

Le Dialogue *Sur le Sacerdoce* de saint Jean Chrysostome

✠ ATANÁZ OROSZ

SOMMAIRE: 1. La « vie angélique » du sacerdoce; 2. Les vertus des prêtres et des moines; 3. Invitation des moines au ministère sacerdotal ?; 4. Des exemples de la vie quotidienne pour mettre en relief les différences; 5. Résumé personnelle et théologique.

Le Cardinal Henri de Lubac disait que le Dialogue *Sur le Sacerdoce* (De sacerdotio) était plein de lieux communs.¹ Ensemble avec les auteurs modernes, je l'accept naturellement, mais, pour ma part, j'aimerais bien souligner que parfois le ton est bien différent des lieux communs de l'Antiquité. Il s'agit d'un « manifeste littéraire », dont la finalité était définie par L. Pernot à la manière suivante : « déclaration publique d'une nouvelle manière de voir ou d'une nouvelle manière de faire dans le domaine de la littérature, l'affirmation d'une démarche et d'un apport ». ² Il s'agit d' « un instrument entre la tradition et l'innovation littéraire », un schéma littéraire qui présente des aspects théoriques et pragmatiques » autour des thèmes des vertus des prêtres. Je veux parler ici surtout des vertus des prêtres et des moines et de leurs

1 Cf. H. de Lubac, *Le Dialogue sur le Sacerdoce de saint Jean Chrysostome*, in *Nouvelle Revue Théologique* 100 (nov-déc. 1978), p. 822.

2 L. Pernot, *Introduction: les manifestes grecs*, in P. Galand-Hallyn – V. Zarini (edd.) *Manifestes littéraires dans la latinité tardive. Poétique et rhétorique*. Actes du colloque international (Paris, 23-24 mars 2007), Paris, Institut d'études augustiniennes, 2009, p. 11.

différences fondamentales, thèmes traités surtout dans le livre VI du Dialogue *De sacerdotio*. Est-ce qu'on peut appeler les moines pour l'ordination sacerdotale ou bien, suivant l'exemple de Jean Chrysostome, c'est mieux d'éviter l'ordination des moines ? Quelles sont les critères de la vraie vocation sacerdotale ? Telles sont les questions que je veux examiner dans le Dialogue *Sur le Sacerdoce* de saint Jean Chrysostome.

1. La « vie angélique » du sacerdoce

Un des thèmes préférés du Dialogue est la « *vie angélique* » des prêtres. Depuis les premiers pères du désert jusqu'à Évagre, c'était surtout la vie monastique qui était comparée à la vie angélique. Ce sont les moines, qui par leur ascèse et le célibat imitent ces êtres contemplatifs et liturges, ces êtres libérés des servitudes du corps.³ Et selon le grand contemporain de saint Jean Chrysostome, Évagre, « le moine parvient à devenir égal aux anges (ἰσὸγγελοῦ) par la vraie oraison »⁴. Dans sa catéchèse, même saint Jean Chrysostome parle ainsi de la « *vie angélique* » des moines: « Ne regardons pas seulement l'accoutrement extérieur, mais pénétrons attentivement dans ce qu'est leur vie *angélique* »⁵. Il présente les moines comme des « phares pour ceux-ci qui arrivent de loin ».⁶

Rien de tel dans le Dialogue *Sur le Sacerdoce*. Ici, c'est plutôt le sacerdoce qui représente une réalité céleste. Lors du sacrifice eucharistique, « les anges ... se tiennent autour du prêtre... »⁷ Commentant

3 *Dictionnaire de Spiritualité* (ensuite DSp) XI, 1553.

4 *De la prière* 113, PG 79, 1192 D. Cf. Bas. Caes. *Ieiun.* 1,3 : PG 31,168 A.

5 *Huit catéchèses baptismales* VII, 4, éd. A. Wenger, SC 50, Paris 1957, p. 249.

6 *Hom. in I Tim* 14, 3: PG 62, 575

7 VI, 4, 41. Nous citons l'édition critique et la traduction de A.-M. Malingrey, *Sur le Sacerdoce (Dialogue et Homélie)* (Sch 272), Paris 1980. Voir encore la vision d'un vieillard racontée en VI, 4, 47-50 : « A ce moment, il avait vu soudain [...] une foule d'anges revêtus de robes étincelantes et entourant l'autel, s'inclinant comme on verrait le faire, lorsque paraît le prince, les soldats qui sont là debout ».

l'Épître aux Hébreux⁸, Chrysostome exalte les réalités spirituelles et célestes qui sont liées au sacrifice eucharistique et à la rémission des péchés : « Comment ne seraient-elles célestes les réalités qui s'accomplissent quand ceux qui exercent le ministère s'entendent toujours dire cette parole *A ceux à qui vous retiendrez les péchés, ils leur seront retenus.* [...] Comment toutes ces choses ne seraient-elles pas célestes quand ceux-ci détiennent aussi les clefs du Royaume des cieux ? »⁹ Dans le Dialogue, Jean situe également le prêtre par rapport aux puissances célestes. Des êtres « qui habitent la terre et qui en font leur séjour, la charge d'administrer les choses des cieux a été confiée et ils ont reçu un pouvoir que Dieu n'a donné ni aux anges, ni aux archanges »¹⁰. « Lorsque tu vois le Seigneur immolé et gisant, et le prêtre qui se tient debout penché au-dessus de la victime en priant [...], penses-tu être encore parmi les hommes et vivre sur la terre ? »¹¹ Par ailleurs, dans d'autres œuvres de Jean Chrysostome on trouve des affirmations semblables¹² sur le sacerdoce qui est bien une fonction céleste que le prêtre (ou éventuellement l'évêque) ne doit qu'à la grâce de Dieu, indépendamment de sa dignité personnelle.¹³ Surtout le pouvoir de remettre les péchés est considéré comme un ministère céleste puisque, d'origine céleste, il a une efficacité, une portée éternelle.¹⁴

8 8, 5.

9 201, cité par J.-P. Mondet, *Sacerdoce du Christ et sacerdoce ecclésial. Le témoignage de s. Jean Chrysostome*, in *Sacerdoce du Christ et de ses serviteurs selon les Pères de l'Église* éd. Mgr A. Houssiau - J.-P. Mondet (Collection Cerfaux-Lefort 8), Louvain-la-Neuve 1990, p. 199.

10 Jo. Chrys., *De sacerdotibus*. [ensuite : *sac.*] III, 5, 9-11.

11 *Sac.* III, 4, 18-22.

12 *Hom. in I Cor.* VIII, 1 : PG 61, 69.

13 Cf. A.-M. Malingrey, *Le ministère épiscopal dans l'œuvre de Jean Chrysostome*, in *Jean Chrysostome et Augustin, Actes du Colloque de Chantilly (1974)*, Paris 1975, p. 80.

14 J.-P. Mondet, pp. 199-200.

Cette vision des choses semble être plus proche de „*la Hiérarchie ecclésiastique*“ du Pseudo-Denys¹⁵ que des lieux communs de l'âge d'or de l'essor du monachisme. Il s'agit d'une « supériorité » qui ne semble pas être uniquement « spatiale », comme la supériorité d'une fonction céleste, mais « charismatique » parce que selon le principe de Jac 1,17 cité souvent par Pseudo-Denys¹⁶, la grâce de Dieu et « tout don parfait vient d'en haut », et en utilisant un terme technique philosophique, on pourrait dire qu'il s'agit d'une supériorité ontologique.

Cette supériorité « charismatique » vient de la grâce de l'Esprit Saint, parce que le sacerdoce est une grâce de l'Esprit Saint.¹⁷ Jean Chrysostome reconnaît toujours la nécessité d'un don de l'autorité, d'un pouvoir accordé par la grâce de l'Esprit Saint.¹⁸ Ce don se concrétise dans la responsabilité des successeurs des apôtres : « Ce pouvoir total, ils l'ont reçu du Fils... Comme s'ils étaient déjà dans les cieux, comme s'ils avaient dépassé la nature humaine et s'étaient éloignés de nos passions, ainsi ils ont été amenés à exercer une si grande autorité. »¹⁹

Mais la puissance spirituelle sur toute la communauté du prêtre postule la dignité de sa vie personnelle: „Il faut que le prêtre, comme

15 Dans *La Hierarchie ecclésiastique* les moines ne se trouvent que dans le chapitre VI, parmi les initiés qui doivent être purifiés, tandis que les « saints ordres » des évêques, des prêtres et des diacres se trouvent dans la chapitre V, donc plus près de « sainte hiérarchie des natures célestes ». (V, I, 2). Cf. Y. de Andia, *Mystère, unification et la divinisation de l'homme selon Denys l'Aréopagite*, in *OCP* 63 (1997), pp. 273-332.

16 P. ex. tout au début de la *Hier. coel.* I,1.

17 A.-M. Malingrey, *Le ministère épiscopal*, p. 76. Tout naturellement, le prêtre ne saurait se prévaloir d'un tel privilège: „Ce n'est pas l'homme qui le fait venir (l'Esprit Saint) par sa propre pureté, mais c'est la grâce qui opère tout.” (*In Io. Hom. LXXXVII*, al. *LXXXVI*, 4, PG 59, 472, cités par A.-M. Malingrey, *Le ministère épiscopal*, p. 79.

18 *Sac.* II, 2, 5; 3, 62; III, 5, 5-10.

19 *Sac.* III, 5, 24-27.

s'il était dans les cieux en compagnie des puissances célestes, leur soit égal en pureté²⁰.

En même temps, l'auteur du Dialogue mesure le prêtre également par rapport aux moines. L'excellence du sacerdoce tient d'abord au fait qu'il a pour fin le service d'autrui: il l'emporte sur la vie monastique dans la mesure où le bien commun l'emporte sur le bien particulier.²¹ Cette opinion semble être bien différente de celle de l'Église Orientale qui, en général, confesse l'incontestable supériorité de l'idéal érémitique.²²

« Car celui qui s'entraîne lui-même à la vertu en limite à lui seul l'utilité: tandis que le bénéfice de l'art pastoral s'étend au peuple tout entier. »²³ Le prêtre « est utile à son prochain ». ²⁴ Voilà, la première clef du dialogue qui nous présente quelques traits communs avec le début des Grands Règles²⁵ et des Règles Morales de s. Basile.²⁶

C'est ainsi que s. Jean arrive à une affirmation fondamentale : « Rude est le combat que livrent les moines et nombreuses sont leurs fatigues, mais si l'on compare les sueurs qu'ils répandent avec la charge du sacerdoce, lorsqu'on l'exerce bien, on trouvera une aussi

20 *Sac.* III, 4.

21 A. Wenger, *Jean Chrysostome*, in *DSp* VIII, 343.

22 A. Stolz, *L'ascèse chrétienne*, Chevetogne 1948, p. 52 cite comme preuve la théorie de Syméon de Thessalonique selon laquelle « Jésus-Christ lui-même est la source et l'image exemplaire de la vie érémitique » (PG 155,913). Dans son étude sur l'idéal monastique de la sainteté, A.-J. Festugière (*Les moines d'Orient I, Culture ou sainteté. Introduction au monachisme oriental*, Paris 1961, pp. 41 sv.) démontre qu'en fin de comptes se sont les anachorètes qui méritent au sens propre le nom de « moines », solitaires.

23 *Sac.* II, 2, 4, 57-59.

24 *Sac.* II, 2, 4, 60-61.

25 *Reg. fusius tract.* 3, cf. Basilio di Cesarea, *Le regole*, Bose 1993, pp. 85-86.

26 *Moralia* 70, 11-21 et 80, 13-18. Saint Basile, *Les Règles Morales et portrait du chrétien*, Maredsous 1969, pp. 152-158 et 182-184.

grande différence qu'entre un simple particulier et un prince. »²⁷ Donc, il trouve une différence fondamentale entre l'ascèse monastique et les tâches des prêtres.²⁸ La comparaison entre le « simple particulier et un prince » qui exprime ici une supériorité des prêtres semble être un *topos* rhétorique²⁹, utilisé parfois par Chrysostome même dans le sens opposé, selon l'intention du prédicateur.³⁰

2. Les vertus des prêtres et des moines

Après avoir énuméré les dangers qui guettent le prêtre : vaine gloire, orgueil, flatterie des grands, discours de complaisance, mépris des pauvres, servilité à l'égard des riches, complaisance à l'égard des femmes, jalousie³¹, s. Jean, selon le modèle cicéronien ou bien ambrosien³², donne un catalogue des « offices », c'est-à-dire des tâches des

27 *Sac.* VI, 5, 1-5.

28 Cette affirmation peut nous mettre dans l'embarras, surtout si nous regardons l'attribution fréquente de sièges épiscopaux aux moines en Syrie et en Égypte déjà au IV^e siècle. Cf. Ph. Escolan, *Monachisme et Église. Le monachisme syrien du IV^e au VII^e siècle: un monachisme charismatique*, Paris 1999, 313.

29 Voir H. Degen, *Die Tropen der Vergleichung bei Johannes Chrysostomus. Beitrag zur Geschichte von Metaphor, Allegorie und Gleichnis in der griechischen Prosaliteratur*, Diss. Olten 1921.

30 Bien que le traité *Comparatio regis et monachi* (PG 47,387-392) peut être d'une authenticité douteuse (cf. J. Aldama, *Repertorium pseudochrysostomicum*, Nr. 327 : *valde dubium*), il vaut bien voir la comparaison sûrement chrysostomienne entre le moine et le roi dans *adv. oppugn. vit. mon.* II, 6 (PG 47, 340 sv.), où, comme d'ailleurs, dans la *Comparatio regis* également, c'est le moine qui excelle. Cf. l'évaluation de D. G. Hunter, *Borrowings from Libanius in the Comparatio regis et monachi of St. John Chrysostom*, in *Journal of theological Studies* 39 (1988), 525-531 chez M. Lochbrunner : *Über das Priestertum. Historische und systematische Untersuchung* (Hereditas 5), Bonn 1993, p. 84.

31 *Sac.* III, 9, 5-23.

32 *De officiis ministrorum*.

prêtres et des évêques, de nouveau dans une forme de comparaison.³³ « Le moine a besoin d'un corps en bonne santé, de lieux adaptés à son genre de vie »³⁴. D'autre part « à quoi nous sert la force du corps pour ne pas être arrogant, ni coléreux, ni impulsif, mais sobre, tempérant, mesuré et pour avoir toutes les autres vertus dont le bienheureux Paul a composé l'image du prêtre parfait (1 Tim 3, 2) ? »³⁵ Et ensuite on voit « l'image du prêtre »³⁶ paulinien tout spirituel, emblème et signe du renouveau du clergé exigé par Chrysostome.³⁷ Le candidat pour le sacerdoce doit purifier toute son âme et chercher continuellement les vertus. La thèse toute nouvelle de Gian Franco Saba sur la synthèse de la *paideia* dans le Dialogue *Sur le Sacerdoce* en donne un très bonne analyse.³⁸

L'auteur du *Dialogue* exige des prêtres et des évêques « les vertus sociales qui s'acquièrent dans les relations humaines et qui, pour cette raison, font souvent défaut aux moines »³⁹. Il souhaite que les prêtres « tout en vivant au milieu de la foule et en restant proche d'elle, puissent garder intactes et inébranlables la pureté, la sérénité, la sainteté, la fermeté, la sobriété et toutes les vertus qui sont l'apanage des moines ». ⁴⁰ Avec tout son art dialectique, Chrysostome veut donc

33 C'est intéressant, que l'auteur ne va pas jusqu'au bout avec sa comparaison entre le « simple particulier » (le moine) et le prince (prêtre) mais il continue tout d'un coup avec l'opposition du corps (souligné chez le moine) et de l'âme (souligné chez le prêtre).

34 *Sac.* VI, 6, 8-9.

35 *Sac.* VI, 5, 15-20.

36 L'expression *l'image du prêtre* peut être pris ici dans le sens normal, parce que le text grec chrysostomien parle également de l' « icône » (eijkovna) du prêtre. Cf. M. Lochbrunner : *Über das Priestertum*, p. 85.

37 Voir M. Lochbrunner : *Über das Priestertum*, pp. 89 et 109.

38 *Il Dialogo sul sacerdozio di Giovanni Crisostomo: sintesi tra paideia classica e paideia cristiana?*, Bologna 2012, 490-536.

39 A. Wenger, *Jean Chrysostome*, in *DSp* VIII, 345.

40 *Sac.* VI, 8, 10-15.

importer les vertus classiques des moines dans le service pastoral. Et il souligne que les pasteurs d'âmes ont besoin de beaucoup de « compréhension ». Jean donne une importance extraordinaire dans cet œuvre au mot *svnesi*⁴¹ qui implique une connaissance intime des choses et qui, parfois manquait aux moines d'Orient.⁴² Le rhéteur d'Antioche veut sans doute sauver le monachisme de son environ de ces tendances antiintellectualistes, dont A.-J. Festugière nous donne le témoignage claire : il a montré qu'en fin de comptes beaucoup des moines illetrés sont resté opposés à la culture et à la raison humaine.⁴³ D'autre part, il veut apporter une nouvelle qualité intellectuel au clergé, à « l'image du prêtre » traditionnel : « Il faut non seulement qu'il soit pur pour être jugé digne d'un tel service, mais encore qu'il soit très averti (*suneto;n*) et qu'il possède une expérience étendue. »⁴⁴ Il s'agit de la *paideia* classique avec la nouveauté de la *paideia* de saint Paul, dont Gian Franco Saba donne le témoignage : saint Paul lui-même devient le modèle de la culture et de l'éloquence du prêtre, le modèle d'une synthèse entre la culture payenne et le culture chrétienne.⁴⁵

En comparant l'ascèse monastique et les tâches des prêtres, il clarifie que « le prêtre ... a part à tout ce qui n'est pas répréhensible... Certes, on ne saurait admirer de façon excessive et exagérée le moine qui, restant en tête à tête avec lui-même, ... ne commet pas beaucoup de fautes, ni des fautes graves; car il n'a rien pour chatouiller ni exciter son âme. Mais si quelqu'un s'étant livré à des foules entières, s'étant condamné à porter les péchés de la multitude restait ferme et solide, gouvernant son âme dans la tempête comme par un temps calme, ce-

41 P. ex. *sac.* II, 4, 29 ; III, 8, II-12 e II,29 ; VI, 7, 54 ; VI, 4, 68-79.

42 A.-J. Festugière, *Les moines d'Orient* I, 75 svv dans un chapitre sur « Le moine et l'étude ».

43 *Les moines d'Orient* I, 75 sv.

44 *Sac.* VI, 4, 67-69.

45 *Il Dialogo sul sacerdozio di Giovanni Crisostomo: sintesi tra paideia classica e paideia cristiana?*, Bologna 2012, 580-590.

lui-là, il serait juste de l'applaudir... »⁴⁶ L'auteur du Dialogue souligne la responsabilité du prêtre qui ne peut pas cacher ses faiblesses : « De même que le feu éprouve les métaux, ainsi être au rang des clercs est une pierre de touche qui opère un tri parmi les âmes des hommes; si l'on est coléreux, pusillanime, amoureux de la gloire, vantard ou n'importe quoi d'autre, tout cela se dévoile et les défauts sont vite mis à nu ; cette situation ne les met pas seulement à nu, mais elle les rend plus pénibles et les accentue fortement. »⁴⁷

*(Le terme **basanos** désigne la pierre de touche qui décèle l'or; ainsi le sacerdoce révèle la véritable valeur d'un homme. Une telle affirmation est en rapport avec les qualités que Jean exige du candidat au sacerdoce)*

Pour Jean « le refugium », le **sacerdoce chrétien a son origine dans le Christ**, et tient toute sa réalité du Christ, c'est pourquoi il est convaincu de la supériorité de cette forme de vie par rapport aux moines. Même si la prière incessante des moines crée un lien entre Dieu et l'humanité, les prières des chefs d'Église sont encore plus importantes parce que « le prêtre fait ...descendre ... l'Esprit Saint. Il prie longuement, .. pour que la grâce, descendant sur la victime, enflamme par elle les âmes de tous et les fasse paraître plus brillantes que l'argent passé au feu »⁴⁸.

Donc, l'auteur du Dialogue « sait bien que les qualités exigées d'un chef d'Église sont différentes de celles qui font le moine accompli ». ⁴⁹ Le prêtre doit être un homme de la liberté (*parrhésia*) chrétienne. Il doit savoir bien gouverner son troupeau. C'est ainsi que la distinction, si normale, entre prêtres et moines est devenue une antithèse irréductible, et Jean Chrysostome qui a parfois une tendance aux solutions extrêmes, sûr de sa vocation monastique, déjà expérimentée, a redouté le

46 *Sac.* VI, 6, 18-35.

47 *Sac.* VI, 8, 22-27.

48 *Sac.* III, 4, 40-45.

49 H. de Lubac, *Le Dialogue sur le Sacerdoce de saint Jean Chrysostome*, p. 830.

ministère avec ses responsabilités et tentations⁵⁰ – si on peut donner crédit à l'expérience personnelle de l'auteur du *Dialogue Sur le Sacerdoce*.⁵¹

3. Invitation des moines au ministère sacerdotal ?

Même si cet expérience reste inconnu pour le lecteur, on peut facilement deviner le but de ce rhéteur qui est devenu l'auteur du *Dialogue* : les moines ne devraient pas se présenter sans distinction au ministère sacerdotal. Et le bon moine ne deviendrait pas nécessairement un bon évêque. Sans « le dialectique de refus et d'acceptation »⁵² il n'y a que quelques peu candidats exceptionnels choisis par le Seigneur, comme Basile, le compagnon de Jean. Tels sont des conclusions implicites de cet œuvre.

Malgré cela, les Pères de l'Église Orientale n'hésitaient pas à inviter des moines à accepter un ministère sacerdotal ou même épiscopal. Selon une homélie d'Amphiloque d'Iconium, s. Basile, après un temps passé dans la vie monastique, s'est présenté de lui-même aux responsabilités du sacerdoce et de l'épiscopat.⁵³ L'appel aux moines pour l'épiscopat était cher à s. Athanase et à s. Jean Chrysostome même.⁵⁴ Pour

⁵⁰ Ibid, p. 829.

⁵¹ A.-M. Malingrey, *Introduction* à l'édition critique de Jean Chrysostome, *Sur le Sacerdoce (Dialogue et Homélie)*, Paris 1980, p. 24: « Elle repose certainement sur une expérience personnelle que Jean veut transmettre sous une forme frappante. »

⁵² Voir Y. Congar: *Ordination invitus, coactus de l'Église antique au canon 214*, in *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 50, 1966, pp. 166-197, ici 178.

⁵³ K. V. Zetterstein, *Eine Homilie des Amphilochius von Iconium über Basilios von Caesarea*, in *Oriens Christianus* 3, 9 (1934), 74: „wurde er von seinem dringenden Wunsche nach der Priesterwürde von dort nach der Stadt Caesarea getrieben“, cité par O. Nussbaum, *Kloster, Priestermonch und Privatmesse*, Bonn 1961, p. 22.

⁵⁴ Cf. J. Gribomont, *Monachisme. Naissance et développements du monachisme chrétien*, in *DSP XI*, 1544 et J.-M. Leroux, *Saint Jean Chrysostome et le monachisme*, in *Jean Chrysostome et Augustin, Actes du Colloque de Chantilly (1974)*, Paris 1975, p. 128.

Chrysostome, la diversité n'est tout de même pas absolue : « Certes, tous sont appelés à la perfection et il n'y a en ce domaine aucune différence entre le clerc et le laïc, entre le moine et celui qui vit dans le monde : seules les modalités sont différentes. »⁵⁵ La vie monastique est un signe important, parce qu'elle crée un lien entre Dieu et l'humanité. Néanmoins, l'Église a besoin « des hommes vertueux principalement au milieu des villes »⁵⁶. C'est pourquoi, l'archevêque de Constantinople s'efforcera d'utiliser les moines au service de l'Église.⁵⁷ Il « choisira ses collaborateurs immédiats parmi les solitaires » et il mettra des moines à la tête des diocèses.⁵⁸

Mais combien de moines peuvent-ils y arriver avec un bon résultat ? Sans doute, « lorsqu'ils se sont mêlés au monde », leur réussite n'a pas été évident, parce que « les uns n'ont pas eu l'autorité suffisante pour une telle entreprise ».⁵⁹ À propos du nombre de « telles entreprises », il y a une contradiction apparente entre les livres 3 et 6 du Dialogue *Sur le Sacerdoce*.

L'auteur avoue la réalité – ou bien son rêve – d'une affluence des bons moines dans le clergé dans le livre 3 : « il est arrivé, en effet, que beaucoup de ceux qui étaient sortis de cette noble troupe ont brillé dans l'exercice de cette autorité ».⁶⁰ Il mentionne même « des raisons plus étranges » de l'ordination sacerdotale : « par exemple, les uns sont

55 *Hom. in Hebr.* 7, 4 (PG 63,68).

56 *Hom. in Gen.* 43, 1 (PG 54,396).

57 Voir surtout I. Auf der Maur, *Mönchtum und Glaubensverkündigung in den Schriften des hl. Johannes Chrysostomus*, [Paradosis 14], Fribourg 1959, 140 sv : « Chrysostomus hat in einem Ausmasse Mönche zu kirchlichen Diensten herangezogen wie keiner vor ihm : zur Seelsorge : 1-6 Mönche unter 50 namentlich bekannten Klerikern, 1-3 Mönchsbischöfe... »

58 J.-M. Leroux, *Saint Jean Chrysostome et le monachisme*, 140-142 cité par A.-M. Malingrey, note 3 à l'édition critique de Jean Chrysostome, *Sur le Sacerdoce*, pp. 190-191.

59 *Sac.* III, 11, 34-36.

60 *Sac.* III, 11, 46-47.

enrôlés dans l'ordre des clercs pour qu'ils ne se rangent pas dans le camp adverse ». ⁶¹ En tout cas, dans ce contexte, Chrysostome parle de « beaucoup » de moines qui sont devenus prêtres. Tandis que le livre 6 du Dialogue ne parle que des rares exceptions de réussites de tel genre : « Bien peu nombreux sont les hommes qui se distinguent parmi ceux qui passent de cette palestre à ce combat, mais plus nombreux sont ceux qui sont accusés, qui tombent et qui supportent une quantité de choses désagréables et pénibles. Rien d'étonnant à cela; en effet, lorsque le combat et les luttes ne se livrent pas pour les mêmes motifs, celui qui combat est dans la même situation que ceux qui n'ont pas d'entraînement. Celui qui vient à ce stade doit avant tout mépriser la gloire, être au-dessus de la colère et plein d'intelligence. Mais à celui qui aime la vie solitaire aucune occasion de s'exercer n'est offerte, car il n'a pas beaucoup de gens qui l'irritent pour l'obliger à réprimer l'ardeur de son emportement, ni qui le félicitent et l'applaudissent, pour lui apprendre à mépriser les éloges venus de la foule; quant à l'intelligence qui est exigée dans les Églises, ils n'en font pas grand cas. » ⁶² De nouveau, le mot-clef de la différence semble être la *suvnesi* ⁶³ qui parfois manquait aux moines moins avertis. Mais dans ce même paragraphe, se dessine une autre terminologie adaptée à mettre en relief les différences entre le clerc et le moine : c'est la terminologie classique du **combat**. Les thèses de Gian Franco Saba sur la synthèse de la *paideia* dans le Dialogue *Sur le Sacerdoce* ⁶⁴ et de Manfred Lochbrunner : *Über das Priestertum* ⁶⁵ en donnent des bonnes analyses.

Au début de la confrontation du monachisme avec le sacerdoce, cette terminologie de l'ἀγών servait encore pour exprimer la *differen-*

61 *Sac.* III, II, 52-53.

62 *Sac.* VI, 8, 42-54.

63 *P. ex. sac.* II, 4, 29 ; III, 8, II-12 e II,29.

64 *Il Dialogo sul sacerdozio di Giovanni Crisostomo: sintesi tra paideia classica e paideia cristiana?*, Bologna 2012, 387-389.

65 Pp. 74-79.

tia specifica des moines : « Rude est le combat (ἀγών) que livrent les moines et nombreuses sont leurs fatigues, mais si l'on comparait les sueurs qu'ils répandent avec la charge du sacerdoce, lorsqu'on l'exerce bien, on trouvera une aussi grande différence qu'entre un simple particulier et un prince.»⁶⁶

Les métaphores du bataille et du combat (ἀγών), depuis l'apparition de la « *Vita Antonii* » de s. Athanase⁶⁷ appartenaient à l'ascèse monastique et tout spécialement à l'anachorèse. De nouveau, comme c'était le cas avec la comparaison entre le moine ou bien le « simple particulier et un prince » ou le roi, Jean Chrysostome transfère le lieu du bataille sanglant⁶⁸ au monde du clergé. Ce n'est pas uniquement l'image du jeune berger mis à la tête d'un armé prodigieuse qui en donne témoignage, mais déjà la continuation de notre dernière citation sur l'échec des moines entrés témérement dans le clergé : « Voilà pourquoi, lorsqu'ils viennent au combat, ils n'ont pas l'expérience de ce dont ils ne se sont pas occupés, ils sont saisis de vertige, ils ne savent comment s'en tirer et, outre le fait qu'ils ne font aucun progrès dans la vertu, beaucoup perdent souvent ce qu'ils avaient en arrivant. »⁶⁹ Ici, le combat n'est plus un combat monastique mais bien sur, un combat pastoral.⁷⁰ Déjà selon le titre du chapitre 4 du livre 4 « il faut être préparé à tout les combats contre Grecs, Juifs et hérétiques ».⁷¹ Une image pareil du bataille et du combat naval, empruntée à la deuxième sophistique, a été employé quelques année auparavant par s. Basile, dans son

66 *Sac.* VI, 5, 1-5.

67 21, 1 : « Que notre combat (ἀγών) empêche l'impatience de nous tyranniser et la convoitise de nous dominer » (SCh 400, 192-193).

68 Voir *sac.* VI, 12, 122-174.

69 *Sac.* VI, 8, 54-57.

70 Voir M. Lochbrunner : *Über das Priestertum*, pp. 74-76.

71 *Sac.* IV, 4, 1 : « Celui qui doit soutenir le combat contre tous doit connaître toutes les tactiques ».

« Exposé de l'état actuel des Églises »⁷² et dans son Lettre 82.⁷³

Mais s. Athanase se servait du topos littéraire de la *militia Christi*⁷⁴ dans un contexte « démonologique ». ⁷⁵ Et Chrysostome, tout en conseillant à ses auditeurs la lecture de la *Vie d'Antoine*,⁷⁶ transfère le discours démonologique également à la vie pastorale : « Beaucoup plus grand et plus redoutable que ce combat serait le déploiement des forces du diable... Alors, tu aurais voulu que je sois à la tête des soldats du Christ ? Mais c'était combattre pour le diable; en effet, lorsque celui qui doit placer aux différents postes et ranger les autres en bon ordre est plus faible que tous, en livrant par son manque d'expérience ceux qui lui ont été confiés, il combat pour le diable plutôt que pour le Christ ».⁷⁷ Le combat de tout les chrétiens se déroule sous le commandement du prêtre. Ce n'est plus le moine qui reste le protagoniste de l'ἁγών mais surtout les pasteurs d'âmes. Et si le prêtre ne se tient pas à la hauteur de sa vocation, ou bien si un moine-prêtre est au-dessous de sa tâche nouvelle, « il combat pour le diable plutôt que pour le Christ ». La *militia Christi* ne se situe pas uniquement dans le monachisme du désert, mais plutôt dans la hiérarchie ecclésiastique.

Donc, l'invitation des moines pour le sacerdoce ou bien l'appel aux moines pour l'épiscopat, dans les yeux de l'auteur du Dialogue n'est pas évident. Au moins, le topos « de refus » est à recommander avant d'accepter de telles charges.

72 *De Spir. Sanc.* 30, 76: SCH 17bis, 520.

73 PG 32, 460 AB. Ici la description est moins détaillée.

74 Voir J. Auer, *Militia Christi*, in *DSp X*, 1210-1223.

75 *Vita Antonii* 9 et 21,1-3: SCH 400, 158-162 et 192.

76 *Hom. in Mt* 8,5: PG 57, 89.

77 *Sac.* VI, 13, 6-8 et 65-70. Déjà selon le titre de ce chapitre « Être tenté par le diable est plus redoutable que toute guerre ».

4. Des exemples de la vie quotidienne pour mettre en relief les différences

On peut bien illustrer les différences entre les prêtres et les moines par un exemple typique : l'entretien avec des femmes. « Il n'est pas possible que le chef de la communauté, qui prend soin du troupeau tout entier, s'occupe des hommes et néglige les femmes, ce qui requiert plus d'attention à cause de leur facilité à se laisser glisser dans les fautes » – écrit s. Jean, évoquant un lieux commun de son temps, mais uniquement pour souligner la nécessité de l'entretien avec des femmes au lieu de les éviter sous prétexte d'une vie ascétique. « Il faut, en effet, leur rendre visite si elles sont malades, les consoler si elles sont dans la peine, les réprimander dans leurs accès de paresse, leur porter secours lorsqu'elles sont accablées. Quand cela arrive, nombreux sont les moyens que pourrait trouver le Méchant pour s'insinuer, si l'on ne s'entourait pas d'une garde rigoureuse. »⁷⁸ Et même en voyant les tentations dont doit se garder le prêtre, Chrysostome présente son idéal sacerdotal inaccessible aux passions par une sobriété continuelle.⁷⁹

Au même moment quand l'Égypte se vant de ses hérauts, les moines « pneumatophores »⁸⁰, Chrysostome ne présente pas le moine-« pneumatophore » mais le prêtre « tout pur » « pour que jamais l'Esprit Saint

78 *Sac.* VI, 8, 40-48.

79 *Sac.* VI, 2, 6-16.

80 *Apophthegmata Patrum, Ant.* 30 : « On disait d'abba Antoine qu'il devint pneumatophore » C'est par la même constatation que l'*Introduction* copte de la collection égyptienne des Apophthegmes commençait (selon *Cod. Vat. Cop.* 64), voir E. Amélineau, *Monuments pour servir à l'histoire de l'Égypte chrétienne. Histoire des monastères de la Basse-Égypte*, [Annales du Musée Guimet 25], Paris 1894, p. 15. Au début des *Vertus de saint Macaire* (ibid.) c'est le diable même qui avoue une telle présence du « Paraclét » chez Antoine et Macaire et ailleurs, l'abba Poïmen constate la même qualité de saint Macaire (ibid. 202). Dans d'autres apophthegmes le même épithète est attribué de nouveau à Macaire (*Abba Macaire l'Égyptien*, 38, Guy, p. 181). Cf. P. Wadid, *L'essentiel de la vie monastique d'après les Lettres de saint Antoine*, in *Irénikon* 70 (1997), pp. 363-376.

ne l'abandonne »⁸¹. Comme Grégoire de Nazianze⁸², il souligne la nécessité, commune aux moines et prêtres, d'être pur pour s'approcher de Dieu.⁸³ Cette motivation de la pureté reste dominante chez les moines qui semblent être trop faibles pour affronter les tentations et les épreuves du « monde » : Ils « ne veulent pas se prévaloir de leur sécurité dans cet état », mais « ajoutent mille autres précautions en s'enfermant en eux-mêmes et s'efforcent dans tous les cas de parler et d'agir avec un zèle extrême de façon à pouvoir se présenter devant Dieu avec confiance et avec une pureté intacte ... ».⁸⁴ Mais à ce point-là « celui qui est revêtu du sacerdoce » a besoin de plus de discernement que les moines. De nouveau, une vertu typiquement « monastique » sera mis en relief comme obligation et privilège du clergé sous le titre qu'il doit également purifier les autres : « La pureté lui est beaucoup plus nécessaire qu'à ceux-là et celui qui a de plus grands devoirs est exposé plus qu'eux à des obligations contraignantes capables de le souiller si, n'étant pas constamment sur ses gardes et très attentif, il n'y rend pas son âme inaccessible ».⁸⁵ De nouveau, c'est le discernement⁸⁶ qui fait la différence entre la pureté sacerdotale et celle des moines. C'est « l'intelligence qui est exigée dans les Églises » et dont, beaucoup de moines « ne font pas grand cas ».⁸⁷

Pour bien remplir ses tâches pastorales, le prêtre doit être « très averti » et il doit posséder « une expérience étendue. Il ne doit pas moins connaître les choses de la vie que ceux qui vivent⁸⁸ dans le

81 *Sac.* VI, 2, 7.

82 *Or.* II (*Apologetikos de fuga*), 95; SCh 247, Paris 1978, pp. 212-214.

83 *Sac.* III, 4, 10.

84 *Sac.* VI, 2, 9-15.

85 *Sac.* VI, 2, 20-25. Cf. Greg. Naz. *Or.* II, 71; SCh 247, p. 184.

86 Le terme *svnesi* qui peut exprimer une connaissance profonde des choses, l'intelligence pratique et prudence également.

87 *Sac.* VI, 7, 54.

88 De nouveau, par cette expression, Jean désigne les chrétiens vivant dans le monde par opposition aux moines vivant dans la solitude. Voir A.-M. Malin-gre, *note 3* à l'édition critique de Jean Chrysostome, *Sur le Sacerdoce*, p. 319.

monde, mais il doit se tenir éloigné de toutes ces choses plus que les moines qui ont gagné les montagnes. Comme il lui faut vivre en compagnie d'hommes qui ont une femme, qui élèvent des enfants, qui possèdent des serviteurs, qui sont environnés de grandes richesses, qui gèrent les affaires de l'État, qui ont des charges importantes, il faut qu'il soit divers. Divers, je ne dis pas trompeur, ni flatteur, ni hypocrite, mais plein de liberté et de confiance, sachant se mettre à la portée des autres de façon efficace, lorsque les circonstances l'exigent, être à la fois bon et sans complaisance. »⁸⁹

5. Résumé personnelle et théologique

Avec une argumentation toute spéciale qui peut nous mettre dans l'embarras, s. Jean considère le sacerdoce presque plus « spirituel » que la vie monastique. Il dit en effet : « Chez les moines, si l'effort est grand, du moins la lutte se livre-t-elle entre l'âme et le corps; bien plus le résultat de la lutte est atteint grâce à l'état dans lequel se trouve le corps. Si le corps n'est pas assez fort, l'ardeur reste à l'intérieur ne pouvant se traduire en action; en effet, le jeûne continu, le coucher sur la dure, les veilles, le fait de ne pas se laver, le travail accompli avec beaucoup d'efforts et tout le reste des exercices qui habituent à mortifier le corps, tout disparaît lorsque celui qui doit subir ces pénitences est privé des forces physiques suffisantes. Mais dans le monde l'âme seule exerce son activité, elle n'a pas besoin d'avoir un corps en bon état pour montrer sa vertu. »⁹⁰

Néanmoins, s. Jean a une haute estime du monachisme. Il invite souvent les chrétiens à pratiquer l'ascèse loin des villes. Pour les jeunes antiochiens, il ne vit d'autre moyen que de les envoyer dans les monastères des environs, pour les y laisser au moins jusqu'à leur pleine

⁸⁹ *Sac.* VI, 4, 69-79.

⁹⁰ *Sac.* VI, 5, 6-15.

maturité.⁹¹ Et dans sa prédication, il évoque souvent la belle vie des moines et il propose leur sobriété et l'harmonie de leur vigile à ses auditeurs.⁹² « Il faudrait que vous appreniez cela de vos propres yeux » – dit-il en présentant la familiarité des moines avec Dieu.⁹³

Objectivement, il déclare : « si quelqu'un m'offrait le choix d'acquiescer une bonne réputation en étant à la tête de l'Église ou en partageant la vie des moines, j'accorderais tous mes suffrages à la première proposition; en effet, je n'ai jamais cessé devant toi de proclamer heureux ceux qui pouvaient assumer comme il convient ce service ». Mais de son propre point de vue, bien qu'il ne croie pas possible de se sauver sans faire aucun effort pour le salut de son prochain, il préfère ne pas en sauver d'autres que causer la perte des autres et de soi-même.⁹⁴ Même si l'ascèse monastique semble avoir moins de valeur, il préfère y rester qu'assumer un ministère dont il se sent indigne. S'il s'agit ici uniquement du *topos* de la spiritualité sacerdotale ou bien de l'expérience personnelle de Jean Chrysostome, on pourrait-en discuter encore longtemps. En tout cas, « le sens profond du Dialogue maintient sa vérité, même si la fuite n'est qu'une fiction ».⁹⁵

Dans un de ses homélies sur l'Épître aux Hébreux⁹⁶, Chrysostome déploie avec une logique beaucoup plus rigoureuse « le dialectique de refus et d'acceptation » qui peut être caché derrière les images, les métaphores et des comparaisons du Dialogue *Sur le Sacerdoce*. On a déjà

91 A.-J. Festugière, *Les moines d'Orient* I, p. 75.

92 A. Wenger, *Jean Chrysostome*, 344. Voir l'analyse de l' *Hom. in epist. I Tim* 14, 3-4: PG 62, 575-577 par J. Mateos SJ, *L'office monastique à la fin du IV^e siècle: Antioche, Palestine, Cappadoce*, in *Oriens Christianus* 1963, pp. 53-88.

93 *Hom. in Matth.* 68 [69],3 (PG 58,644), cité par J. Mateos SJ, *L'office monastique*, p. 59.

94 *Sac.* VI, 10, 21-23.

95 Pour ce qui concerne l'historicité de la fuite, voir M. Lochbrunner : *Über das Priestertum*, p. 109 : « In der Flucht, wie sie die Rahmenhandlung schildert, erkenne ich einen literarischen Topos... »

96 *Hom* 34,1: PG 63, 233.

souvent évoqué et analysé ce *locus classicus* de la fuite⁹⁷ comme d'autre part, les ressemblances thématiques et sémantiques chez l'*Apologetikos* nazianzéen.⁹⁸ La comparaison détaillée prouve jusqu'à l'évidence des rapports entre les deux œuvres⁹⁹, mais nous n'avons pas besoin de la théorie de plagiat pour expliquer une telle coïncidence.¹⁰⁰

Le Christ a confié ses brebis à celui qui a le plus grand amour à son égard. Et c'est là que se trouve la clef du dialogue, comme A.-M. Malingrey l'écrit justement.¹⁰¹ La charité, l'amour pour ses brebis est certes la cause de tous les biens que le bon pasteur exige de ses élus. Le sacerdoce est une preuve d'amour et une grâce de l'Esprit Saint, mais c'est une chose si grande que Jean se sent indigne d'être ordonné. Et il ne s'agit pas uniquement des scrupules. Il rappelle à ses contemporains l'essence et l'originalité de ce ministère : c'est une grâce de Dieu à laquelle l'homme ne peut répondre que par le don total de lui-même.¹⁰²

97 Voir M. Lochbrunner : *Über das Priestertum*, p. 104-109.

98 Greg. Naz. Or. II, 112. Voir J. Volk, *Die Schutzrede des Gregor von Nazianz und die Schrift über das Priestertum von Johannes Chrysostomus*, in *Zeitschrift für praktische Theologie* 17 (1895), 56-63 e R. F. Martin, *Étude parallèle de l'Apologetikos de fuga de S. Grégoire de Nazianze et du De sacerdotio de S. J. Chrysostome*, Lille 1973.

99 Ph. Molac, *Des sources nazianzéennes au discours sur le sacerdoce de saint Jean Chrysostome*, 170-173 en donne un bon exemple.

100 A.-M. Malingrey, *Introduction* à l'édition critique de Jean Chrysostome, *Sur le Sacerdoce*, p. 22.

101 A.-M. Malingrey, *Le ministère épiscopal*, p. 78.

102 A.-M. Malingrey, *Le ministère épiscopal*, p. 89.