La sotériologie de St. Jean Chrysostome

Autor(en): **Michaud, E.**

Objekttyp: **Article**

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

Band (Jahr): **18 (1910)**

Heft 69

PDF erstellt am: **24.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-403747

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

LA SOTÉRIOLOGIE
DE ST. JEAN CHRYSOSTOME.

Après avoir exposé la doctrine christologique de St. Jean Chrysostome, c'est-à-dire comment, d'après ce saint, J.-C. est vrai homme et vrai Dieu [1]), voyons quelle a été sa doctrine sotériologique, c'est-à-dire comment, selon lui, J.-C. a été le Sauveur et le Rédempteur de l'humanité par ses souffrances et par sa mort.

Chrysostome a remarqué que le nom de Jésus signifie en grec *Σωτῆρ*, sauveur (quod salvum faciat populum suum). J.-C. nous a rachetés de nos péchés par sa croix. Chrysostome a attaché au mot *péché* l'idée de pénitence, de repentir, de jeûne, etc., et au mot *croix* l'idée de rédemption, de joie et de salut. « Pascha non jejunii, neque luctus, sed gaudii et exsultationis est occasio. Crux enim peccatum sustulit, expiatio fuit orbis terrarum, inveterati odii reconciliatio, januas cæli aperuit, eos qui odiosi erant amicos reddidit, in cælum reduxit, naturam nostram in throni dextera collocavit, alia nobis innumera bona largita est. Non igitur lugere ac mærore contrahi oportet, sed horum omnium causa gaudere ac lætari . . . Non ob illam lugemus, absit, sed ob nostra peccata; idcirco jejunamus » [2]).

Chrysostome a distingué l'agneau judaïque et l'agneau de Dieu. Jésus a été l'*agneau de Dieu.* C'est ainsi que Jean-Baptiste (conformément à la parole d'Esaïe : sicut ovis ad occisionem ductus est) l'a appelé : Ecce agnus Dei, qui tollit peccatum mundi. Sur quoi Chrysostome remarque : « Vide, non

---

[1]) Voir la « Revue » d'avril 1909, p. 275-291.

[2]) *In eos qui Pascha jejunant. Contra Jud. III,* n. 4.

simpliciter dictum est, Agnus, sed additum est, Dei. Nam quoniam et alter erat agnus Judaicus, ut hunc esse Dei ostenderet, sic locutus est. Ille pro sola gente offerebatur, hic pro toto terrarum orbe fuit oblatus: atque illius quidem sanguis corporalem plagam prohibuit a Judæis, hujus vero sanguis purgationem orbi attulit universo » [1]).

Chrysostome a aussi pris quelquefois le mot *Pascha* dans le sens de liturgie et de sacrifice (ce que nous appelons aujourd'hui la messe). Par exemple: « Quadragesima semel in anno fit, Pascha vero ter in hebdomada, non nunquam etiam quater, vel potius quotiescumque volumus. Est enim Pascha non jejunium, sed oblatio et sacrificium, quod in singulis fit collectis » [2]).

Selon Chrysostome, il faut distinguer la mort de l'âme, qui est le péché, et la mort du corps, qu'il appelle la mort « simple ». C'est pourquoi il y a une double résurrection: celle de l'âme, par la mort du péché, et celle du corps. Le Christ a subi la mort corporelle, mais non celle de l'âme, car il n'a pas péché. Il nous a donné, par le baptême, la résurrection de l'âme, et nous devons attendre la résurrection du corps, qui est « la moindre ». Ces pensées sont clairement exposées dans l'homélie sur la résurrection du Christ (n° 4).

Selon Chrysostome, le Christ est mort pour tous, mais il a aimé chaque homme en particulier, à ce point que, même pour un seul homme, il aurait souffert comme il a souffert. « Neque enim recusaturus erat vel ob unum tantam exhibere dispensationem adeo unumquemque hominem pari caritatis modo diligit, quo diligit orbem universum » [3]).

Selon Chrysostome, le Christ pouvait, s'il l'eût voulu, ne pas se laisser conduire à la mort; mais il s'est laissé conduire volontairement, parce qu'il a accepté volontairement ce précepte de son Père: mourir pour le monde. Combien donc se sont trompés ceux qui lui criaient: Si tu es le Fils de Dieu, descends de la croix. Il n'est pas descendu, parce qu'il était le Fils de Dieu: « Potestatem habeo, inquit Christus, ponendi animam meam... Ita potestatem habeo ponendi eam ut nemo possit me nolente id facere... Ego solus possum ponere illam,

---

[1]) *De consubstantiali, contra Anomœos VII,* n. 5.
[2]) *In eos qui Pascha jejunant. Contra Jud. III,* n. 4
[3]) *In Cap. II. Epist. ad Gal. Comment., n.* 8.

quod vobis non competit... Nemo tollit eam a me. Si hoc verum est, hinc sequitur eum libenter ad hoc venisse... Hoc præceptum accepi a Patre. Quodnam? Ut moriar pro mundo... Exprobrarunt: Si Filius Dei es, descende de cruce. Atqui ideo non descendit, quia Filius Dei est» [1]).

Le Christ aurait même pu, s'il l'eût voulu, descendre de la croix et faire éclater sa puissance. S'il ne l'a pas fait, c'est qu'il était plus admirable d'y rester et de ne montrer sa puissance que trois jours après. «Quando ergo nobis dixerint: Cur non opem sibi tulit in cruce? hoc dicamus: Quoniam hoc erat admirabilius... Quod enim tunc sua sponte ibi manserit, ostendit ex iis quæ sunt postea consecuta. Qui enim mortem, quæ alios invaserat, expulit, multo magis a seipso, priusquam invaderet, propulsare poterat; et qui aliis vitam præbet, multo magis sibi ipsi præbere poterat; quod etiam triduo post fecit, ex magna potentia suscitatus» [2]). Chrysostome a répété cette explication dans sa IVe homélie sur la Ire Ep. aux Corinthiens (n° 1).

Le Christ est mort pour payer la dette d'Adam. «Adamus erat debitor et morti obnoxius, et detinebatur a diabolo: Christus nec debebat, nec detinebatur: venit tamen et debitum mortis explevit pro eo qui detinebatur, ut illum a mortis vinculis liberaret» [3]).

Quand Chrysostome enseigne que J.-C. a soldé notre dette, on pourrait croire tout d'abord qu'il s'agit d'une dette payée au démon, car il dit: «Debebat Adamus, a diabolo detinebatur, sed unde solveret non habebat: non debebat Christus, nec a diabolo detinebatur, *sed debitum poterat numerare: venit, mortem persolvit pro eo qui a diabolo detinebatur ut illum exsolveret* [4]). Mais, dans maints autres passages, on voit clairement que la dette a été contractée par le pécheur envers la justice divine; que c'est la justice absolue de Dieu qui doit être satisfaite; et que c'est pour la satisfaire que la Sagesse divine s'est unie à l'humanité pour mettre celle-ci à même de réparer ses fautes, de se délivrer du joug du mal, et de remonter vers Dieu par et avec le Christ médiateur, rédempteur et sauveur.

---

[1]) *In Joann.* homil. 60, al. 59, n. 2.
[2]) Expos. in Ps. 46, n. 3.
[3]) *Homil. in sanctum Pascha,* n. 4.
[4]) *De resurrectione D. N. J. Christi,* n. 3.

Chrysostome enseigne que le Christ a marché à la souffrance volontiers, et non par force ou par nécessité (non vi et necessitate, sed libens ad passionem venit[1]); qu'il a réellement souffert, et non en apparence seulement; que la cause de sa passion a été la rémission des péchés (causam vero passionis dicit, peccatorum nempe remissionem[2]). La rémission des péchés de tout l'univers, *totius orbis*. C'est de bonne volonté qu'il s'est livré: lubens traditus est[3]). S'il s'est dit roi, c'est d'une royauté *spirituelle* qu'il voulait parler; car il déclara que son royaume n'était pas de ce monde; loin de violer les lois, il paya le tribut, et loin de vouloir être roi, il s'enfuit lorsqu'on voulut le faire roi[4]). Ce n'était donc pas la domination qu'il cherchait, mais le salut du genre humain, car tel a été le seul but de son incarnation et de ses souffrances: et enim ipse cum Deus sit, propter nihil aliud nostram induit carnem, et propter humani generis salutem factus est homo. Sed quid ego nostram illum induisse carnem dico, cæteraque omnia sustinuisse humana, quando etiam crucem suscepit, ut nos peccato obnoxios a maledicto liberaret?[5]). La malédiction ayant été prononcée contre les violateurs de la loi, le Christ a satisfait à la loi, et sur la croix il a changé ainsi la malédiction par la malédiction (implevit legem, maledictionem maledictione commutavit, suspensus in ligno), en ce sens que, par la malédiction dont il a été l'objet sur la croix, il a expié notre propre malédiction[6]).

Les disciples se sont proposé de manger avec Jésus la pâque judaïque; mais Jésus a voulu préparer ainsi notre pâque, il s'est lui-même fait notre pâque par sa passion, afin de nous racheter de la malédiction de la loi. Chrysostome répète avec St. Paul que le Christ, ayant été fait pour nous malédiction, nous a rachetés de la malédiction de la loi (Gal. III, 13). Il n'explique pas ce point dogmatiquement; il se borne à en tirer une leçon morale, à savoir, que, nous aussi, nous devons nous sacrifier pour nos frères et montrer la beauté de la vertu divine[7]).

---

[1]) *In Joann.* homil. 83, al. 82, n. 1.
[2]) *In Matth.* homil. 82, al. 83, n. 1.
[3]) *De proditione Judæ,* homil. 2, n. 3.
[4]) *In Matth.* homil. 86, al. 87, n. 1.
[5]) *In cap. I. Genes.* homil. 3, n. 4.
[6]) *Synopsis script. sacræ (Deuteronomii),* T. VI, col. 395.
[7]) *In cap. I. Genes.* homil. 3, n. 4.

Il fallait que le Christ fût compté parmi les pécheurs, suivant la prophétie d'Esaïe (cum iniquis reputatus est); il fallait qu'il fût victime et pontife; il fallait que la croix fût un autel. Et il en a été ainsi. « Viden' quomodo et sacrificium et sacerdos factus sit, et crux altare fuerit?... Cur in sublimi patibulo jugulatur, non sub tecto? *Ut aeris naturam purgaret;* ideo in sublimi, non imminente tecto, sed imminente cælo. Aer quippe purgabatur, cum ovis in sublimi immolaretur; purgabatur item et terra, fluebat enim e latere sanguis in ipsam... Extra urbem et mænia, ut discas universale sacrificium esse, quia pro universa terra erat oblatio... Christus totum orbem purgavit » [1]. Le Christ est mort pour tous les hommes, et il a versé son sang même pour ceux qui ont versé le sien: Christus et sanguinem quem Judæi effuderunt, in salutem effundentium dedit [2].

Sur la mort du Christ, Chrysostome s'exprime ainsi: « Ne putes, quia semel mortuus est, ipsum esse mortalem: ideo namque immortalis permanet; mors quippe ejus, mors mortis facta est; et quia mortuus est, ideo non moritur, etenim illa morte. *Peccato mortuus est...* Si priorem mortem, obnoxius cum non esset, sed propter aliorum peccatum, subiit; multo magis nunc non morietur, cum peccatum solverit » [3]. Le Christ a visité tous les lieux des enfers (omnia inferorum loca circuit), et il en a brisé les portes d'airain (confregit portas æreas): « Demonstrare volens mortem jam ad finem metamque pervenisse, æreas portas ejus confregit; æreas vero nominavit, non quod portæ illæ ex ære sint fabrefactæ, sed ut declararet immitem illam et inexorabilem mortis necessitatem » [4]. Les enfers étaient enténébrés, donec descendit sol jusitiæ, eosque illustravit, et ex inferno cœlum fecit; nam ubi Christus, ibi et cœlum. Chrysostome revient ici à sa doctrine de la victoire définitive du bien sur le mal, du Christ sur le démon. Il faut lire attentivement toute cette homélie: le parallélisme entre le Christ et Adam, entre Marie et Eve, entre la croix et l'arbre du serpent, y est clairement exposé, ainsi que la défaite de l'enfer et le triomphe du Christ. Chrysostome établit ses explications,

---

[1]) *De cruce et latrone,* homil. 1, n. 1.
[2]) *De proditione Judæ,* homil. 2, n. 6.
[3]) *In Epist. ad Rom.* homil. 2, n. 2.
[4]) *De cœmeterio et de cruce,* n. 2.

ses rapprochements ingénieux sur des textes de St. Paul et des textes des prophètes de l'A. T., textes qu'il concilie avec autant de perspicacité que de piété. « Quemadmodum igitur rex, comprehenso duce latronum et prædonum, qui civitates percurrit et undique rapit, et antra subit, ut ibi reponat divitias raptas, latronum ducem ligat, supplicioque meritas pænas persoluturum tradit, thesaurum vero ejus in regium ærarium convertit : sic et Christus fecit, principem illum prædonum et carceris custodem, diabolum, simul et mortem, cum per mortem suam vinxisset, omnes divitias, humanum genus transtulit in æraria regia... Dicam tibi quiddam adhuc mirabilius. Disce modum victoriæ, et tunc magis obstupesces. Perquæ enim diabolus vicerat, per eadem Christus eumdem devicit, et acceptis quibus usus fuerat armis, eum debellavit : et quomodo, audi. Virgo, lignum et mors, cladis nostræ fuerunt *symbola*. Virgo erat Eva, necdum enim virum cognoverat ; lignum erat arbor, mors mulcta Adami. Attende vero, rursus virgo, et lignum, et mors symbola exstiterunt, cladis *et victoriæ* quidem symbola. Nam loco Evæ est Maria ; loco ligni scientiæ boni et mali, lignum crucis ; loco mortis Adami, mors Christi. Vides eum per quæ vicit, per eadem et victum esse ? Circa arborem prostravit diabolus Adamum, circa arborem debellavit Christus diabolum. » *Etc., etc.*

Chrysostome se complaît manifestement à délayer ces détails ; et l'on voit, par ces « développements », comment le christianisme s'est « développé », ou plutôt quels progrès les chrétiens ont réalisés dans l'intelligence des dogmes chrétiens, lesquels avaient été peu compris par les chrétiens de la première génération et exposés par conséquent avec des explications embarrassées et obscures. Finalement le Christ est victorieux du péché, de la malédiction du péché, de la mort et des mauvais démons : « Christus, finito bello, quod cum diabolo gesserat, arma ejus universa, mortem et maledictionem ab excelsa cruce suspendit, tanquam de tropæo quodam... ipsique mali dæmones victi sunt. » Il importe de remarquer que, malgré quelques détails de ce parallélisme, c'est le Christ, et le Christ seul, et non Marie, qui triomphe et sauve : « Non amplius a latere tuo mulier, sed omnes unum sumus a latere Christi (*οὐκέτι ἀπὸ τῆς πλευρᾶς σου γυνή, ἀλλὰ πάντες ἓν ἐσμεν ἀπὸ τῆς πλευρᾶς τοῦ Χριστοῦ* » [1]). C'est du côté ouvert du Christ qu'est

[1]) *In epist. ad Coloss.* c. 2, homil. 6, n. 4.

née l'Eglise, et non de Marie: Sicut Eva ex latere Adami prodiit, ita et nos e Christi latere... Postquam Christus in crucem sublatus et affixus exspiravit, accedens unus militum pupugit latus illius et exiit inde sanguis et aqua: et ex illa aqua et sanguine tota constat Ecclesia. Testis est ipse dicens: Nisi quis renatus fuerit ex aqua et spiritu, non potest introire in regnum cœlorum: *sanguinem autem appellat spiritum*[1]). Remarquons, en passant, la hardiesse de l'exégèse et de l'interprétation de Chrysostome, lorsqu'il traduit le mot « sang » par le mot « esprit », et lorsqu'il ajoute que le sang par lequel nous sommes nourris (évidemment le sang eucharistique) est l'esprit: Et nascimur quidem per aquam baptismatis, alimur autem per sanguinem.

Dans une autre homélie, Chrysostome enseigne que la mort du Christ a été une *translation:* significat enim se non periturum, sed mortem ejus esse translationem *(τοῦτο γὰρ δηλοῦντος ἦν, ὅτι οὐκ ἀπολεῖται, ἀλλὰ μετάστασίς τίς ἐστιν αὐτοῦ ἡ τελευτή*[2]). Ailleurs, il s'explique: « Significans mortem suam esse translationem. Nam lux solis non exstinguitur, sed parvo tempore secedens, rursum apparet »[3]). Il ne faudrait pas en conclure que, selon Chrysostome, le Christ ne serait pas mort réellement. Il enseigne à maintes reprises sa mort réelle.

Chrysostome enseigne que la souffrance du Christ est le salut commun de tous les hommes: « Quia passio quidem mea, salus vero omnium hominum communis est »[4]). Le serpent d'airain que Moyse a fabriqué pour guérir ceux que les serpents avaient piqués, était une figure du Christ sauveur, qui guérit les morsures du mal. « Pro serpentibus qui mordebant, serpens innoxius crucifigitur; pro nobis, qui morti subjicimur, is qui morti non subjectus fuit, crucifigitur. Quod præclare cum aliis Isaias prædixit in hunc modum: Pro peccatis populi venit in mortem, et Dominus tradidit seipsum pro peccatis nostris... Quemadmodum illic alii serpentes erant qui mordebant, alius qui suffigebatur; ita et hic omnes peccaverant, et unus pro omnibus crucifigitur »[5]). Et Chrysostome développe ce symbo-

---

[1]) *Quales ducendæ sint uxores. III*, n. 3.
[2]) *In Joann.* homil. 79, al. 78, n. 1.
[3]) *In Joann.* homil. 68, al. 67, n. 1.
[4]) *De Serpente* homilia, n. 1.
[5]) *Ibid.*, n. 3.

lisme très longuement et très ingénieusement, à un point de vue mystique, dont la conséquence dogmatique et morale est que J.-C. a souffert et a été crucifié pour la guérison et le salut de tous les hommes, et aussi pour que les opérations des démons cessassent (ut dæmonum operationes cessarent).

Dans sa 10e homélie sur l'épître aux Romains, Chrysostome s'élève à de très hautes considérations. Pour bien comprendre le Christ, son crucifiement et sa rédemption, il faut comprendre, d'une part, ce qu'est le péché, et, d'autre part, ce que doit être l'écrasement du péché ou le triomphe complet du bien. — « Là où le péché a abondé, la grâce a surabondé. » Cette parole de St. Paul jette une grande lumière sur toute cette question. Donc le Christ a eu pour mission de délivrer l'humanité du supplice qu'elle avait mérité, de lui donner le pardon et la vie, de la rendre forte et victorieuse. Si le péché a procuré des armes à la mort, la justice doit non seulement désarmer la mort, mais la détruire, elle et son empire, et assurer à l'humanité la vie éternelle. Telle est la divine mission du Christ rédempteur. « Non modo a supplicio liberavit, sed etiam peccatorum remissionem et vitam dedit... ac si quis febricitantem non solum a morbo liberaret, sed etiam formosum, fortem, honoratum redderet... Gratia vero doni redundantia... Ergo si peccatum mortem armavit, palam est justitiam quæ peccatum tollit, quæque per gratiam inducitur, mortem non modo armis spoliare, sed etiam de medio tollere, et illius regnum totum auferre... et ad meliorem finem vitam nostram adducit et infinitum bonum: neque enim amplius finem habebit » (nn. 3 et 4). On voit, par ce passage, comment la doctrine sotériologique de Chrysostome appelle la doctrine eschatologique de l'apocatastase, doctrine qu'il a aussi enseignée, comme je le démontrerai dans une étude spéciale.

De même qu'il a enseigné la mort réelle du Christ, Chrysostome a enseigné sa résurrection réelle. Il n'a pas dissimulé que la réalité de la résurrection du Sauveur a été, d'abord, repoussée par quelques-uns, même par ses disciples. Le bruit d'une fraude, dit-il, a couru: « Valuit apud nonnullos, post sigilla, post tantam veritatis perspicuitatem. Neque enim promiscuum vulgus resurrectionis doctrinam norat. Nec mirum, cum ne ipsi quidem discipuli eam nossent: neque enim, inquit ille

discipuli ejus sciebant quod oporteret eum a mortuis resurgere » [1]).

Chrysostome a réfuté les juifs qui soutenaient que le Christ n'était pas ressuscité. Sa réfutation se borne aux assertions suivantes : 1° nous savons par les Ecritures que le Christ a été crucifié : crucifixum fuisse Christum ex sacris litteris constat [2]) ; 2° si le Christ était mort et s'il n'était pas ressuscité, ses disciples, qui l'avaient abandonné de son vivant, ne l'auraient pas, après sa mort, glorifié avec une telle ardeur et au péril de leur vie, et, de plus, ils n'auraient pas opéré en son nom les miracles qu'ils ont opérés : si mortem obiisset Christus et non resurrexisset, signa etiam interire oportuisset ac deleri; jam vero non modo deleta non sunt, sed et illustriora deinde atque celebriora sunt facta [3]). Chrysostome a insisté ailleurs sur l'impossibilité où étaient les disciples de feindre une résurrection. Quod vero non potuissent, nisi vera resurrectio fuisset, illam simulare, id certe admodum probabile est [4]). Il examine un à un tous les motifs qui auraient pu les porter à imaginer cette supercherie, et il n'en trouve aucun plausible. C'est triompher facilement. Mais il est d'autres hypothèses que Chrysostome n'examine pas, et il faut avouer que son argumentation en général manque de précision et de vigueur. Il en est de même lorsqu'il explique pourquoi le Christ ne s'est pas montré aux Juifs après sa résurrection : c'est, dit-il, parce que, loin de les rendre croyants, il les aurait rendus furieux; Chrysostome le pense, parce que, si la résurrection que Jésus a faite de Lazare, les a laissés incrédules, sa propre résurrection n'aurait pu qu'exciter leur fureur : « ut igitur eos superfluo furore liberaret, seipsum occultavit; majori enim illos supplicio obnoxios reddidisset, si post crucem apparuisset » [5]). Chrysostome pense que les masses n'auraient pas été affectées en le voyant ressuscité, tandis qu'elles devaient l'être par les miracles opérés en son nom : « si enim ipsi discipuli non credebant initio et turbabantur ... quomodo vulgus affectum fuisset? Quapropter ex miraculis indubitatam reddit resurrec-

---

[1]) *I. Epist. ad Olympiadem diaconissam,* n. 4.
[2]) *In princip. Actorum IV,* n. 7, T. III, p. 111 (édit. Gaume).
[3]) Il répète cette assertion au n° 8.
[4]) *In Matth.* homil. 89, al. 90, nn. 1 et 2.
[5]) *Ibid.,* n. 6.

tionem »[1]). Il pense aussi que, s'il s'est montré le soir à ses disciples, c'est que le soir ils devaient être plus frappés: et cur in vespera apparuit? quia verisimile erat ipsos tunc maxime formidare[2]). Puis il ajoute assez naïvement: « Sed quod mirabile est, quomodo non ipsum phantasma esse putaverint? nam januis clausis, et statim ingressus est ». Nous avons besoin aujourd'hui d'arguments plus péremptoires; Chrysostome voulait évidemment expliquer à des croyants plutôt que convaincre des incroyants; et encore n'a-t-il pas cherché à expliquer comment le corps du Christ, qui portait les cicatrices du crucifiement et qui pouvait manger et boire, pouvait en même temps être « tam tenue, tam leve ut januis clausis ingrederetur, crassitie omni carebat »[3]). Chrysostome a pensé d'ailleurs que la résurrection du Christ n'était pas comme les autres: « indicat quod *sic resurrexerit quasi non ultra moriturus;* vel cum dicit, eo quod impossibile erat teneri illum ab ea, significat *resurrectionem ejus non esse communem cum aliis (οὐ κοινὴ τοῖς ἄλλοις γέγονεν ἡ ἀνάστασις)* »[4]).

Nous voulons le croire, mais nous n'en trouvons pas moins faible sa théologie sur ce point spécial, lorsqu'il raisonne ainsi: « Si Christus peccator non fuit, cur crucifixus est? *Pro aliis. Si pro aliis, omnino resurrexit* »[5]). En parlant de la sorte, Chrysostome n'est manifestement pas sur le terrain historique, mais seulement sur le terrain interprétatif. Ailleurs Chrysostome répète simplement quelques textes de St. Paul: « Si le Christ n'est pas ressuscité, toute notre foi et toute notre prédication sont vaines; or cela est impossible[6]). A quoi les adversaires répliquent que cette illusion n'est que trop possible, et que la question est précisément de montrer quelle n'est pas fondée. Or Chrysostome ne fait pas cette démonstration; car on ne saurait prendre ses mouvements oratoires et ses redites pour une véritable démonstration. En revanche, il s'oublie quelquefois dans des subtilités, par exemple, lorsqu'il remarque qu'après sa résurrection le Christ a bu du vin, et non de l'eau,

---

[1]) *In Acta apost.* homil. 1, n. 4.
[2]) *In Joann.* homil. 86, al. 85, n. 2.
[3]) *In Joann.* homil. 87, al. 86, n. 1.
[4]) *In Acta apost.* homil. 6, n. 1.
[5]) *In epist. ad Rom.* homil. 9, n. 1.
[6]) *In epist. I ad Cor.* hom. 39, nn. 2 et 3.

pour réfuter « la mauvaise hérésie de ceux qui se servent de l'eau dans les mystères » : « Cur post resurrectionem non aquam, sed vinum bibit? Ut aliam malam hæresim radicitus evelleret. Quia enim quidam in mysteriis aqua utuntur, ut ostendat se et cum mysteria tradidit vino usum fuisse, et post resurrectionem sine mysteriis in vulgari mensa vinum adhibuisse, ex genimine vitis inquit [1]).

Chrysostome a pris dans le sens littéral et matériel les passages relatifs à la transfiguration, à la résurrection et à l'ascension de J.-C. Selon lui, J.-C. a voulu nous montrer par ces trois actes ce que notre corps sera un jour (quale corpus nostrum futurum esset, ostendit... quadraginta diebus cum ipsis versatus est, ut certiores illos redderet, et qualia corpora nostra post resurrectionem futura sint, ostenderet... Hæc tu quoque in resurrectione expecta [2]).

Quant à l'*ascension* de J.-C., Chrysostome a remarqué que cette expression est bien celle qu'il faut employer: car, dit-il, le Christ n'a été ni *assumptus,* ni *deductus* par une force autre que la sienne; il s'est élevé lui-même: « in jubilo, hoc est ascendit in victoria, cum mortem vicisset » [3]). Il meurt victorieusement, et sa victoire est son ascension, et son ascension est sa victoire. Chrysostome a distingué la résurrection du Christ, son assomption et son ascension. Qu'a-t-il entendu par cette assomption, qui n'était ni sa résurrection, ni son ascension? Il n'est pas facile de le comprendre. Voici ses propres expressions: « Visus est supra quingentis fratribus... Quosnam hic dicit duodecim apostolos? nam post assumptionem *(ἀνάληψιν)* in eorum numerum relatus fuit Matthias, non statim post resurrectionem *(ἀνάστασιν)*... Aliqui illud *supra,* dicunt esse supra e cælis; non enim supra terram gradiens, sed superne et supra caput eis visus est. Non solum enim volebat facere fidem *resurrectioni,* sed etiam *assumptioni* » [4]).

Ailleurs, Chrysostome a représenté la fête de l'ascension de J.-C. comme la fête où nous célébrons la réconciliation du genre humain avec Dieu: Quæ præsens est ista celebritas?... Hodie humanum genus reconciliatum est Deo: hodie longum

---

[1]) *In Matth.* homil. 82, al. 83, n. 2.
[2]) *De futuræ vitæ deliciis,* n. 6.
[3]) *Expos. in Ps. 46,* n. 4.
[4]) *In Epist. I ad Cor.* homil. 38, n. 4.

bellum deletum est atque sublatum, hodie pax quædam nobis admirabilis rediit [1]). Il a expliqué ainsi sa pensée: le Verbe s'était fait homme et s'était interposé entre Dieu et l'humanité pour les réconcilier; il a réussi, et par son ascension ou son retour dans le ciel, il a rendu à Dieu les prémices de notre nature, et c'est ainsi que son œuvre de médiation et de pacification a été terminée. Telle est la portée de la fête de l'ascension. Chrysostome entend par prémices de notre nature l'homme sans tache et parfait: « Non sunt primitiæ censendæ, si primum fructum obtulerimus exilem et evanescentem, sed si probum atque perfectum offeramus. Quoniam igitur fructus ille peccato obnoxius erat, ideo non est oblatus, etiam si primus esset; at hic a peccato liber erat, ideoque oblatus est, licet posterius exstiterit: hæ enim sunt primitiæ. » Le Christ a été cet homme sans tache et parfait; aussi les anges se sont-ils réjouis en le voyant arriver au plus haut des cieux, non plus comme Elie, qui était un serviteur, mais comme le Maître et le Fils [2]). Nous devons tous mériter par nos vertus d'être associés un jour à cette joie et à ce triomphe.

Quoi qu'il en soit de ces mystères et des explications souvent insuffisantes dont ils ont été l'objet, le dogme même reste précis dans sa simplicité, et Chrysostome l'a enseigné clairement, à savoir: « que le Christ est le Sauveur de tous les hommes et surtout des fidèles (*ὅς ἐστι Σωτὴρ πάντων ἀνθρώπων, μάλιστα πιστῶν* [3]); qu'il est le médiateur, le pontife, l'époux de l'Eglise, l'époux de l'âme, le chef, la tête, la racine, le breuvage, la nourriture, la vie, le sacrificateur et la victime, le rédempteur et la plénitude de la loi, le premier né d'entre les morts, etc. Chacun de ces titres exige des explications; Chrysostome en donne de nombreuses, dont plusieurs sont de l'ordre moral et tendent plus à la sanctification qu'à la spéculation; ce sont les plus touchantes et les meilleures. On les trouvera indiquées dans les différents traités de la théologie.

Conclusions.

1° Chrysostome, orateur et moraliste avant tout, a employé tel quel le langage des Ecritures, qui était aussi un langage

---

[1]) *In ascensionem D. N. J. C.*, n. 2.
[2]) *Ibid.*, n. 5.
[3]) *In Epist. I ad Tim. C. IV*, homil. 12, n. 2.

destiné à moraliser, à sanctifier, à faire pénétrer dans les âmes la vérité religieuse et les sentiments religieux; il n'a pas essayé de le traduire en propositions équivalentes d'une portée strictement dogmatique, car ce n'était nullement son but. Par exemple, voulant exhorter les fidèles à ne pas se laisser troubler dans leur foi en J.-C. Sauveur et Rédempteur, lorsqu'ils le voient humilié, frappé, mort, enseveli, etc., il leur montre que, même dans ces circonstances, le Christ est toujours le Très-Haut; et pour le prouver, il cite textuellement des passages où il est dit que le soleil s'est voilé, que des tombeaux se sont fendus, que le voile du temple a été déchiré, etc. Chrysostome a-t-il pris à la lettre, dans sa pensée intime, tous ces textes, ou ne les a-t-il cités que comme des textes oratoires, symboliques, exprimant des idées justes et saintes, que chacun saurait bien dégager de leurs formes figurées sans qu'il le fît lui-même? Il est difficile de le dire. Il faut constater le fait, qu'il cite ces textes tels qu'ils sont dans les Ecritures, et qu'il cherche à en tirer toutes les ressources édifiantes qui y sont contenues. « Quando ergo audieris crucifixum esse Dominum, fuisse sepultum, ad inferiores terræ partes descendisse, ne labaris, nec angaris: est enim altissimus, et natura altissimus... Vide ergo ipsum, dum esset apud inferos, vel alta quævis concutientem. Sol enim tunc avertebat radios, petræ findebantur, et velum templi abrumpebatur, terra movebatur, Judas strangulabatur, Pilatus et ejus uxor terrebantur, ipse judex se defendebat... Quando ergo videris eum mortuum, fac animo cogites sublatum lapidem, angelos qui eum metu ad sepulcrum manent, inferos qui refringuntur, mortem quæ consumitur, captivos liberantem: et tunc cernes quam sit terribilis » [1]). En maintes circonstances, il prend les Ecritures à la lettre, en d'autres il les interprète avec une très grande liberté.

2° Chrysostome ne veut pas qu'on cherche à tout expliquer, surtout par des arguments mesquins. La puissance de Dieu, dit-il, est plus grande que notre sagesse; mieux vaut se taire: « Dei potentiæ et immensæ sapientiæ cedentes, taceamus. Ita ergo, si ea quæ Dei sunt, per externam sapientiam explicare velimus, multus sequetur risus, non propter rerum imbecillitatem, sed propter hominum amentiam. Res enim magnas

---

[1]) *Expos. in Ps. 46*, n. 2.

nullus sermo potest explicare. Animum autem adhibe » [1]). Tel est l'esprit de Chrysostome, notamment dans ces sortes de questions.

3° Il a enseigné très clairement que J.-C. est notre Sauveur, notre Rédempteur, c'est-à-dire qu'il s'est fait péché et malédiction pour expier nos propres péchés et pour nous délivrer de la malédiction que nous avons méritée; qu'ainsi il a consenti, dans son amour incommensurable pour l'humanité, à souffrir et à mourir comme un criminel; qu'en agissant de la sorte, non seulement il a satisfait à la justice absolue et infinie, mais il a encore appris aux hommes ce qu'est le péché et comment il faut l'éviter, ce qu'est la vertu et comment il faut la pratiquer, ce qu'est la sainteté et comment il faut la conquérir, ce qu'est l'esprit de sacrifice et comment nous devons nous en pénétrer, pour être vraiment unis au Médiateur, au Rédempteur, au Sauveur. Tel est le fond de sa doctrine sotériologique. Elle n'a rien de systématique ni de scolastique.

4° C'est pour le salut de tous les hommes que J.-C. a été crucifié, qu'il a souffert et qu'il est mort. C'est pour leur résurrection qu'il est ressuscité. Sa résurrection prouve sa mission divine; mais ce n'est point à cause d'elle qu'il doit être considéré comme Dieu. Il est considéré comme Dieu pour des motifs tout autres que ceux qui concernent son humanité: car sa divinité n'est point son humanité, encore moins sa corporéité. Le corps est corps et reste corps. J.-C. est Dieu parce que la Sagesse divine s'est unie en lui à la nature humaine, et non parce que son corps a été sanctifié dès sa conception et qu'après avoir été crucifié et enseveli, il a été glorifié dans le ciel. Confondre la divinité de J.-C. et sa corporéité serait tomber dans le monophysisme et dans un grossier matérialisme.

5° Sur la question du fait de la résurrection de J.-C. Chrysostome a été simplement affirmatif, en ce sens que les arguments par lesquels il semble avoir voulu le prouver ne sont pas des preuves strictes. Il a voulu édifier des croyants et non convaincre des incroyants. Aussi est-il permis de trouver ses explications et sa théologie faibles sur ce point, et même insuffisantes pour les chrétiens de nos jours et pour nos exigences

---

[1]) *In Ep. I ad Cor.* homil. 4, n. 1.

apologétiques. On en a une preuve éclatante dans son homélie *De resurrectione Christi*, qui est divisée en cinq paragraphes: dans les deux premiers, il s'élève contre l'ivresse (défaut des chrétiens de son Eglise après les privations du carême); dans le troisième, il dit que la table paschale est ouverte aux pauvres comme aux riches: dans le quatrième, il parle de la résurrection de l'âme, résurrection qui nous a été accordée au baptême; dans le cinquième, il nous exhorte à fuir le péché, cause de la mort, et à nous élever par nos vertus, comme St. Paul, dans le paradis, jusqu'au troisième ciel; bref, ce n'est qu'en passant et en quelques mots qu'il dit que le Christ est mort et ressuscité. Le point de vue de l'orateur est exclusivement moral.

E. Michaud.