savoir que cette terre produira un fruit divin, que Marie aura un fils, le Juste, le Saint, et que par lui tous les hommes seront de nouveau fils de Dieu.

Et quand le Christ est-il né de l'Esprit? quand l'Esprit lui a-t-il été communiqué, pour qu'il nous fût communiqué à nous aussi, par lui? A son baptême. C'est à son baptême qu'il a été sacré par le Père comme son fils bien-aimé. C'est là la théophanie. C'est à partir de ce moment qu'il commence sa vie messianique et rédemptrice; avant, non; avant, il est *Jésus,* homme saint, fils de Marie et du St. Esprit, mais au baptême,

il est *Christ;* c'est alors que le St. Esprit l'oint et le consacre Messie.

Tel est l'esprit de la doctrine de Chrysostome.

Précisons quelques points:

1° Il importe de remarquer que, dans la question christologique comme dans toutes les autres questions, St. Jean Chrysostome a maintes fois parlé *oratorio modo,* et que, dans ces circonstances, il serait inexact de prendre à la lettre ce qu'il n'a voulu exprimer que d'une manière oratoire. Je ne saurais énumérer ici tous les points sur lesquels l'illustre orateur a formulé ses propres opinions et sur lesquels il est permis d'être d'un avis différent. J'en ai indiqué quelques-uns dans le cours de cette étude. Cette réserve ne saurait toutefois ébranler la valeur des explications qu'il a données de concert avec les autres Pères. C'est surtout sur celles-ci qu'il est utile d'insister. Ajoutons qu'il visait à la pratique plus qu'à la spéculation. Par exemple, lorsqu'il cite le texte de la maternité de Marie (*Matth.* I, 18), au lieu de se perdre en questions subtiles et curieuses, il dit: « Hæc adhuc in superficie sunt: sed si hæc speculando usque in finem perseveres, sæcularia statim omnia respues, terrena omnia deridebis: si dives sis, divitias nihil esse duces, ubi audies illam fabri uxorem in humili domo, matrem Domini fuisse; si pauper, de paupertate non erubesces, cum didiceris Creatorem mundi vilissimam casam non erubuisse » [1]); etc.

2° Chrysostome a enseigné clairement un seul Christ, vrai homme et vrai Dieu, en qui les deux natures, divine et humaine, sont unies *sans confusion aucune,* ni en ce qui concerne leurs propriétés, ni en ce qui concerne leurs actes. Telle a été l'union des deux natures *in persona.*

3° Cette union dite hypostatique, en vertu de laquelle J.-C., vrai homme par sa nature humaine, a été aussi vrai Dieu par sa nature divine, a été appelée « onction » par St. Jean Chrysostome. C'est en vertu de cette onction par excellence que J.-C. est Dieu, et non parce qu'il serait né miraculeusement comme homme.

4° Chrysostome enseigne clairement que Jésus a d'abord été conçu du St. Esprit; qu'ensuite, à son baptême, il a été oint

---

[1]) *In Joann.* homil. 54, al. 53, n. 3.

« Christ », quand le St. Esprit lui a été communiqué dans sa plénitude sous la forme d'une colombe.

5° *Comment* a-t-il été conçu du St. Esprit et oint Christ par le St. Esprit? Nul ne le sait, et nul, dit-il, ne doit le rechercher: « Ne igitur ultra procedas, ne quid quæras ultra ea quæ dicta sunt, neque dixeris: Quomodo Spiritus Sanctus id ex virgine operatus est. »

6° Que cette conception ait été non seulement surnaturelle, mais encore miraculeuse, Chrysostome le répète souvent bien qu'il recommande de ne pas en rechercher la manière. Toutefois, il est à remarquer que Chrysostome n'a jamais parlé des miracles d'une manière didactique, soit philosophique soit scientifique, mais seulement dans le sens ordinaire attaché de son temps à ce mot, et d'une manière oratoire, en vue des actes moraux et religieux qu'il voulait provoquer chez les fidèles, en faisant ressortir à leurs yeux la puissance et les autres attributs de Dieu de manière à lui ramener les âmes éloignées.

Telle est, dans son ensemble, la doctrine christologique de St. Jean Chrysostome.

E. Michaud.