



"Divini ortus claritas. Le cycle de Noël dans les sermons de saint Pierre Chrysologue : introduction, traduction et commentaire"

Mercier, Stéphane

ABSTRACT

Ce travail entend apporter une pierre à l'édifice encore modeste des travaux consacrés au saint évêque de Ravenne, en proposant une traduction introduite, annotée et commentée des vingt-cinq sermons (parmi lesquels vingt-trois sont authentiques) qui forment un cycle de Noël. Ces discours portent sur l'Annonciation, la Nativité, la fuite en Égypte, le massacre des Innocents et l'Épiphanie ; s'y ajoutent quelques homélies sur la fête de saint Étienne et les calendes de janvier, occasion de festivités fustigées par l'évêque.

CITE THIS VERSION

Mercier, Stéphane. *Divini ortus claritas. Le cycle de Noël dans les sermons de saint Pierre Chrysologue : introduction, traduction et commentaire*. Faculté de théologie et d'étude des religions, Université catholique de Louvain, 2018. Prom. : Auwers, Jean-Marie. <http://hdl.handle.net/2078.1/thesis:16212>

Le répertoire DIAL.mem est destiné à l'archivage et à la diffusion des mémoires rédigés par les étudiants de l'UCLouvain. Toute utilisation de ce document à des fins lucratives ou commerciales est strictement interdite. L'utilisateur s'engage à respecter les droits d'auteur liés à ce document, notamment le droit à l'intégrité de l'oeuvre et le droit à la paternité. La politique complète de droit d'auteur est disponible sur la page [Copyright policy](#)

DIAL.mem is the institutional repository for the Master theses of the UCLouvain. Usage of this document for profit or commercial purposes is strictly prohibited. User agrees to respect copyright, in particular text integrity and credit to the author. Full content of copyright policy is available at [Copyright policy](#)

Divini ortus claritas

Le cycle de Noël dans les sermons de saint Pierre Chrysologue
Introduction, traduction et commentaire

Mémoire réalisé par
Stéphane MERCIER

Promoteur
Jean-Marie AUWERS

Lecteurs
Régis BURNET et Joseph FAMEREE



Année académique 2017-2018

Master en théologie. Finalité approfondie : Histoire du christianisme

Saint Pierre Chrysologue, dont l'épiscopat à Ravenne correspond à peu près à la Régence exercée en Occident par Galla Placidia au nom de l'empereur Valentinien III (425-50), est probablement l'un des Docteurs de l'Église les moins connus. Parmi les Pères, il est en outre l'un de ceux dont l'œuvre n'est guère accessible en traduction française : quelques dizaines seulement de pièces éparses dans une série de recueils récents publiés entre 1962 et 2007 s'ajoutent à une ancienne traduction complète du XVIII^e siècle ainsi qu'à un travail anonyme complet mais très inégal (et donc peu fiable) disponible sur Internet depuis 2014. Cela est doublement surprenant si l'on considère et l'énorme travail de traduction réalisé dans notre langue depuis le XVIII^e siècle et le fait que les sermons de Chrysologue sont l'œuvre d'un prosateur talentueux, orateur distingué et archevêque de ce qui était alors la capitale de l'Empire d'Occident. Quant à la bibliographie concernant l'auteur et son œuvre, elle est pour le moins étique, et pratiquement inexistante en français.

Outre une lettre aussi brève que fameuse à Eutychès, le corpus complet de Chrysologue édité par son successeur Félix au début du VIII^e siècle, compte 176 sermons. La critique lui en a ôté huit, mais lui en a restitué quinze autres, portant à 183 le nombre total de pièces authentiques. Les homélies de l'évêque Pierre sont généralement assez courtes, composées dans un style caractéristique, et elles commentent le plus souvent avec beaucoup de fidélité le texte des Évangiles. L'exposé est solide sur le plan de la doctrine mais sans raffinement spéculatif, vigoureusement chalcédonien et volontiers polémique. Ces sermons constituent un témoin appréciable de la prédication à la fin de l'Antiquité romaine à côté des homélies conservées de plusieurs autres écrivains sacrés italiens comme Zénon de Vérone, Maxime de Turin ou Chromace d'Aquilée, en plus des incontournables Ambroise de Milan et Léon le Grand.

Ce travail n'a d'autre ambition que d'apporter une pierre à l'édifice encore modeste des travaux consacrés au saint évêque de Ravenne, en proposant une traduction annotée et commentée des vingt-cinq sermons (parmi lesquels vingt-trois sont authentiques) qui forment un cycle de Noël. Ces discours portent sur l'Annonciation, la Nativité, la fuite en Égypte, le massacre des Innocents et l'Épiphanie ; s'y ajoutent quelques homélies sur la fête de saint Étienne et les calendes de janvier, occasion de festivités fustigées par l'évêque.

Mes remerciements vont d'abord à mes parents, qui m'ont offert l'inscription pour deux années en maîtrise en faculté de théologie ; à mon épouse toujours prompte à m'encourager dans mon travail et particulièrement attentive à me libérer un temps précieux en s'occupant si bien de notre petit Benoît, né le 11 juillet 2018 ; et à mon promoteur, le professeur Jean-Marie Auwers : je me souviens avec plaisir des premiers cours suivis avec lui quand j'entreprenais mes études de philosophie au début des années 2000. Je l'ai retrouvé avec beaucoup de joie durant ces deux années de maîtrise en théologie, et lui suis très reconnaissant d'avoir accepté de diriger ce travail qu'humblement je souhaite dédier à la très sainte Vierge Marie, *vere benedicta, quæ fuit major celo, fortior terra, orbe latior ;*

nam Deum, quam mundus non capit, sola cepit ;
portavit eum, qui portat orbem ;
genuit Genitorem suum,
nutrivit omnium viventium Nutritorem.

(Sermon 143, §7)

Introduction

Incertitudes

Peut-être est-il approprié, pour un philosophe et apprenti théologien, de commencer par un aveu d'ignorance, comme il convient à un socratique constatant combien ce qu'il sait est peu de chose ? Platon du moins trouvait dans cet aveu de son maître assez de sens pour rappeler aux Athéniens qu'il avait valu à Socrate d'être désigné comme le plus sage des hommes par le dieu qui rend les oracles à Delphes. La sceptique n'a toutefois pas pour vocation de devenir le cache-misère des paresseux ; et Cicéron, qui s'en réclamait, y voyait non le point d'aboutissement mais de départ d'une démarche philosophique vraiment digne de ce nom. D'ailleurs, comme l'écrit V. Goldschmidt, « le mot d'où dérive le 'scepticisme' ne signifie nullement : douter pour douter ; il veut dire : regarder attentivement, considérer, réfléchir »¹. Au moment d'entreprendre la présente étude, c'est dans cet esprit que je voudrais obéir à l'injonction de saint Paul aux Thessaloniens : *Éprouvez toutes choses, et retenez ce qui est bon*².

Parler de l'archevêque³ de Ravenne saint Pierre Chrysologue⁴, c'est pour ainsi dire déjà entrer en philosophie en faisant œuvre de sagesse, puisqu'il faut commencer par dire que nous ne savons presque rien de l'homme, et que le peu que nous savons est souvent hypothétique ou conjectural. Il n'y a pas jusqu'à son nom, en effet, qui ne soit entouré de quelque incertitude. Le nom de Pierre lui est certes donné dans l'*incipit* de la collection rassemblée par son successeur Félix à près de trois siècles de distance, et Chrysologue lui-même paraît bien confirmer le fait dans le sermon 175, prononcé à l'occasion de la consécration du nouvel évêque de Vicohaventia (auj. Voghenza, à quelques kilomètres au sud-est de Ferrare). En concluant cette homélie, le Ravennate dit qu'il est approprié que Pierre se donne un collègue pêcheur d'hommes⁵, ce qui s'applique d'autant plus opportuné-

¹ *Platonisme et pensée contemporaine*, Paris : Vrin, 1970, p. 265.

² 1 Thess 5, 21 : *Omnia autem probate, quod bonum est tenete*.

³ Il faudrait plus exactement parler de métropolitain, car l'application du titre d'archevêque au titulaire du siège de Ravenne ne se fit qu'à un siècle de là ; cf. D. Mauskopf Deliyannis, *Agnellus of Ravenna: The Book of Pontiffs of the Church of Ravenna*, Washington, DC : The Catholic University of America Press, 2004, p. 4-5. L'usage réservant aujourd'hui le nom de métropolitain à un archevêque de l'Église russe (*ita* Littré) ou encore à tout évêque de l'Église grecque (selon le *Dictionnaire de l'Académie française*, 9^{ème} éd.), je parlerai ici de l'archevêque plutôt que du métropolitain.

⁴ Parmi les articles d'introduction à saint Pierre Chrysologue, signalons en particulier (par ordre chronologique) A. Solignac, « Pierre Chrysologue (saint) », *Dictionnaire de spiritualité. Ascétique et mystique. Doctrine et histoire*, t. XII.1, Paris : Beauchesne, 1970, col. 1541-1546 ; A. Olivar, « Pietro Crisologo, arcivescovo di Ravenna, Dottore della Chiesa, santo », *Bibliotheca Sanctorum* 10, Rome, Pontificia Universitas Lateranensis, 1968, p. 685-91 ; Ch. Rengers, *The 33 Doctors of the Church*, Rockford [IL] : Tan Books, 2000, p. 164-82 ; J.-M. Auwers, « Pierre Chrysologue », *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastiques* 32, Turnhout : Brepols, 2016, 477-482 ; et tout récemment A. Bizzozero, « Peter Chrysologus », in A. Dupont & al. (éds), *Preaching in the Patristic Era. Sermons, Preachers, and Audiences in the Latin West*, Leyde-Boston : Brill, 2018, p. 403-29. Parmi les études sur Chrysologue, trois au moins sont indispensables, il s'agit, toujours par ordre chronologique, de A. Olivar, *Los sermones de san Pedro Crisologo. Estudio critica*, Montserrat : Abadía de Montserrat (« Scripta et Documenta » 13), 1962 ; R. Benericetti, *La Cristologia di S. Pier Crisologo*, Rome : Pontificia Universitas Gregoriana, 1995 = *Il Cristo nei Sermoni di S. Pier Crisologo*, Cesena [Italie] : Centro Studi e Ricerche sulla Antica Provincia Ecclesiastica Ravennate (« Studia Ravennatensia » 6), 1995 ; et B. Kochaniewicz, *La Vergine Maria nei sermoni di san Pietro Crisologo*, Rome : [Thèse présentée à la Pontificia Facoltà Teologica « Marianum »], 1998.

⁵ Sermon 175, §4 : *Nemo ergo miretur, si piscatorem Petrus gestivit habere collegam* ; l'allusion renvoie à Lc 5, 10 : *Et ait ad Simonem Jesus : Noli timere : ex hoc jam homines eris capiens*.

ment au consécrateur du nouveau pontife Marcellin que lui-même porte le nom du Prince des Apôtres. Si un doute subsiste pourtant quant au prénom de Chrysologue, c'est qu'une tradition plus ancienne que celle de l'évêque Félix, et sur laquelle nous reviendrons plus loin, transmet plusieurs dizaines de sermons de notre auteur sous le nom de Sévérien⁶. Il est piquant de noter que, du côté oriental, les homélies de Sévérien de Gabala ont elles aussi été régulièrement transmises sous le nom de saint Jean Chrysostome, dont il fut pourtant l'ennemi acharné⁷. Faut-il donc que les « bouches » et « paroles d'or » soient ainsi poursuivies par Sévérien ou par son nom dans la mort ?

Mettons toutefois que le nom est assez assuré, à défaut d'être au-delà de tout soupçon. Le surnom de Chrysologue, quant à lui, est tardif. Pour nous, il apparaît une première fois non chez le compilateur Félix, mais dans le *Liber Pontificalis* du prêtre ravennate Agnellus, au IX^e siècle. Dans cet ouvrage sont rassemblés des témoignages relatifs aux évêques qui, depuis les origines, se sont succédé sur le trône de Ravenne. Bien que la fiabilité des informations livrées par Agnellus soit pour le moins sujette à caution, il est souvent la source unique ou principale du peu que nous pouvons savoir à propos de notre *aureus sermocinator*⁸ comme de plusieurs de ses prédécesseurs ou successeurs⁹. L'évêque-éditeur Félix ne se serait vraisemblablement pas fait faute de donner à son prédécesseur le glorieux titre de « Parole d'or » s'il eût été usité à son époque, ou si lui-même eût cherché à faire connaître Pierre à la postérité sous ce nom¹⁰. 'Chrysologue', en outre, sent son 'Chrysostome', et on peut raisonnablement faire l'hypothèse¹¹ que le choix du surnom répond au désir de l'Église de Ravenne de s'affirmer comme l'égale de celle de Constantinople et de n'être pas en reste lorsqu'il s'agit d'éloquence sacrée : si Byzance a son Chrysostome (qui dut attendre un siècle pour être connu sous ce titre), Ravenne doit avoir son Chrysologue. En plein IX^e siècle, le titre en grec relève alors moins de la pédanterie que d'une ambition affichée de rivaliser avec la capitale de l'Orient chrétien¹². Quoi qu'il en soit des motifs, le titre finit par se diffuser, spécialement à partir de la Renaissance, et il est aujourd'hui acquis que l'auteur de l'essentiel de notre collection félicienne est désigné comme Pierre Chrysologue.

Saint Pierre Chrysologue s'entend. On ne doutera certes pas de la sainteté du pontife de Ravenne, car celle-ci est confirmée par le culte séculaire que lui rend l'Église, mais on peut néanmoins signaler que les informations biographiques à notre disposition ne constituent pas une source sûre pour broser les grandes étapes de sa vie ou la sainteté personnelle de l'évêque. Une relation tardive, parfois mal informée et nourrie de lieux communs stéréotypés comme l'est celle du prêtre Agnellus, n'est pas à mépriser sans doute, mais sa valeur est assez relative, dans la mesure où les critères de rédaction d'une biographie édifiante réalisée sur base de matériaux aujourd'hui perdus ne sont évidemment pas ceux d'un travail critique au sens où nous le concevons aujourd'hui. Nous ne devons

⁶ Pour le détail, on se reportera notamment à A. Olivar, *Los sermones*, *op. cit.*, p. 9-43 et 101-23.

⁷ Voir note et références à propos du sermon 149 parmi les *spuria* ci-dessous.

⁸ Cf. Agnellus, *Liber Pontificalis, Vita S Petri Chrysologi*, c. 1 ; Migne PL 106, 555 = PL 52, 15 (voir note suivante).

⁹ Par commodité, on peut consulter une édition antérieure des chapitres consacrés à Chrysologue dans Migne PL 52, 13-20 (= PL 106, 553-559). Le *Liber Pontificalis Ecclesiae Ravennatis* a ensuite été édité par O. Holder-Egger parmi les *Monumenta Germaniae Historica : Scriptores Rerum Langobardicum et Italicarum saec. VI-IX*, Hanovre : H.W. Hahn, 1878. Pour une étude récente sur cet ouvrage, voir la traduction de D. Mauskopf Deliyannis, *Agnellus of Ravenna*, *op. cit.* ; et Id., *Ravenna in Late Antiquity*, Cambridge : Cambridge University Press, 2010.

¹⁰ Félix parle « seulement » de *sanctus pontifex Petrus, Ravennatis Ecclesiae praefulgidum decus et Catholicae veritatis praecipuus doctor* (voir la préface de Félix dans Migne PL 52, 78).

¹¹ C'était déjà l'hypothèse de C.F. Arnold au XIX^e siècle. Son article dans la *Real-Encyclopädie für protestantische Theologie und Kirche*, est disponible en traduction anglaise dans S. Macauley Jackson (éd.), *The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge*, Grand Rapids (MI) : Baker Book House, vol. III, 1952, p. 71-72.

¹² Voir entre autres, R. Benericetti, *La Cristologia*, *op. cit.*, p. 66, qui suggère également qu'Agnellus est celui qui a forgé le titre. *Indubbiamente*, ajoute le même savant, *si tratta di un appellativo di origine ravennate perché esso uscì tardi e molto a stento dai confini della regione Emiliana*. Voir les références données *ibid.*, n. 67.

donc pas attendre des pieuses notices d’Agnellus ce qu’elle ne prétendent pas fournir, car, comme le dit le Poète,

Plus isto duri, si precer, oris ero.

Leur demander davantage, ce serait de l’impudence¹³.

Parmi les anecdotes édifiantes relatées par le biographe du Ravennate, peut-être doit-on rappeler au moins la plus fameuse, celle dont le souvenir est conservé par une allusion à la collecte de la Messe de saint Pierre Chrysologue, le 4 décembre¹⁴ :

Ô Dieu, qui, par des prodiges divins, avez désigné et fait élire pour gouverner et enseigner votre Église l’illustre Docteur, le bienheureux Pierre Chrysologue, faites, nous vous en prions, que nous méritions de l’avoir pour intercesseur dans les cieux, lui qui nous a donné sur terre la doctrine de la vie¹⁵.

Cette collecte fait allusion aux circonstances de l’élection de Chrysologue au trône épiscopal de Ravenne par le pape Sixte III, circonstances rappelées d’après Agnellus par l’ancien Bréviaire dans la quatrième leçon de Matines, le jour de la fête du saint évêque. Comme Pierre était diacre et accompagnait son évêque Cornelius se rendant à Rome avec une délégation du clergé de Ravenne pour faire valider l’élection du nouvel évêque de cette ville, le pape Sixte III eut une vision de saint Pierre et de saint Apollinaire, premier évêque et martyr de Ravenne. Les deux Saints aperçus en songe entouraient un jeune homme et enjoignaient au souverain Pontife de désigner celui-ci comme évêque de préférence au candidat qui lui serait soumis. Lorsqu’il reconnut dans le diacre Pierre les traits du lévite aperçu en songe, Sixte le désigna comme évêque de Ravenne, où Pierre se fit accepter quand tout le monde eut été mis au courant de la vision qu’avait eue le Pape¹⁶.

¹³ Ovide, *Ex Ponto*, lib. I, carm. 1, v. 80.

¹⁴ Initialement, Chrysologue était fêté à Imola le 3 décembre, jour supposé de son *dies natalis*, mais les « disponibilités » du martyrologe au moment de l’extension de son culte à l’Église universelle au XVIII^e siècle (saint François-Xavier est fêté le 3, le lendemain de son *dies natalis*, qui était déjà occupé par la fête de sainte Bibiane depuis le Moyen-Âge) ont conduit à déplacer la fête au 4 décembre. Dans le calendrier réformé sous Paul VI, la fête a été déplacée au 30 juillet, conformément à d’autres spéculations relatives au moment de la naissance au ciel du saint archevêque. Les deux dates (3 décembre et 30 juillet), reposent sur Agnellus, qui les attribue à deux Pierre de Ravenne, qu’il confond en partie.

¹⁵ *Deus qui beatum Petrum Chrysologum, Doctorem egregium, divinitus præmonstratum ad regendam et instruendam Ecclesiam tuam eligi voluisti, præsta quasumus, ut quem Doctorem vitæ habuimus in terris, intercessorem habere mereamur in cælis. Per Dominum etc.* Le cardinal Schuster commente ainsi cette prière : « La collecte est de rédaction assez récente, mais sa trame primitive est antique ; le compilateur, tout préoccupé de l’histoire, a voulu y insérer une allusion à la vision qu’eut le Pape avant l’ordination épiscopale de Chrysologue, et aussi à son double office de chef et de maître de son église. Il en est résulté que le concept général est désormais trop morcelé par les idées accessoires ; la phrase n’y a point gagné en harmonie, et moins encore en élégance de proportions » (*Liber Sacramentorum. Notes historiques et liturgiques sur le Missel romain*, t. VI : *L’Église triomphante. Les fêtes des Saints durant le cycle de Noël*, Bruxelles : Vromant & Co., 1930, p. 103).

¹⁶ *Tempore namque illo postquam defunctus est beatissimus ante nominatus præsul Joannes, convenerunt universus cætus populû una cum sacerdotibus, sicut mos est in Ecclesiæ ritu, et elegerunt sibi pastorem, cumque eo properantes Romam venerunt ad sanctum Papam Apostolica Sedis, ut eorum ordinaret electum, ne talis Ecclesia viduata esse pontifice tantis diebus. Die vero crastina erant omnes parati ut eum quem elegerant sanctis apostolicis præsentarent aspectibus. Igitur nocte eadem apparuit ad sanctum Sixtum urbis Romæ episcopum per visionem beatus apostolus Christi claviger Petrus, una cum Apollinare discipulo suo, et inter ambo stans beatus Petrus Chrysologus ; et parum beatus Petrus apostolus pedem figens dixit ad sanctum papam Sixtum : Vide hunc virum, quem elegimus nos, qui stat in medium nostrorum, ipsum consecra, non alium. Idcirco expergefactus Papa, jussit valde introduci diluculo plebem universam, et virum qui ordinandus erat. Intuitus est eum dintissime sanctus Papa et ait : Ite, tollite eum de medio, hunc non agnosco. Nisi adduxeritis mihi qui ostensus est, alium non ordinabo. At illi cæperunt inquirere inter se mutuo quæ esset hujusmodi res, ejectionisque omnibus foras contristati sunt. Après quelques péripéties et une nouvelle vision, le Pape reçoit l’évêque Corneille d’Imola avec son clergé ; celui-ci confirme au Pape que son « diacre » (qui devait exercer les fonctions de ce que nous appelons aujourd’hui un vicaire épiscopal) Pierre paraît répondre à la description du lévite aperçu en songe par Sixte III : *At ubi ingressi sunt omnes, statim ut vidit sanctus Papa virum quem sibi per visionem ostensum fuerat, conspexit eum ut gemmam fulgentem, et hinc atque illinc per spiritum cognoscens vultum beati apostoli Petri, et Apollinaris pontificis, Chrysologi Petri dextram sinistramque tenentes ; et ut hæc omnia sanctus Papa conspexit, statim de sede surgens, et obviam illi quasi in medium atrium ivit ; et libenti animo alterutrum se salutaverunt, usque ad genua. Et Agnellus de poursuivre : Chrysologue veut se soustraire à la charge ; de leur côté, les gens sont mécontents que leur choix ait été méprisé et se divisent.**

En dehors du témoignage parfois confus d’Agnellus, composé à quatre siècles de distance, les seules informations dont nous disposons pour établir la biographie de Chrysologue sont les données qu’il est possible de glaner çà et là dans ses sermons, c’est-à-dire fort peu de chose au total.

L’homme

Pour ne pas alourdir inutilement cette présentation en écrasant les maigres informations sous le poids de mille conjectures érudites, voici donc ce qu’il paraît raisonnable de dire. Pierre naquit à Forum Cornelii (auj. Imola, en Émilie-Romagne, à une trentaine de kilomètres au sud-est de Bologne) dans le dernier quart du IV^e siècle¹⁷. C’est là qu’il fut instruit par l’évêque Corneille, dont Chrysologue entretient avec émotion le souvenir dans le sermon qu’il prononce plus tard, à l’occasion de la consécration de Projectus pour le diocèse d’Imola. L’homélie étant fort brève, je la cite au complet :

Toutes les Églises sont assurément l’objet de ma vénération, je le déclare hautement, et je suis leur serviteur très fidèle, mais l’amour que je porte au nom de l’Église d’Imola me pousse à lui être lui être particulièrement dévoué. De fait¹⁸, Corneille d’heureuse mémoire était célèbre par ses mœurs, il resplendissait de l’éclat de toutes les vertus, ses grandes œuvres étaient universellement connues, et il fut pour moi un père : c’est lui qui m’a engendré par l’Évangile, sa bonté m’a nourri généreusement, sa sainteté personnelle m’a formé à servir saintement, et c’est lui qui, comme évêque, m’a conduit vers les autels et m’a ordonné prêtre. Voilà pourquoi le nom de Corneille est illustre à mes yeux, digne de vénération et d’admiration.

L’amour de ce nom me pousse donc à désirer moi-même d’accéder au désir l’Église d’Imola et de consacrer volontiers Projectus, un homme digne de vénération, comme évêque. J’ai dit ‘jeté sur’, et non pas ‘rejeté’¹⁹, suivant cette parole : *J’ai été jeté sur vous au sortir du sein ; depuis le ventre de ma mère, vous êtes mon Dieu* (Ps 21, 11). Et vraiment il est demeuré constamment dans le sein de la divine Mère après avoir quitté celui de sa mère humaine, ce Projectus qui ignorait sa propre maison et persistait à habiter dans la maison de Dieu. Mes frères, je parlerais longuement si je devais raconter comment il a franchi les étapes qui le conduisirent du berceau à la milice ecclésiastique et à ses fonctions : comme dit le Seigneur, *il a de l’âge, qu’il parle donc pour lui-même* (Io 2, 21) ! Par Jésus Notre Seigneur, etc.²⁰

Intervient alors le Pape, qui fait connaître la vision qu’il eut en songe ; et tous de reconnaître incontinent que l’élection de Pierre est voulue par le ciel. Je cite et résume le récit donné par Agnellus, c. 2 dans Migne *PL* 52, 16-17 (= *PL* 106, 555-57). Le récit du miracle est défendu par Bacchini, *ibid.*, col. 21-22, contre du Pin estimant qu’« on ne peut pas faire fond sur cette histoire, qui n’est rapportée par aucun auteur digne de foi »—au temps pour Agnellus ! (L. Ellies du Pin, *Nouvelle bibliothèque des auteurs ecclésiastiques [...]*, t. III, p. 2, Mons : Huguëtan, 1691, p. 177)

¹⁷ A. Olivar, *Los sermones*, *op. cit.*, p. 229-31, conjecture la date en se fondant sur le fait que, selon les habitudes du temps, Chrysologue ne devait pas avoir été ordonné évêque dans les années 420 avant d’avoir atteint la quarantaine. C’est possible, mais je lis cependant par ailleurs que « dans l’Antiquité, on n’exigeait d’âge déterminé pour aucun Ordre, pas même pour l’épiscopat » (B. Bartmann, *Précis de théologie dogmatique* [trad. fr. M. Gauthier], Mulhouse : Salvator, t. I, 1935, p. 481).

¹⁸ Le glissement exprimé par « De fait » (*namque*) ne se comprend qu’en revenant au nom latin d’Imola : Forum Cornelii, littéralement « Le marché de Corneille ». Chrysologue explique que le nom de cette ville lui est cher, car il lui rappelle le nom de l’ancien évêque de cette ville, appelé Corneille lui aussi, et dont il va alors esquisser le portrait.

¹⁹ Chrysologue joue ici sur le nom du nouvel évêque Projectus, littéralement « projeté » ou « jeté sur » (vers l’avant), et non pas *abjectus*, « rejeté » (de côté ou vers l’arrière).

²⁰ Sermon 165 (*in toto*) : *Omnibus quidem Ecclesiis venerationem debere me profiteor, et fidelissimam servitutum : sed Corneliensi Ecclesia inservire peculiariter ipsius nominis amore compellor. Cornelius namque memoria beatissima vita clarus, cunctis virtutum titulis ubique fulgens, operum magnitudine notus universis, pater mihi fuit, ipse me per Evangelium genuit, ipse pius piissime nutrit, ipse sanctus sancta instituit servitute, ipse pontifex sacris obtulit et consecravit altaribus : et ideo mihi clarum, colendum, mirabile Cornelii nomen. Amor ergo cognominis me compellit Corneliensis Ecclesie desiderii desideranter occurrere, et Projectum venerabilem virum amabilium pontificem consecrare. Projectum dixi, sed non abjectum, juxta illud : In te projectus sum ex utero ; de ventre matris meae Deus meus es tu. Et vere iste Projectus ex utero humanae matris Matris divinae in utero jugiter mansit, qui domus sua nescius, domus Dei esse perstitit habitator. Qualiter autem, fratres, cunabulis ab ipsis gradus Ecclesiasticae militiae conscenderit et officia, quia dicere mihi longum est, sicut dicit Dominus, aetatem habet, ipse pro se loquatur. Per Dominum etc.* Peut-on en inférer que Chrysologue était originaire d’Imola pour autant ? C’est probable

D'après la pieuse anecdote du *Liber Pontificalis*, Pierre serait donc devenu évêque de Ravenne à l'instigation du pape Sixte III, qui régna de 432 à 440, mais les travaux d'Olivar tendent à établir que son accession à l'épiscopat devait être plus ancienne de quelques années et remontait peut-être au milieu des années 420²¹. Si Chrysologue ne fut pas le premier évêque de Ravenne, il en fut le premier archevêque, quand le siège devint métropolitain sous son épiscopat et avant la tenue du concile d'Éphèse, où il était effectivement compté à ce titre²². Du siège de Ravenne dépendaient alors plusieurs autres diocèses couvrant le territoire des cités de Forlì, Faenza, Imola, Voghenza, Bologne et Modène²³. Les débuts de l'Église de Ravenne avait été fort modestes ; on a longtemps parlé d'une origine apostolique, avec saint Apollinaire²⁴, mais celui-ci vécut probablement un peu plus tard, après qu'une communauté stable se fut formée dans la ville sous le règne des Antonins²⁵.

La promotion du siège de Ravenne au statut de métropole ecclésiastique allait de pair avec l'importance prise par la cité au Ve siècle, quand elle devint capitale de l'Empire d'Occident en 402 par la volonté de l'empereur Honorius²⁶. L'abandon de Milan en faveur de Ravenne répondait à des considérations stratégiques, car Ravenne était entourée d'une lagune et de marécages qui rendaient difficile la progression éventuelle d'une armée ennemie²⁷ ; et la ville était en outre dotée d'un bon port, où mouillaient depuis longtemps les navires impériaux²⁸. L'évêque Orsus avait alors fait construire avec l'appui de fonds impériaux un vaste édifice à cinq nefs, la cathédrale de la Résurrection, désignée sous le nom grec d'*Anastasis*²⁹. D'autres constructions imposantes avaient suivi, régulièrement évoquées par Chrysologue dans ses sermons³⁰, et l'on peut au moins mentionner la belle église Saint-Jean-l'Évangéliste, édifiée dans les années 420 conformément à un vœu de l'impératrice Galla Placidia, et dans laquelle se trouverait le portrait de saint Chrysologue figurant en couverture

(un clerc doit en principe être formé dans son diocèse), mais on peut aussi en douter : cf. R. Benericetti, *La Cristologia*, op. cit., p. 55.

²¹ L'hypothèse d'Olivar est séduisante, mais J.-M. Auwers parle d'une « construction fragile » (« Les sermons de Pierre Chrysologue sur la Mi-Pentecôte (LXXXV et LXXXVIBIS) », in R.W. Bishop & al. [éds], *Preaching After Easter. Mid-Pentecost, Ascension, and Pentecost in Late Antiquity*, Leyde-Boston : Brill, 2016, p. 111 ; voir également *ibid.* n. 31).

²² La preuve se trouverait dans une lettre de Théodoret de Cyr à l'épiscopat italien, rédigée en 431, et dans laquelle Ravenne est mentionnée pour la première fois parmi les métropoles de la péninsule avec Milan et Aquilée (*Epistola*, ep. 112 ; Migne PG 83, 1311-12 ; voir notamment R. Benericetti, *La Cristologia*, op. cit., p. 58, n. 20).

²³ Cf. R. Massigli, « La création de la métropole ecclésiastique de Ravenne », *Mélanges d'Archéologie et d'Histoire* 31, 1911, p. 289.

²⁴ Voir note au sermon 158, §1, traduit dans le présent volume.

²⁵ Voir G. Zattoni, « Il valore storico della Passio di s. Apollinare e la fondazione dell'episcopato a Ravenna e in Romagna », *Rivista storico-critica delle Scienze Teologiche* 1, 1905, p. 662-67 ; 2, 1906, p. 75-100, 179-200 et 677-91.

²⁶ B. Kochaniewicz, *La Vergine Maria*, op. cit., p. 20, parle du *trasferimento della capitale a Ravenna verso il 404*. Selon les ouvrages consultés, on parle du transfert de la capitale depuis Milan en 402 ou en 404. Je conserve toutefois la date 402, puisque la dernière loi milanaise du *Code théodosien* date du mois de septembre 402, et la première à Ravenne suit en décembre de la même année (voir F. Paschoud, *Zosime : Histoire nouvelle*, Paris : Les Belles Lettres [« Collection des Universités de France »], t. 3, 2000 ; et *Codex Theodosianus*, lib. VII, 13.15 pour la première loi promulguée à Ravenne le 6 décembre 402).

²⁷ Le prix à payer pour cette sécurité était depuis longtemps le concert des grenouilles, selon le mot de Martial, lib. III, carm. 93, v. 8 : *rana garriant Ravennates* ! (Pour un portrait peu flatteur de la nouvelle capitale impériale, voir Sidoine Apollinaire, *Epistola*, lib. I, ep. 6, §2.) Ceux qui ont eu chez eux ou leurs voisins une pièce d'eau confirmeront ; il faut être saint pour endurer sans broncher le tintamarre nocturne des batraciens, comme saint François de Sales écrivant à Madame de Chantal : « Je suis ici à Viù, qui est la terre de notre évêché. Or les sujets étaient anciennement obligés, par reconnaissance formelle, de faire taire les grenouilles des fossés et marécages voisins pendant que l'Évêque dormait. Il me semble que c'était une dure loi, et, pour moi, je ne veux point exiger ce devoir. Qu'elles crient tant qu'elles voudront ; pourvu que les crapauds ne me mordent point, je ne laisserai pas de dormir pour elles, si j'ai sommeil » (*Lettre 405* du 20 juillet 1607, p. 301, dans le t. XIII des *Œuvres de saint François de Sales*, Annecy : Nierat).

²⁸ D'après Tacite (cf. *Annales*, lib. IV, c. 5), les deux flottes romaines d'Italie étaient positionnées de part et d'autre de la péninsule : l'une à Misène (une presqu'île à l'ouest de Naples) et l'autre à Ravenne.

²⁹ Voir R. Farioli, « Ravenna paleocristiana scomparsa », *Felix Ravenna* 82, 1960, p. 36.

³⁰ Le palais impérial, en particulier, revient à plusieurs reprises dans les sermons, notamment dans le 141, §1, ci-dessous.

du présent travail³¹. L'élévation de l'évêque de Ravenne au rang de métropolitain suivit tout naturellement, sans doute par le double décret impérial et pontifical de 431 auquel Pierre fait allusion dans le sermon 175 évoqué plus haut, quand il parle d'un « décret du bienheureux Pierre » et d'un autre « du Prince chrétien », qui sont alors le pape Célestin I et le souverain en titre de l'Empire d'Occident, Valentinien III³².

Outre la consécration de plusieurs évêques, nous savons que l'épiscopat de Chrysologue fut marqué par plusieurs événements, comme une visite de l'évêque d'Aquilée³³ et surtout une autre de l'évêque d'Auxerre, le fameux Germain que ses contemporains déjà considéraient comme un grand saint, et qui mourut lors de son passage à Ravenne à l'été 445. Dans sa *Vie de saint Germain*, Constance de Lyon rapporte qu'à la mort du vénéré pontife, on se disputa pieusement ses reliques, et que Pierre parvint à s'assurer de sa cuculle ainsi que du cilice qu'il portait par-dessous³⁴. Moins anecdotique pour l'histoire du dogme est l'épisode de la lettre à Eutychès. Quand le nom de Chrysologue est rappelé, il est souvent fait mémoire de ce texte, régulièrement cité en faveur de l'infaillibilité pontificale, dont il constitue un témoin aussi ancien que remarquable³⁵. Sans rien ôter au mérite de Chrysologue, disons cependant que l'importance accordée à cette lettre est peut-être disproportionnée s'agissant de ce qui est surtout un court écrit de circonstance. Brièvement, lors de la polémique violente centrée sur sa théologie en Orient³⁶, Eutychès voulut se procurer des appuis et se tourna tout naturellement vers Ravenne. Les motifs ne devaient pas être personnels : il suffisait que le siège fût métropolitain, et celui de la capitale d'Occident qui plus est, pour que son appui fût jugé digne d'être recherché. Comprenant qu'il s'agissait question d'importance et soucieux de conserver une ligne orthodoxe irréprochable, Chrysologue sut résister à la tentation de s'ériger lui-même en juge pour renvoyer son correspondant au Pape dans une déclaration justement fameuse :

En toutes choses, mon cher frère, nous vous exhortons à considérer avec obéissance ce qui a été écrit par le bienheureux Pape de Rome, car saint Pierre, qui vit et gouverne dans son propre siège, se tient à la disposition de ceux qui recherchent la vérité en matière de foi. En effet, en ce qui nous concerne, notre désir de paix et de fidélité ne nous permet pas d'entendre plaider des causes sans le consentement de l'évêque de Rome³⁷.

³¹ Une réserve est de mise ici : je n'ai pas visité Ravenne et ne parviens pas à établir si l'image reproduite en couverture et censée représenter Chrysologue est bien ce que l'on prétend. Olivari écrit que *andò perduta l'unica immagine che era sicuramente un vero ritratto del santo : quella che Galla Placidia aveva fatto rappresentare nell'antica chiesa di S. Giovanni Evangelista, in Ravenna, sopra la cattedra episcopale che Andrea Agnello vide e descrisse* (« Pietro Crisologo, arcivescovo di Ravenna », *art. cit.*, p. 690-91).

³² Cf. A. Olivari, « La consagración del obispo Marcellino de Voghenza », *Rivista di Storia della Chiesa in Italia* 22, 1968, p. 91.

³³ Voir le sermon 136.

³⁴ La relation de Constance de Lyon ne manque pas de pittoresque : *Hereditas deinceps relicta dividitur ; partem prasumit imperium, partem vindicant sacerdotes, et quod fieri de opibus solet, nascitur de exiguitate contentio, dum deest, quod capiant, — solius benedictionis heredes ! Capsulam cum sanctis [reliquiis] regina suscepit ; cucullam cum interiore cilicio Petrus episcopus usurpavit. Sex vero antistites, ut aliquid monumenti ex successione sanctitatis acciperent, dirumpere quod superfuerat maluerunt : unus pallium, cingulum alter accepit ; duo tunicam, duo sagulum dividerunt* (*Vita Germani episcopi Autissiodorensis auctore Constantio*, c. 43, in B. Krusch & W. Levinson [éds], *Passiones vitæque Sanctorum ævi Merovingici*, Hanovre : H.W. Hahn [« Monumenta Germaniæ Historica — Scriptorum rerum Merovingiarum » 7], 1920, p. 281).

³⁵ Parlant de Chrysologue, E. Schiltz écrit que « les patrologues et les historiens du dogme ne le citent guère [...]. Quant aux théologiens, ou bien ils l'ignorent complètement, ou bien ils ne citent de lui que le seul texte de la fameuse lettre à Eutychès, en faveur de l'infaillibilité pontificale » (« Un trésor oublié. Saint Pierre Chrysologue comme théologien », *Nouvelle Revue Théologique* 55, 1928, p. 266—il est piquant de relever que cet article s'occupe presque exclusivement de montrer que la lettre à Eutychès exprime fidèlement l'ecclésiologie de Chrysologue).

³⁶ Pour une étude consacrée au dossier d'Eutychès, voir G.A. Bevan & T.R. Gray, « The Trial of Eutyches: A New Interpretation », *Byzantinische Zeitschrift* 101/2, 2009, p. 617-57 (on n'y parle cependant pas de l'échange avec Chrysologue).

³⁷ *In omnibus autem hortamur te, frater honorabilis, ut his quæ a beatissimo Papa Romanæ civitatis scripta sunt, obedienter attendas, quoniam beatus Petrus, qui in propria sede vivit et præsidet, præstat quærentibus fidei veritatem. Nos enim pro studio pacis et fidei extra consensum Romanæ civitatis episcopi causas audire non possumus.*

Cette lettre, qui date de l'année 449, a vraisemblablement été composée dans les derniers temps de l'épiscopat de Chrysologue, puisque Agnellus nous dit qu'il mourut au tout début du règne de Valentinien³⁸. Or Valentinien III commença de régner personnellement aussitôt après la mort de sa mère, et nous savons que Galla Placidia, dont la régence avait commencé après la mort d'Honorius en 423, mourut le 27 novembre 450. Chrysologue mourut donc vraisemblablement à quelques jours de là, sans doute le 3 décembre 450 dans sa ville natale d'Imola³⁹.

La postérité de Chrysologue et son œuvre

La sainteté personnelle de Chrysologue n'a jamais été mise en doute, puisque son culte immémorial est depuis longtemps reconnu et approuvé par les autorités de l'Église. Son introduction parmi le chœur des Docteurs de l'Église, en revanche, pose un certain nombre de questions. D'abord, aucune déclaration officielle en ce sens n'a jamais été faite. Cela n'est assurément pas un obstacle, et le cardinal Lambertini, le futur Benoît XIV, écrivait dans son ouvrage fameux sur *La Béatification des Serviteurs de Dieu et la canonisation des Bienheureux* (1738) que plusieurs Saints sont révé- rés à ce titre « malgré l'absence de déclaration formelle préalable les admettant au nombre des Docteurs de l'Église : ainsi des saints Jean Chrysostome, Grégoire de Nazianze, Anselme, Isidore et Pierre Chrysologue »⁴⁰. De fait, jamais Pierre de Ravenne n'est désigné comme Docteur de l'Église avant 1729, et encore n'est-ce alors que de manière très indirecte. Bien sûr, il est désigné comme *Catholicae veritatis præcipuus doctor* par Félix de Ravenne au VIIIe siècle, mais le titre de *doctor* renvoie essentiellement au *munus docendi* qui appartient en propre à l'évêque, aussi n'est-il pas surprenant de voir Chrysologue se l'appliquer lui-même dans le sermon 144, §1.

Revenons à 1729. Cette année-là, dans sa bénédiction *Urbi et Orbi*, le pape Benoît XIII approu- vait l'office de saint Chrysologue en usage dans le diocèse d'Imola et l'étendait à l'Église universelle en en fixant la célébration au 4 décembre. Si le Pape ne le désigne pas lui-même comme Docteur, l'office approuvé salue Chrysologue comme un *Doctor optimus*, un *Doctor egregius* et un *Doctor vita*⁴¹, dans la droite ligne du portrait édifiant dessiné par Agnellus : comme on l'a vu précédemment, la prière de la collecte se comprend d'après l'anecdote relative aux circonstances qui auraient valu à Pierre de devenir évêque de Ravenne. Reste qu'entre ces titres donnés dans la prière et la consécra-

³⁸ *Cum cepisset Valentinianus imperare, in ipso introitu imperii ejus beatus iste Petrus vita exspoliatus astra petivit.* C'est ce que dit Agnellus dans la vie d'un autre Pierre, également évêque de Ravenne, *Liber Pontificalis* ; Migne PL 106, 515. La chronologie ne permet toutefois pas d'appliquer cette information à un autre Pierre que Chrysologue lui-même. Il n'y a toutefois pas lieu de s'émouvoir outre mesure de l'erreur commise, tant il est vrai que « tout ce qu'écrit Agnellus à propos des évêques de Ravenne au 5^e s. est extrêmement confus » (J.-M. Auwers, « Les sermons de Pierre Chrysologue », *art. cit.*, p. 110).

³⁹ Sur ce point, voir encore la vie de Chrysologue dans *Liber Pontificalis* (c. 4 ; Migne PL 52, 19), qui parle du retour à Imola. Pour l'estimation de la date, elle se trouve chez A. Olivar, « Pietro Crisologo », p. 688. *Contra*, pour une date située entre 452 et 457, voir G. Lucchesi, « Ancora sulla questione crisologhiana », *Ravennatensia* 11, 1981 ou 1986, p. 102. Notons au passage que cet article contient plusieurs autres suggestions relatives à la biographie de Chrysologue, rappelant que l'esquisse proposée ci-dessus, largement tributaire d'Olivar (mais également de R. Benericetti, *La Cristologia*, *op. cit.*, et B. Kochaniewicz, *La Vergine*, *op. cit.*), ne fait pas nécessairement l'unanimité. Contre Lucchesi, Kochaniewicz, *La Vergine*, *op. cit.*, p. 36, donne un argument en faveur du témoignage d'Agnellus sur la mort de Chrysologue à Imola et son culte dans cette ville.

⁴⁰ Prospero Lambertini, *De Servorum Dei beatificatione et Beatorum canonizatione*, lib. IV, pars Ia, c. 12, §9 : [...] *quamvis nulla præcesserit formalis declaratio admissionis ipsorum inter Ecclesie Doctores, qui sunt sancti Joannes Chrysostomus, Gregorius Nazianzenus, Anselmus, Isidorus, et Petrus Chrysologus.*

⁴¹ *Doctor optimus* dans l'antienne du Magnificat : *O Doctor optime, Ecclesie sancta lumen, Beate Petre Chrysologe, divina legis amatore, deprecare pro nobis Filium Dei* ; les deux autres titres se trouvent dans la collecte de la Messe : *Deus qui beatum Petrum Chryso- logum, Doctorem egregium, divinitus præmonstratum ad regendam et instruendam Ecclesiam tuam eligi voluisti, præsta quasumus, ut quem Doctorem vitæ habuimus in terris, intercessorem habere mereamur in calis. per Dominum etc.* Le décret de Benoît XIII est daté du 10 février 1729 (cf. B. Kochaniewicz, *La Vergine*, *op. cit.*, p. 37 et n. 110).

tion comme Docteur de l'Église, il y a un pas d'importance : il paraît avoir été franchi insensiblement, comme l'atteste le témoignage de Lambertini.

Je ne mentionne pas ces détails pour chicaner les circonstances d'une accession au titre de Docteur qui laisse à désirer⁴². Simplement, cette introduction discrète explique assez bien l'existence de réticences vis-à-vis de l'œuvre de Chrysologue, qui ne se fussent assurément pas exprimées avec autant de liberté si le Ravennate eût été solennellement désigné à la vénération des théologiens comme un Docteur de l'Église. Nous y reviendrons, mais voyons d'abord ce qu'il en est de l'œuvre conservée.

Nous avons beaucoup de sermons latins de l'Antiquité chrétienne, mais, en dehors des très nombreuses homélies de saint Augustin couvrant pratiquement tous les sujets, la collection des sermons de saint Pierre Chrysologue est celle qui nous fournit le témoignage le plus complet d'un cycle liturgique entier⁴³. L'œuvre de Chrysologue, réunie durant le premier quart du VIII^e siècle dans ce que l'on appelle la « collection félicienne », d'après le nom de son éditeur, l'évêque Félix de Ravenne, paraît avoir connu un réel succès au Moyen-Âge : le nombre de manuscrits conservés atteste une bonne diffusion jusqu'à la publication de l'*editio princeps* au XVI^e siècle.

Outre la *Lettre à Eutychès*, dont il a déjà été question, l'œuvre conservée de Chrysologue est donc constituée d'un ensemble de sermons, auxquels il faut peut-être ajouter les prières du *Rotulus*, un recueil de quarante oraisons liturgiques dont la doctrine et la langue ne sont pas sans évoquer celle de l'archevêque de Ravenne⁴⁴. Deux principales voies de transmission manuscrite ont assuré la diffusion des sermons avant la Renaissance. La première est désignée comme tradition pré-félicienne ou sévérienne, parce qu'elle est antérieure à l'édition donnée par Félix de Ravenne et que certains manuscrits donnent plusieurs sermons de notre auteur sous le nom de Sévérien, dont nous avons déjà parlé. Comprendons bien qu'il ne s'agit pas seulement de fragments isolés, mais quelquefois d'ensembles assez considérables ainsi attribués à un dénommé Sévérien. Le plus important manuscrit de cet ensemble « sévérien » est l'*Ambrosianus C 77 sup.*, rédigé à Vérone durant la seconde moitié du VI^e siècle. Un index donné dans le manuscrit indique qu'il contenait pas moins de quatre-vingt-huit pièces ; malheureusement, il nous est parvenu dans un état mutilé et présente aujourd'hui un ensemble de trente-cinq sermons, auxquels s'ajoutent encore deux fragments. Sur les trente-sept sermons conservés en tout ou en partie dans ce manuscrit, trente-quatre sont effectivement de Chrysologue. On peut aussi mentionner les homiliaires médiévaux conservés à la bibliothèque du Mont-Cassin, qui contiennent quatorze homélies de Chrysologue sous le nom de Sévérien : il ne s'agit donc pas d'une tradition négligeable.

La seconde tradition est toutefois la plus importante, la plus complète et la source principale des éditions modernes. Dans le premier quart du VIII^e siècle, l'archevêque Félix de Ravenne entreprit de réunir les sermons de son illustre prédécesseur en puisant dans les archives à sa disposition ; il en réunit 176, qu'il publia sous le nom du bienheureux Pierre, qui ne s'appelait pas encore Chrysologue, ainsi que nous l'avons vu. Cette tradition est pour nous assez récente, puisque les premiers manuscrits qui nous la représentent aujourd'hui ne remontent pas au-delà du XI^e siècle. C'est elle qui servit de base aux éditions imprimées des *Opera omnia* de Chrysologue, dont la première fut

⁴² « Les critiques ne sont pas unanimes à admettre le bien-fondé du surnom Chrysologue et du titre de Docteur de l'Église », écrit M. Steffann, *Le Signe des signes. Pierre Chrysologue : Sermons sur la Passion et la Résurrection*, Paris : Migne (« Les Pères dans la foi » 96), 2007, p. 16.

⁴³ Ita J. Quasten, *Initiation aux Pères de l'Église* [trad. fr. J.-P. Bagot], t. 4, Paris : Cerf, 1987, p. 731.

⁴⁴ Sur le *Rotulus* et son lien éventuel avec Chrysologue, voir entre autre F. Cabrol, « Autour de la liturgie de Ravenne. Saint Pierre Chrysologue et le *Rotulus* », *Revue Bénédictine* 23, 1906, p. 489-500. Voir également J. Lemarie, « La liturgie de Ravenne au temps de Pierre Chrysologue et l'ancienne liturgie d'Aquilée », *Antichità Altoadriatiche XIII : Aquileia e Ravenna*, Udine, Arti Grafiche Friulane, 1978, p. 355-73.

publiée à Bologne par Agapito Vicentino en 1534. Cette édition fut ensuite reprise et commentée par Domenico Mita en 1643 ; puis vint celle de Martín del Castillo à Lyon en 1676, et celle de Sebastiano Paoli à Venise en 1750, pour ne citer que les plus importantes. Le travail de Paoli, qui reprenait essentiellement celui de ses prédécesseurs en y ajoutant des corrections et annotations, s'imposa finalement comme la version de référence et fut reprise à ce titre par Jacques-Paul Migne dans le volume 52 de sa *Patrologie latine*. D'importants travaux sur la tradition manuscrite ont ensuite permis de réaliser des progrès décisifs durant le XXe siècle grâce au travail (de bénédictin !) de Dom Alejandro Olivar, de l'abbaye de Montserrat, qui consacra un demi-siècle de son existence à Chrysologue, et publia l'édition critique complète de ses œuvres dans le *Corpus Christianorum* entre 1975 et 1981, bientôt suivie d'une nouvelle édition doublée de la traduction en catalan par l'infatigable fils de saint Benoît⁴⁵.

Parmi les 176 sermons de la collection félicienne, plusieurs avaient déjà été reconnus comme inauthentiques par les anciens éditeurs. Les travaux d'Olivar ont permis à la fois d'écarter huit sermons du corpus initial et de lui ajouter pas moins de quinze nouvelles pièces, insérées chaque fois que possible au sein de la collection, là où elles paraissaient avoir leur place. Au total, nous nous retrouvons avec un ensemble de 168 sermons authentiques parmi ceux qu'avaient réunis l'archevêque Félix, auxquels s'ajoutent les quinze homélies *extravagantes* identifiées par ailleurs comme appartenant à Chrysologue, soit un total de 183 sermons, dont on trouvera la liste ci-dessous.

Caractère des sermons

La grande majorité des homélies⁴⁶ conservées, au nombre de 130, se présente sous la forme d'un commentaire des Évangiles. On y ajoutera douze homélies sur saint Paul, une sur les Actes des Apôtres, et seulement six pour l'Ancien Testament, toutes consacrées aux Psaumes. Quatorze sermons présentent aux catéchumènes des exposés sur le Symbole et le *Pater*, et les autres portent sur les fêtes de divers Saints. Ajoutons, pour terminer, quatre sermons prononcés à l'occasion de consécrations épiscopales. La distribution des discours au sein du corpus constitué par Félix de Ravenne, et dont l'ordre a été maintenu pour l'édition critique, n'est pas rigoureux⁴⁷, même si plusieurs ensembles se dessinent nettement. Le plus remarquable est sans doute celui constitué par les sermons 140 à 160, qui forment un cycle de Noël complet : il fait l'objet de la présente traduction.

La première chose qui frappe le lecteur de Chrysologue est la brièveté des discours. Elle n'est toutefois pas inhabituelle. On peut établir quelques statistiques à titre de comparaison, d'après les collections d'homélies publiées dans la *Patrologie latine* de Migne—qu'il s'agisse d'éditions non cri-

⁴⁵ Le détail des anciennes éditions, avec les réimpressions qui en ont été faites jusqu'au XVIIIe siècle se trouve dans Migne *PL* 52, 79-90. Signalons simplement ici une petite curiosité : dans son édition, Paoli ajoute en appendice sept sermons...sans voir apparemment que cinq d'entre eux figurent déjà dans la collection félicienne ! Pour l'édition critique et les traductions, voir la section *Éditions et traductions des sermons* ci-dessous.

⁴⁶ J'emploie ici indifféremment les termes 'sermon' et 'homélie', qui peuvent être utilisés comme synonymes quand il s'agit de l'Antiquité chrétienne : « Dans l'Église antique », écrit A. Join-Lambert, « les termes de 'sermon' et d'homélie' désignent de fait la même réalité. Ce n'est qu'avec les développements du Moyen Âge que le mot 'homélie' disparaît » (« Du sermon à l'homélie. Nouvelles questions théologiques et pastorales », *Nouvelle Revue Théologique*, 126/1, 2004, p. 69 ; voir également n. 2 *ibid.* pour des références sur l'histoire de l'homélie). Pour plus de détails, cf. A. Olivar, *La predicación cristiana antigua*, Barcelone : Herder, 1991, p. 489 suiv. De là par exemple le caractère artificiel de la distinction, dans l'œuvre de Maxime de Turin, entre une collection de *sermones* et une autre d'*homiliae* (d'autant plus que Maxime n'emploie lui-même jamais le terme *homilia*, mais son synonyme *tractatus*). L'usage récent distingue l'homélie comme commentaire proposé à la réflexion des fidèles et le sermon comme discours faisant autorité. On comprend ainsi le regret exprimé par C. Buffin de Chosal : « Que les sermons soient devenus des homélies révèle une démission tragique de l'Église enseignante » (*Les vraies raisons pour lesquelles les églises se vident*, [Wavre :] Mols, 2012, p. 48) ; mais c'est une autre question.

⁴⁷ Cf. A. Olivar, *Los sermones*, *op. cit.*, p. 249-54.

tiques importe peu ici, car cela suffit pour donner un ordre de grandeur. Les 176 sermons réunis par l'archevêque Félix représentent environ 150.000 mots, soit environ 850 mots par sermon, ce qui est effectivement très court, mais sans être inhabituel pour autant : la série de 104 sermons (96 plus huit inédits publiés dans la *PL* 56) de saint Léon le Grand représente 93.000 mots, soit près de 900 mots par sermon, c'est-à-dire à peine plus que ceux de Chrysologue. Du côté de Maxime de Turin, les 233 sermons et homélies⁴⁸ totalisent à peine 183.000 mots, soit seulement 785 mots par sermon, même si ceux-ci peuvent éventuellement être considérés comme des prédications en réduction, destinées à être amplifiées⁴⁹. En revanche, l'ensemble des 363 sermons *de Scripturis, de tempore, de Sanctis et de diversis* de saint Augustin compte quelques 670.000 mots, soit une moyenne de 1.850 mots par sermon environ, largement plus du double d'un discours moyen de Maxime de Turin, Pierre Chrysologue ou Léon le Grand⁵⁰.

Chez Chrysologue en tout cas, la concision est délibérée puisque, comme le dit le prédicateur lui-même, « la brièveté est l'amie du discours », alors qu'au contraire « l'ennui est toujours accablant pour l'orateur comme pour son public »⁵¹. S'il s'aperçoit que la matière se prête à des développements plus considérables, l'évêque préfère renvoyer la suite de son exposé à une prochaine homélie plutôt que d'étendre celle qu'il prononce au-delà de bornes toujours étroites⁵², de sorte qu'un sermon standard ne devait en principe pas dépasser dix à quinze minutes⁵³. Si cela nous paraît aujourd'hui très normal, rappelons par contraste les sermons français du Grand Siècle, les vastes homélies des Pères grecs ou même certains *tractatus* de saint Augustin, qui dureraient certainement beaucoup plus longtemps⁵⁴. La brièveté donc, avec en sus la détermination du chercheur d'or— pour reprendre une métaphore du Ravennate—, qui creuse le sens du texte en consacrant tout son effort à en sonder les riches veines⁵⁵.

⁴⁸ Pour l'établissement des données chiffrées, je prends ici en considération l'édition de Migne en dépit de ses graves imperfections : les travaux d'A. Mutzenbecher ont depuis lors permis d'écarter de la collection classique un grand nombre de pièces inauthentiques, de sorte que le total des discours authentiques serait seulement d'un peu plus d'une centaine (voir *Maximi episcopi Taurinensis sermones [...]*, Turnhout : Brepols [« Corpus Christianorum. Series Latina » 23], 1962).

⁴⁹ Ita B. Kochaniewicz, *La Vergine Maria, op. cit.*, p. 43 : *La loro brevità* [il parle des sermons de Maxime] *fa pensare che esse siano soltanto degli estratti o dei riassunti* (pour une hypothèse similaire concernant les sermons de Chrysologue, voir L. Baldisseri, *San Pier Crisologo, arcivescovo di Ravenna. Studio critico*, Imola : Stabilimento Tipografico Imolese, 1920 ; il est suivi par I. Del Ton, « De sancti Petri Chrysologi eloquentia », *Latinitas* 6, 1958, p. 182). C'est fort possible, mais je n'oserais pas m'avancer. En revanche, les *tractatus* de Zénon de Vérone sont parfois si courts qu'on peut se demander quel rapport les textes conservés entretenaient avec sa prédication en chaire.

⁵⁰ On est dès lors un peu surpris de lire, à propos de Chrysologue, qu'« une des caractéristiques de l'évêque, rare pour l'époque, est la brièveté, qui condense sa pensée et la rend plus prégnante. Qualité qui rappelle l'évêque d'Hippone, parvenu à la pleine maturité de son art pastoral » (A.-G. Hamman, dans *L'Évangile selon Matthieu commenté par les Pères*, Paris : Desclée de Brouwer [« Les Pères dans la foi » 30], 1985, p. 15).

⁵¹ Sermon 132 : *sermonis brevis amica*, et sermon 122, §1 : *dicenti et audienti semper generat lassitudo fastidium*. Dans le sermon 59, Chrysologue interpelle un auditoire bien silencieux ce jour-là—*Si mihi silentium semper vestra caritas sic præberet, ad omnes tractatus mei sermonis vester perveniret auditus*—, une remarque qui n'a évidemment de sens que si le public n'observe pas toujours un religieux silence lors de la prédication.

⁵² Nous en verrons plusieurs exemples dans les sermons du cycle de Noël.

⁵³ Tout ceci est conjectural (et contestable, cf. L. Baldisseri, *San Pier Crisologo, op. cit.*, p. 33 et 71), puisque cela suppose un débit assez lent et une prédication orale conforme au texte écrit. Les différents paramètres sont susceptibles d'importantes variations, mais ces projections n'ont d'autre but que de donner une idée générale. A. Olivar, *La predicación, op. cit.*, consacre un chapitre à cette question de la durée de la prédication, p. 670-721. Il mériterait d'être longuement cité ; notons simplement qu'un sermon de saint Augustin à l'occasion de la Messe durait à son avis entre quinze et trente minutes ; il ne fallait pas un quart d'heure à Maxime de Turin, un peu plus à Chrysologue et à Léon le Grand.

⁵⁴ Quoi qu'il faille penser de l'étymologie du vase qu'on appelle un 'bourdaloue', une prédication dominicale de l'illustre orateur jésuite compte environ 10.000 mots, soit près de douze fois plus qu'un sermon moyen de Chrysologue. Bien que le français exige l'emploi d'une foule de mots très brefs sans équivalent en latin, la disproportion demeure.

⁵⁵ Cf. sermon 91, §1 : *Aurum de terra legere qui noverunt, ubi divitem senserint venam, ibi quidquid artis est, quidquid laboris impendunt : et nos quia in sancta Zacharia caelestem novimus latere thesaurum, in ipso totum quod sermonis est nostri, quid vestri auditus es, occupemus, quatenus commune lucrum fit, quod fuerit communi labore quasitum*.

La limpidité de l'expression ensuite : du Pin a raison de dire que « saint Chrysologue a trouvé le moyen d'allier dans les discours une extrême brièveté avec une très grande netteté »⁵⁶. Les effets rhétoriques ne manquent certes pas, et leur caractère « baroque » n'a pas laissé de heurter les modernes épris de modèles plus classiques, mais les idées sont exprimées de façon claire. Pour le dire en peu de mots, le style est tout ensemble aisément intelligible et fleuri. Il répond assez bien à l'ambition exprimée par le prédicateur lui-même de parler une langue accessible au grand nombre tout en étant plaisante à l'oreille des gens instruits et des personnes cultivées :

Aux gens du peuple, il faut s'adresser dans la langue du peuple ; la communion s'établit quand on parle à tout le monde ; et ce qui est nécessaire, on doit le dire d'après la manière dont tout le monde s'exprime. Un langage naturel est apprécié des gens simples et doux aux personnes instruites. Celui qui a charge d'enseigner doit parler de manière à être utile à tous : que les personnes éloquentes pardonnent donc aujourd'hui à une parole dénuée d'éloquence⁵⁷ !

Bien sûr il y a volontiers un peu d'affectation dans une profession de simplicité comme celle-ci, comme aussi lorsque Chrysologue prétend être peu érudit ou éviter les déclamations rhétoriques⁵⁸, mais la lecture des sermons révèle qu'en effet, sous les ornements de la rhétorique, le déroulement des pensées est généralement limpide : le prédicateur suit volontiers le texte qu'il commente à la manière d'un *grammaticus* antique commentant un poète, sans y chercher le prétexte pour parler d'autre chose que de la péricope qu'il expose à ses auditeurs⁵⁹. Les fleurs rhétoriques elles-mêmes, en jouant sur les sonorités et en accumulant les variations kaléidoscopiques dans l'expression, déploient à plaisir la signification des versets de la sainte Écriture. Celle-ci est citée d'après la vieille-latine, puisqu'il faudrait encore un siècle, après la mort de Chrysologue, pour que la vulgate de saint Jérôme s'impose à Ravenne comme texte normatif⁶⁰ ; dans notre corpus cependant, la différence est souvent minime et ne prêche pas à conséquence pour l'explication du texte, sinon peut-être sur des questions de détail⁶¹.

Pour l'intelligence des Écritures, Chrysologue s'appuie sur une tradition orthodoxe vigoureusement et rigoureusement chalcédonienne ; il ne montre guère de goût pour les subtilités spéculatives mais critique régulièrement les Juifs et croise plus volontiers encore le fer avec les hérétiques, ariens en particulier, dont il dénonce les interprétations incohérentes et blasphématoires⁶². Si l'allégorie est quelquefois forcée⁶³, l'exposé est toujours vivant ; et Chrysologue se montre un pasteur soucieux de son troupeau⁶⁴, qui soigne la composition de ses homélies. Je reviens au style :

⁵⁶ L. Ellies du Pin, *Nouvelle bibliothèque*, *op. cit.*, p. 177. Son jugement sur Chrysologue est beaucoup plus favorable que ne l'est celui de plusieurs de ses contemporains au goût classique impitoyable, comme on va le voir.

⁵⁷ *Populis populariter est loquendum ; communio compellanda est sermone communi ; omnibus necessaria dicenda sunt more omnium. Naturalis lingua cara simplicibus, doctis dulcis ; docens loquatur omnibus profutura. Ergo hodie imperito verbo veniam dent periti* (Sermon 43, §1).

⁵⁸ Cf. le sermon 5 où il désigne modestement sa prédication comme *haec ingrata, simplex et occulta collatio* ; voir également le sermon 112, dans lequel Chrysologue déclare parler en toute simplicité et sans recherche, *declamandi studium seponentes*.

⁵⁹ Sur la structure et la composition des sermons, voir A. Olivar, « Les exordes des sermons de saint Pierre Chrysologue », *Revue Bénédictine* 104, 1994, p. 88-105. L'article se focalise donc sur les exordes tout en notant qu'« une étude systématique [sur la structure des sermons] apporterait beaucoup à une meilleure compréhension des discours » de Chrysologue (p. 88).

⁶⁰ Maximien, qui fut archevêque de Ravenne au milieu du VI^e siècle, *had two Bibles carefully emended and written according to Jerome's translation, one of the earliest indications of the use of the Vulgate translation in Italy* (D. Mauskopf Deliyannis, *Ravenna in Late Antiquity*, *op. cit.*, p. 212).

⁶¹ Elle sont soulevées les notes quand cela est opportun, ainsi en particulier pour le sermon 140, §5.

⁶² La sélection retenue ici en présente plusieurs exemples notables. *The doctrinal content*, écrit A. Bizzozero, *is presented in a concise and assertive way but without a formal theological argument. Above all, the aim of Peter Chrysologus's preaching was to affirm Catholic doctrine against possible error, rather than to develop an official theological discourse* (« Peter Chrysologus », *art. cit.*, p. 411-12 ; l'ensemble de cet article tout récent constitue une excellente introduction à Chrysologue prédicateur).

⁶³ Voir par exemple à propos de Joseph dans le sermon 146, §6. De manière générale, sur l'exégèse de Chrysologue, voir B. de Margerie, *Introduction à l'histoire de l'exégèse. IV : L'Occident latin de Léon le Grand à Bernard de Clairvaux*, Paris : Cerf, 1990, chap. 3 : « L'exégèse de saint Pierre Chrysologue », p. 75-108.

⁶⁴ Cf. sermon 147, §1 : *Vos mihi vita, vos mihi salus, vos gloria mea, et ideo non patior nescire vos, quod Deus mihi dederit scire*.

celui de Chrysologue est assez caractéristique⁶⁵ et recourt abondamment à un large éventail de figures rhétoriques : oxymores et métaphores, répétitions, pléonasmes, paronomases, etc.⁶⁶ Pour n'être pas trop en porte-à-faux avec la brièveté requise par notre auteur, je dirais en résumé avec R. Benericetti que

la rédaction est un peu nerveuse et hachée, elle procède habituellement par accumulation de phrases très brèves qui se répètent et redisent les mêmes idées jusqu'à dix fois de suite. On y retrouve les défauts de la rhétorique de l'époque, qui tend à l'affectation du langage et à la recherche dans les pensées. C'est une tendance au baroque [...] Enfin, on y rencontre, outre les traits propres à Chrysologue, une affinité de style avec les écrivains occidentaux du Ve siècle, et une même manière de recourir aux genres oratoires⁶⁷.

Oui, il y a du baroque dans le style de Chrysologue, et peut-être plus de recherche et d'ornement que de naturel dans sa déclamation. On peut lui reprocher justement cette coquetterie, cet éclat de surface, mais en modérant la critique, car l'orateur a du fonds, ses idées sont belles et claires, et ce qui est un peu enflé chez lui ne doit jamais faire oublier que son brillant n'est pas sans beautés. Volontiers je lui appliquerais les paroles d'Horace :

*Non fumum ex fulgore, sed ex fumo dare lucem
Cogitat, ut speciosa dehinc miracula promat.*

Chez lui, la fumée n'étouffe point la flamme, mais c'est de la fumée que jaillit
La lumière ; alors apparaissent des beautés, des merveilles⁶⁸.

J'ai dit « baroque » : la critique est prompte à prendre ce terme en mauvaise part. À tort cependant. L'obsession française pour une esthétique classique se double souvent, hélas ! d'une aversion pour le baroque. Prenons le *Dictionnaire* de l'Académie française : la littérature baroque y désigne « l'ensemble des œuvres littéraires qui, au XVIII^e siècle, mêlèrent le trivial au précieux, et cultivèrent l'excès ». Voilà bien un jugement unilatéralement négatif : trivial, précieux et excessif, tel est donc le baroque dans les belles-lettres, au jugement des Immortels ! Plus sévère encore, Littré définit le baroque comme ce qui est « d'une bizarrerie choquante ». Le goût français est comme imperméable au baroque : il suffit de considérer les châteaux, églises et abbayes de France : le baroque y est l'exception. Les territoires qui constituent l'actuelle Belgique ont mieux cultivé ce style magnifique, pour ne rien dire de l'Italie ou du Sud de l'Allemagne ; et je trouve pour ma part dans cet art plus de beauté que dans l'équilibre un peu froid typique du classique à la française.

Mais il n'est pas question de faire ici le procès d'une partialité qui serait l'apanage de la France⁶⁹. L'Antiquité déjà ne manquait pas d'arbitres sourcilleux pour dénoncer tout ce qui ne se

⁶⁵ Voir en particulier les références données par R. Benericetti, *La Cristologia*, *op. cit.*, p. 73, n. 30-31. On peut se reporter à J.H. Baxter, « The Homilies of St. Peter Chrysologus », *Journal of Theological Studies* 22, 1921, p. 250-58.

⁶⁶ Je n'ai guère de goût pour le relevé systématique des anadiploses, épanaphores et autres antistrophes. C'est sans doute un tort, mais j'y vois aussi peu de charme qu'il y en a à devoir expliquer à quelqu'un les ressorts d'une plaisanterie après qu'on la lui a dite. Rien ne tombe à plat comme un exposé qui, disséquant ce qui doit surprendre, le prive autant d'effet que d'intérêt. Les figures de rhétorique se goûtent ; elles s'affadissent quand on les rassemble doctement sous mille étiquettes aux noms pédants (sauf à devenir des jurons du Capitaine Haddock). C'est pourquoi, dans mon commentaire, je me limite à attirer l'attention sur quelques-unes seulement des plus notables, sans assommer le lecteur à coups d'hyperbates et de diaporèses. Pour un catalogue des figures de style chez Chrysologue, avec nombre d'exemples empruntés au cycle de Noël, voir B. Kochaniewicz, *La Vergine Maria*, *op. cit.*, p. 47-56 ; cf. aussi C. Truzzi in G. Banterle & al., *Opere di Pietro Crisologo*, *op. cit.*, p. 24-27.

⁶⁷ *Il dettato è un poco nervose e spezzato, procedente abitualmente per brevissime frasi sinonimiche, che ripetono il medesimo concetto anche per dieci volte ! Egli risente dei difetti comuni alla retorica del tempo tendente alla affettazione del linguaggio e alla ricercatezza del pensiero. È una tendenza al barocchismo [...] et si riscontrano infine, assieme ai caratteri propri, affinità di stile e identità nell'uso dei generi oratori con gli scrittori occidentali del secolo V.* R. Benericetti, *La Cristologia*, *op. cit.*, p. 73.

⁶⁸ *Ars poetica*, v. 143-44.

⁶⁹ D'autres que les Français n'ont pas même jugé nécessaire de s'appesantir sur un Chrysologue, et C. Jenkins notait durant l'entre-deux-Guerres que *it is curious that in England so little attention has been paid to a preacher whose surviving writings are*

conformait pas à la pureté classique d'un Cicéron : un Quintilien ne s'insurgeait-il pas contre l'éloquence de son temps, qui préférait Sénèque, ses « défauts agréables » et un style sentencieux au déploiement des vastes périodes cicéroniennes⁷⁰ ? Ceci pour ne rien dire des cicéroniens renaissants qui s'attirèrent les justes critiques d'Érasme. Vivant au Ve siècle, n'ayant pas la stature d'un saint Augustin ni l'imposante *dignitas* et la majesté d'un saint Léon le Grand⁷¹, Chrysologue prêtait le flanc à une critique d'autant plus vive qu'elle pouvait s'exprimer plus librement à l'endroit de son œuvre. Son goût si étranger au clacissisme qui prévalait en France a fait du Ravennate la cible de critiques qui ne laissent pas de surprendre de prime abord, quand on les sait dirigées contre l'œuvre d'un *Doctor Ecclesiae*. Ce que j'ai dit de son introduction presque insensible parmi le chœur des Docteurs n'est sans doute pas étranger à la liberté de ton chez des critiques d'autant plus hardis qu'ils étaient nombreux et eux-mêmes illustres.

L'idée que se faisaient les doctes de la littérature ancienne en France est assez bien exprimée dans les *Études sur les poètes latins de la décadence* de Nisard⁷². Pour faire bref, la latinité d'or va de la fin de la République au règne d'Auguste ; puis commence une longue décadence, dont les exceptions ne valent qu'à mesure de leur adhésion au modèle classique, jugé seul digne d'imitation. Vivre au Ve siècle, de ce point de vue, c'est déjà porter une tare que ne rattrape en partie que le plus grand génie, et être *ipso facto* condamné à écrire une langue jugée déplaisante puisque différente de celle qu'on pratiquait au temps de César ou d'Auguste. Prenons un contemporain de Nisard pour en faire l'application à notre auteur : dans un ouvrage posthume publié en 1865, l'abbé Gorini parle de Chrysologue, « rangé au nombre des saints à cause de ses vertus, mais que le seul mauvais goût des âges suivants compta parmi les orateurs en lui donnant le nom de Chrysologue »⁷³. « Et si ses sermons », poursuit le même ecclésiastique, « sont un monument de son zèle, ils sont un signe non moins caractéristiques de la décadence qui vient de commencer pour les lettres chrétiennes et qui va continuer dans les trois siècles suivants. » Si donc la décadence littéraire commence dès les Julio-Claudiens selon Nisard, on se garde bien de trop critiquer les Jérôme, Ambroise et Augustin, et l'on considère que leur mort entraîne pour ainsi dire la disparition plus ou moins rapide du bon goût chez les auteurs chrétiens eux-mêmes.

Mais, dira-t-on peut-être, qui donc est l'abbé Gorini, et que vaut son jugement⁷⁴ ? Je ne l'ai pas cité par malice, seulement par hasard, comme j'aurais pu citer tel ou tel autre de ses contemporains pour leur emprunter un jugement similaire. Pour montrer qu'on le trouve également chez des auteurs plus connus, on peut citer Louis-Sébastien Le Nain de Tillemont, dont les imposants *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles*, commencés en 1693, constituent un monument d'érudition historique du Grand Siècle. Tillemont déplore le style « serré et obscur » de notre auteur⁷⁵, et son jugement de fond est sans appel :

Il faut que ces sermons aient eu une estime extraordinaire, puisqu'on donne à leur auteur le surnom de Chrysologue, ou *Qui dit d'or* ; de quoi je ne trouve point le commencement. On y voit assurément de l'esprit et de la vivacité. L'évêque Félix en loue particulièrement l'ornement et la douceur. Mais avec cela l'on n'y trouve rien d'extraordinaire ; et l'on avouera sans doute que leur

large enough to allow of a judgment, whose see gave to his utterances at least some importance, who lived in an age of controversy and has been hailed as a Doctor of the Church (« Aspects of the Theology of St. Peter Chrysologus », *Church Quarterly Review* 103, 1927, p. 234).

⁷⁰ Quintilien, lib. X, c. 1, §129: *Multæ in eo claræque sententia, multa etiam morum gratia legenda; sed in eloquendo corrupta pleraque atque eo perniciosissima, quod abundat dulcibus vitiis.*

⁷¹ Cf. A. Olivar, *La predicación, op. cit.*, p. 310 : *La figura de León es extraordinaria por su misma predicación : la majestad de su estilo y el modo de tratar los temas no son comparables con los de los otros predicadores, ni con los de sus contemporáneos ni con los de otras épocas.*

⁷² *Études de mœurs et de critique sur les poètes latins de la décadence*, Paris : Hachette, 3 vol., 1849² (1^{ère} édition en 1834).

⁷³ J.-M.-S. Gorini, *Mélanges littéraires extraits des Pères latins*, Lyon-Paris : Girard & Josserand, t. II, p. 452.

⁷⁴ Nisard, de son côté, a fait les frais d'un roman cruel d'É. Chevillard, *Démolir Nisard*, Paris : Éditions de Minuit, 2006.

⁷⁵ *Mémoires etc.* ; je cite ici l'édition donnée à Paris chez Charles Robustel, t. XV, 1721, p. 864.

éloquence est beaucoup au-dessous de celle du Chrysostome des Grecs. On peut l'avoir pris en son temps pour un modèle, mais ce ne serait pas celui qu'on se proposerait aujourd'hui. Il est serré jusqu'à être ordinairement embarrassé et assez obscur ; et néanmoins il est encore trop diffus : car les petits membres qu'il entasse ordinairement l'un sur l'autre ne signifient assez souvent que la même chose : ses pensées sont quelquefois belles, mais elles ont aussi quelquefois moins de solidité que de brillant. Il y a quelques sermons qui sont beaux pour l'instruction, mais peu. En général tout y est assez commun.⁷⁶

À une époque où les orateurs s'appellent Bossuet, Bourdaloue ou Massillon, le goût est à des formes érudites et très classiques, qui se déploient en de vastes sermons où le pathétique a certes sa place, mais jamais le baroque ni le précieux. Le jugement de l'un de ces écrivains sacrés du Grand Siècle ne sera pas de trop ici, à titre d'illustration comme aussi de preuve. C'est Fénelon qui parle, et son jugement sur la valeur littéraire des Pères va beaucoup plus loin que celui de l'abbé Gorini cité précédemment. Voici en effet ce qu'écrit dans ses *Dialogues sur l'éloquence* l'archevêque de Cambrai :

Peu de temps après l'empire d'Auguste, l'éloquence et la langue latine même n'avaient fait que se corrompre. Les Pères ne sont venus qu'après ce déclin ; ainsi il ne faut pas les prendre pour des modèles sûrs en tout ; il faut même avouer que la plupart des sermons que nous avons d'eux sont leurs moins forts ouvrages⁷⁷.

Ainsi parle l'illustre prélat qui, nous dit-on pourtant, « regrettait ces instructions familières » des anciens Pères, « dont la forme, l'étendue et parfois le sujet même étaient laissés à l'inspiration du moment »⁷⁸. Chrysologue, dans tous les cas, fait les frais du jugement qu'on vient de lire, puisque c'est lui entre tous qui est cité par Fénelon comme exemple achevé de cette corruption du goût qui se laisse voir dans les sermons plus encore que partout ailleurs chez les Pères :

Il y a des gens d'un goût si dépravé, qu'ils ne sentiront pas les beautés d'Isaïe [dans la Vulgate, dont il n'est évidemment pas question que Fénelon déplore la latinité contestable], et qu'ils admireront saint Pierre Chrysologue, en qui, nonobstant le beau nom qu'on lui a donné, il ne faut chercher que le fond de la piété évangélique sous une infinité de mauvaises pointes⁷⁹.

Et là où Gorini limitait à trois siècles environ la décadence des belles-lettres chez les auteurs chrétiens, Fénelon, à son interlocuteur inquiet de savoir « combien a duré cette fausse éloquence » dont avait parlé l'archevêque, tranche : « Jusqu'à nous ». Dix-sept siècles d'éloquence corrompue ! Devant la surprise de son interlocuteur, il assène : « Oui, jusqu'à nous, et nous n'en sommes pas encore autant sortis que nous le croyons. »⁸⁰ Pour en revenir à Nisard, juge plus que sévère de la littérature du XIXe siècle⁸¹, il est piquant de lire sous sa plume que le style français vraiment pur était celui du siècle où Fénelon le déclarait encore corrompu... *Sic vita fert*, comme dirait Cicéron⁸².

De telles critiques en disent finalement davantage sur ceux qui les formulent que sur un Chrysologue ou quelque autre victime des foudres du classicisme, puisque tout revient à opposer le goût plus sobre d'une époque à la préférence d'une autre pour davantage d'emphase et de brillant⁸³. La

⁷⁶ *Ibid.*, p. 194.

⁷⁷ *Dialogues sur l'éloquence en général, ce sur celle de la chaire en particulier*, Amsterdam : J. Frédéric Bernard, 1718, p. 113-14.

⁷⁸ A. Sevestre, *Dictionnaire de patrologie, etc.*, Paris : J.-P. Migne, t. IV, 1835, p. 610. Le jugement de Sevestre sur Chrysologue est très négatif : pensées creuses, faux ornements, sécheresse, métaphores triviales, paroles oiseuses, et j'en passe.

⁷⁹ *Dialogues sur l'éloquence, op. cit.*, p. 114.

⁸⁰ *Ibid.*, p. 115.

⁸¹ Ainsi dans le *Manifeste contre la littérature facile* de 1833 (une édition légèrement modifiée se lit parmi les *Études de critique littéraire* de l'auteur, Paris : M. Lévy Frères, 1858, p. 1-21), et dans l'*Histoire de la littérature française* qu'il publia à partir de 1844 (Paris : F. Didot Frères). Avec ses *Études sur les poètes latins de la décadence* mentionnées ci-dessus, ces trois textes esquissent l'essentiel de la réaction classique incarnée par Nisard contre la littérature française du XVIIIe et du XIXe siècle.

⁸² *Epistolæ ad Atticum*, lib. XII, ep. 22, §4.

⁸³ Une éloquence « baroque » était très appréciée des contemporains de Chrysologue, dont le goût s'est perpétué, comme l'atteste la riche tradition manuscrite au Moyen-Âge et les éditions subséquentes. Cf. A. Olivar, *La predicación, op. cit.*, p.

plus légitime des observations qu'on peut faire au style du Ravennate est à mon sens qu'il y a chez lui parfois plus de recherche que de naturel, et quelque artifice dans la multiplication des effets rhétoriques et la redondance stylistique. Pour autant, le tableau ne laisse pas d'être expressif et coloré, et on se laisse volontiers transporter dans la scène qu'il commente ou décrit avec un art consommé. Si la rhétorique est quelquefois forcée, son élégance témoigne d'une maîtrise de la langue qui réjouit l'oreille, enchante l'imagination ou exalte le sentiment en portant à Dieu et à l'imitation de Jésus-Christ⁸⁴. Chrysologue lui-même ne prétendait d'ailleurs pas avoir d'autre objectif que de conduire le croyant vers la vie éternelle, car « le sermon suscite l'écoute, l'écoute donne naissance à la foi, la foi engendre la disposition à croire, la disposition à croire nourrit la confession, et la confession confère la vie éternelle »⁸⁵.

Le cycle de Noël

Les sermons retenus pour cette traduction forment l'un des ensembles cohérents qui se distinguent à l'intérieur du corpus des œuvres de Pierre Chrysologue. Un cycle de Noël se dégage en effet, qui va du sermon 140 au sermon 160, soit vingt-et-une pièces, plus quatre *extravagantes* (140*bis*, 140*ter*, 148*bis* et 155*bis*) insérées par Olivar à l'intérieur de la collection réunie par l'archevêque Félix. Parmi ces vingt-cinq sermons, deux ne sont pas authentiques. Le sermon 159, sur l'Épiphanie, est d'un auteur inconnu ; proche par son contenu des idées exprimées par Chrysologue, il s'en distingue toutefois par quelques aspects, et singulièrement par un style imité d'Augustin. Quant au sermon 149, il est traduit de Sévérien de Gabala et largement sans rapport avec le cycle dans lequel il est inséré : sa présence au beau milieu de pièces consacrées à la Nativité et aux événements associés dans la liturgie tient simplement au leitmotiv de la paix emprunté aux célébrations angéliques pour la naissance du Sauveur.

Le groupe des vingt-trois sermons authentiques porte d'abord sur l'Annonciation. Sans faire à proprement parler partie d'un « Avent » qui, comme tel, ne paraît pas avoir existé à Ravenne à cette époque, les homélies sur l'Annonciation (140, 142, 143 et 144), prononcées dans la proximité immédiate de Noël, indiquent clairement que la mémoire de l'annonce faite à Marie s'inscrit dans un contexte orienté sur l'avènement de Jésus-Christ et sa naissance à Bethléem⁸⁶. S'y rattachent alors tout naturellement une série de sermons sur l'Incarnation (141), la Nativité (140*bis*, 140*ter*, 148 et 148*bis*) et la génération du Seigneur (145, 146 et 147). La fureur d'Hérode craignant pour son trône

303-304 : *Sea como sea, el calificativo Crisólogo es una prueba de que la elocuencia de Pedro gustó a la posteridad. Es una de tantas pruebas. Otras pruebas son el uso que hicieron los homilistas medievales de los sermones del Crisólogo, las citas que de él hacen los autores después de san Gregorio Magno, las numerosas copias que existen de la colección feliciano y la asombrosa cantidad de ediciones impresas hasta llegar a las ediciones críticas actuales.*

⁸⁴ « Il y a chez Pierre Chrysologue une évidente habileté à captiver son auditoire dès le début du discours. Talent du pasteur qui connaît ses ouailles et qui sait toucher leur sensibilité, métier de l'orateur qui connaît le goût de son auditoire pour une parole belle » (A. Olivar, « Les exordes », *art. cit.*, p. 104). Jenkins, de son côté, écrit que *St. Peter Chrysologus has no title to be placed intellectually on a par with St. Augustine, but we may wonder if he has not a nobler view of man, and the reader may well hope that those who heard some of the sermons went away to fight their battle with a surer trust in the Love and Power of God* (« Aspects of the Theology », *art. cit.*, p. 259).

⁸⁵ Sermon 60, §2 : *Sermo creat auditum, auditus parturit fidem, credulitatem parturit fides, confessionem credulitas nutrit, confessio perpetuam dat salutem.*

⁸⁶ L'Annonciation a de longue date été fêtée dans la proximité immédiate de Noël. Le dimanche précédant la Nativité lui était consacré, comme il l'est d'ailleurs toujours dans la liturgie ambrosienne traditionnelle. Dans la liturgie romaine, l'Évangile de l'Annonciation a été déplacé au mercredi des Quatre-Temps de l'Avent, avant le quatrième dimanche de l'Avent. Dans son *Guide dans l'année liturgique* [trad. fr. M. Gautier], Mulhouse : Salvator, 1935, t. I, Dom Pius Parsch, explique que « depuis l'Antiquité, cette Messe [du mercredi des Quatre-Temps de l'Avent, où est lu l'Évangile de l'Annonciation] a été très appréciée et appelée la Messe d'or (*missa aurea*). Au Moyen-Âge, on la célébrait avec une grande solennité. C'est à l'occasion de cette Messe que saint Bernard fit en qualité d'Abbé ses célèbres homélies *super Missus est* qui se trouvent en partie dans le bréviaire. Une des preuves de la considération qu'on avait pour elle, c'est que la messe *Rorate* qui, dans certaines régions, est célébrée pendant tout l'Avent, en procède ».

et contraignant la sainte Famille à la fuite est l'objet de deux homélies (150 et 151) cependant que deux autres discours concernent les Innocents immolés à la fureur du potentat impie (152 et 153). Un autre martyr est célébré autour de la Nativité avec le *dies natalis* de saint Étienne, auquel Chrysologue consacre également une brève homélie (154). Le cycle liturgique s'interrompt ensuite, mais sans malmener le calendrier, puisque deux discours (155 et 155*bis*) portent sur les calendes de janvier, le jour du nouvel an, quand l'évêque doit tonner contre les célébrations païennes auxquelles les chrétiens ne s'opposent pas suffisamment. Un dernier groupe de sermons clôt le cycle de Noël avec quatre pièces consacrées à l'Épiphanie rappelant ou la seule visite des Mages (156 et 158) ou cet épisode avec, en sus, la Baptême du Seigneur et les noces de Cana (157 et 160), témoignant de l'extension probable de la fête à Ravenne sous l'épiscopat de Chrysologue.

Les sermons authentiques de la collection félicienne sont traduits d'abord ; je regroupe à leur suite les *extravagantes* restitués à Chrysologue par la critique ; enfin, les sermons inauthentiques sont donnés après ces deux premiers ensembles. Chaque fois, le texte latin de l'édition critique donnée par Olivar est proposé en regard de la traduction⁸⁷. Pour une intelligence des sermons aussi complète qu'il était raisonnable de l'envisager dans le cadre de cette étude, des commentaires substantiels en forme de notes sont appelés dans le texte et rassemblés à la suite de l'ensemble des traductions. Outre les explications au fil du texte, les notes présentent chacune des homélies dans son contexte, pour autant que celui-ci puisse être restitué, et sont systématiquement précédées d'un argument analytique de chacun des vingt-cinq discours traduits.

L'exercice de la traduction est aussi passionnant qu'il est ingrat, car on mesure toujours ce qu'il a fallu sacrifier et l'inadéquation entre le résultat obtenu et celui qu'on avait escompté. Il permet à tout le moins—et ce n'est pas un mince service rendu aux belles-lettres—de rendre un texte plus accessible à davantage de lecteurs, et donne en outre au traducteur lui-même l'opportunité de fréquenter un auteur plus assidûment qu'il ne l'eût fait en d'autres circonstances. J'ai donc tâché comme de juste d'être aussi fidèle que je l'ai pu à Chrysologue comme au génie de la langue française. Avec Baudri de Bourgueil, je dirai cependant

*Quodsi dicta sonant incomptam rusticitatem,
Crede mihi, melius dicere non potui :
Est ignorantis vitium, non culpa volentis,
Si bene non dixi dicere quod volui.*

Que si les mots ont un accent de rusticité grossière,
Croyez-moi, je n'ai pas été capable de mieux dire :
La faute est à mon ignorance et non à ma volonté,
Si j'ai échoué à dire ce que j'ai voulu exprimer⁸⁸.

Le lecteur jugera lui-même de l'entreprise et de sa réussite éventuelle ; mais, avec le même poète médiéval, je le prie de « corriger mes erreurs en censeur bienveillant » : *Erratos nostros ut clemens corrige censor*⁸⁹.

Éditions et traductions des sermons

Édition critique

Alejandro OLIVAR (éd.), *Sancti Petri Chrysologi Collectio sermonum a Felice episcopo parata sermonibus extravaganantibus adiectis*, Turnhout, Brepols : « Corpus Christianorum. Series Latina » 24 (1975), 24A

⁸⁷ Je suis toutefois intervenu sur le texte latin pour y introduire les ligatures et lettres ramistes. *De gustibus et coloribus...*

⁸⁸ *Carmina*, c. 93, v. 41-44. Cf. Baudri de Bourgueil, *Poèmes*. Texte établi et traduit par J.-Y. Tilliette, Paris : Les Belles Lettres (« Auteurs latins du Moyen-Âge »), 2 t., 1998 et 2002.

⁸⁹ *Ibid.*, c. 86, v. 37.

(1981) et 24B (1982). On y ajoutera les *Instrumenta lexicologica latina*. Fasc. 3 (SL 24-24A-24B) : *Series A – Formae* et *Series B – Lemmata*. Digessit Paul Tombeur, Turnhout, Brepols, 1982. Cette édition, sur base de laquelle a été réalisée la traduction proposée ci-après, surclasse les précédentes, mais ne dispense pas de consulter celles de D. Mita et de S. Paoli mentionnées précédemment, qui valent par leurs commentaires et par quelques choix éditoriaux qui demeurent judicieux. Chaque fois que je m'écarte d'Olivar, une note explique le choix de la leçon retenue pour la traduction.

Traduction des œuvres complètes

- en français (1) : *Sermons tres doctes et subtils de saint Pierre Chrisologue Archesque de Rauennes personnage tres saint, tres ancien & tres eloquent. Nouuellement mis en François selon l'Édition Latine corrigé sur le propre manuscrit de l'auteur*, Paris : Louis Boulanger, 1634. L'auteur anonyme de cette traduction délicieuse mais sans souci excessif d'exactitude signe D.S.L.C.M., et j'ai échoué à l'identifier.
- en français (2), il existe une autre traduction française anonyme sur le site @jesusmarie.free.fr ; cette traduction, réalisée en 2014 sur le texte de Paoli, ne tient pas compte de l'édition critique d'Olivar. Elle est fort singulière et très inégale : les expressions heureuses y côtoient les contresens flagrants, et le niveau de langue y alterne parfois brusquement entre le littéraire et le familier.
- en catalan, avec le texte latin de l'édition critique : *Pere Crisòleg : Sermons*. Text crític (revisat) i introducció d'A. OLIVAR. Traducció i notes de J. FABREGAS I BAQUE, Barcelona : Fundació Bernat Metge (« Escriptors Cristians »), 6 vol. 1985-2001.
- en italien, avec le texte latin (suivant l'édition critique donnée par Olivar) en regard : *Opere di san Pietro Crisologo*, a cura di Gabriele BANTERLE [traducteur], Ruggero BENERICETTI [chap. 1 et 4 de l'introduction, bibliographie et notes], Giacomo BIFFI [révision de la traduction et présentation], Giuseppe SCIME [révision de la traduction et index], Carlo TRUZZI [chapitres 2 et 3 de l'introduction], Milan – Rome : Biblioteca Ambrosiana – Città Nuova Editrice (« Scrittori dell'area Santambrosiana »), 3 vol. : 1. *Sermoni [1-62bis]*, 1996 ; 2. *Sermoni [63-124]*, 1997 ; 3. *Sermoni [125-179] e Lettera a Eutiche*, 1997.
- en anglais : George E. GANSS (trad.), Saint Peter Chrysologus, *Selected Sermons and Letter to Eutyches*, and Saint Valerian, *Homilies*, Washington D.C. : The Catholic University of America Press (« The Fathers of the Church. A New Translation » 17), 1953 ; et William B. PALARDY (trad.), Saint Peter Chrysologus, *Selected Sermons*, vol. 2 et vol. 3, Washington D.C. : The Catholic University of America Press (« The Fathers of the Church. A New Translation » 109 et 110), 2004. Contrairement à ce que le titre laisse entendre, la collection des sermons authentiques est traduite intégralement dans ces trois volumes.

Traductions partielles en français (56 sermons traduits)

- 1962.** *Le Pater expliqué par les Pères*. Présenté et traduit par Adalbert HAMMAN, O.F.M.. Nouvelle édition considérablement augmentée, Paris : Éditions franciscaines, 1962 [la 1^{ère} éd., en 1952, ne proposait aucun texte de Chrysologue]. Sermons 67, 68, 69, 70, 71, 72.
- 1963.** *Le Mystère de Noël*. Textes recueillis et présentés par A. HAMMAN et France QUERE-JAULMES. *Avent. Noël. Épiphanie*, Paris : Bernard Grasset (« Lettres chrétiennes » 8), 1963. Sermons 143, 147, 148, 151 et 158.
- 1964.** *La Messe. Liturgies anciennes et textes patristiques*. Choisis et présentés par A. HAMMAN. Traduction de H. DELANNE, France QUERE-JAULMES et A. HAMMAN, Paris : Bernard Grasset (« Lettres chrétiennes » 9,) 1964. Sermons 95, 108 et 109.

- 1965.** *Le Mystère de Pâques.* Textes choisis et présentés par A. HAMMAN et F. QUERE-JAULMES, Paris : Bernard Grasset (« Lettres chrétiennes » 10), 1965. Sermons 78, 81 et 83.
- 1968.** *La Femme. Les grands textes des Pères de l'Église.* Choisis et présentés par France QUERE-JAULMES. Préface de Françoise MALLET-JORIS, Paris : Le Centurion (« Lettres chrétiennes » 12), 1968. Sermons 64, 79, 99, 105, 146 et 169.
- 1983.** *Les Psaumes commentés par les Pères.* Textes traduits, notes et tables par Sœur Baptista LANDRY, O.S.B. Introduction, choix et conseils de travail par A.-G. HAMMAN, [Paris :] Desclée de Brouwer (« Les Pères dans la foi » 26-27), 1983. Sermons 44 et 46.
- 1984.** *Les Thèmes bibliques.* Textes choisis et présentés par A.-G. HAMMAN, traduits par les CARMELITES DE MAZILLE. *Les Figures bibliques.* Introduction et notes par A.-G. HAMMAN. Traduction de Solange BOUQUET, [Paris :] Desclée de Brouwer (« Les Pères dans la foi » 28-29), 1984. Sermon 3.
- 1985.** *L'Évangile selon Matthieu commenté par les Pères.* Textes choisis et introduits par A.-G. HAMMAN. Traduction par Sœur Baptista LANDRY de l'abbaye bénédictine de Maumont, Paris : Desclée de Brouwer (« Les Pères dans la foi » 30), 1985. Sermons 8, 9, 12, 30, 38, 50, 67, 72ter, 74, 80, 156, 158, 167.
- 1985a.** *L'Évangile selon Jean expliqué par les Pères.* Textes choisis. Traduits par Solange BOUQUET. Introduction par I. DE LA POTTERIE, S.J., Paris : Desclée de Brouwer (« Les Pères dans la foi » 31), 1985. Sermon 63.
- 1991.** *Sacerdoce des baptisés. Sacerdoce des prêtres. Textes de l'antiquité chrétienne, de Tertullien à Pierre Damien.* Présentés par Patrick CHAUVET (...) Traduits par Jacques EMMANUEL-BERNARD, Jean-Pierre BIGEL, L. COUSSOT, J.-C. GAVEN, L. NISSEN, M.-C. RIUTORT (...), A.-G. HAMMAN et Jean MINAC, Paris : Migne (« Les Pères dans la foi » 46), 1991. Sermons 108 et 130bis.
- 2000.** *L'année en fêtes. Les Pères commentent la liturgie de la Parole.* Textes présentés par A.-G. HAMMAN. Préface de P. DE CLERK. Maître d'œuvre Y. FROT, Paris : Migne (« Bibliothèque » 3), 2000. Sermons 1, 2, 3, 4, 5, 6, 63, 78, 81, 83, 147 et 148.
- 2007.** *Le Signe des signes.* PIERRE CHRYSOLOGUE : *Sermons sur la Passion et la Résurrection.* Introduction, traduction, notes et index par Marie STEFFANN, Sœur de la Providence de Portieux, Paris : Migne (« Les Pères dans la foi » 96), 2007. Sermons 63, 64, 65, 66, 72bis, 72ter, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 85bis, 85ter.

Liste des sermons

La collection publiée par Félix compte donc 176 sermons, parmi lesquels 8 ont été identifiés comme étant l'œuvre d'un autre auteur (les sermons 53, 107, 119, 129, 135, 138, 149 et 159—Chromace d'Aquilée est l'auteur du sermon 119 ; et Sévérien de Gabala, du discours dont le sermon 149 est une traduction latine). À cette collection s'ajoutent quinze *extravagantes*, insérés à leur place par Olivar, pour un total général de 183 sermons authentiques et huit *spuria*. La table suivante est donnée d'après l'édition critique du *CCCL*. Les dates figurant sur la droite renvoient à l'année de publication des sermons concernés dans l'une des traductions françaises signalées ci-dessus. Parmi les vingt-cinq sermons formant le cycle de Noël traduits ci-après, sept seulement ont fait l'objet d'une traduction précédente dans l'une ou l'autres des anthologies mentionnées ci-dessus.

1	Le père et ses deux fils (premier discours)	2000
2	Le père et ses deux fils (deuxième discours)	2000

3	Le père et ses deux fils (troisième discours)	1984, 2000
4	Le père et ses deux fils (quatrième discours)	2000
5	Le père et ses deux fils (cinquième discours)	2000
6	Le père et ses deux fils ; le Psaume 99	2000
7	La Quinquagésime (premier discours)	
7bis	<i>extrav. 1.</i> Le jeûne de la Quinquagésime	
8	La Quinquagésime (deuxième discours)	1985
9	La Quinquagésime (troisième discours)	1985
10	Le Psaume 28	
11	Le Carême (premier discours)	
12	Le Carême (deuxième discours)	1985
13	Le Carême (troisième discours)	
14	Le Psaume 40	
15	Le centurion	
16	Jésus chez les Géranésiens (premier discours)	
17	Jésus chez les Géranésiens (deuxième discours)	
18	La belle-sœur de Simon-Pierre (premier discours)	
19	La belle-sœur de Simon-Pierre (deuxième discours)	
20	La belle-sœur de Simon-Pierre (troisième discours)	
21	Le Christ sommeillait dans la barque	
22	Le trentième jour avant Pâques (premier discours)	
23	Le trentième jour avant Pâques (deuxième discours)	
24	Le trentième jour avant Pâques (troisième discours)	
25	Le trentième jour avant Pâques (quatrième discours)	
26	Le trentième jour avant Pâques (cinquième discours)	
27	Le trentième jour avant Pâques (sixième discours)	
28	Saint Matthieu publicain (premier discours)	
29	Saint Matthieu publicain (deuxième discours)	
30	Saint Matthieu publicain (troisième discours)	1985
31	Saint Matthieu publicain (quatrième discours)	
32	La main desséchée	
33	L'archiprêtre de la synagogue dont la fille est malade	
34	La femme guérie de son flux de sang (premier discours)	
35	La femme guérie de son flux de sang (deuxième discours)	
36	La femme guérie de son flux de sang (troisième discours)	
37	« Cette génération mauvaise et adultère réclame un signe »	
38	« Si quelqu'un te frappe sur la joue gauche »	1985
39	« Si l'un de vous se rend chez un ami au milieu de la nuit »	
40	« Je suis le bon Pasteur »	
41	Le jeûne (premier discours)	
42	Le jeûne (deuxième discours)	
43	Le jeûne (troisième discours)	
44	Le Psaume 1	1983
45	Le Psaume 6	
46	Le Psaume 94	1983
47	La perle de l'Évangile	
48	Jésus se rend dans sa patrie (premier discours)	
49	Jésus se rend dans sa patrie (second discours)	
50	Le paralytique	1985
51	L'esprit sourd et muet (premier discours)	
52	L'esprit sourd et muet (second discours)	
53	<i>spur.</i> La paix	

54	Zachée le publicain	
55	Le Symbole ; « Si quelqu'un réclame du pain à son père »	
56	Le Symbole (premier discours)	
57	Le Symbole (deuxième discours)	
58	Le Symbole (troisième discours)	
59	Le Symbole (quatrième discours)	
60	Le Symbole (cinquième discours)	
61	Le Symbole (sixième discours)	
62	Le Symbole (septième discours)	
62bis	<i>extrav. 15. Le Symbole</i> (huitième discours)	
63	La résurrection de Lazare (premier discours)	1985a, 2000, 2007
64	La résurrection de Lazare (deuxième discours)	1968, 2007
65	La résurrection de Lazare (troisième discours)	2007
66	Lazare et Éléazar	2007
67	Le <i>Pater</i> (premier discours)	1962, 1985
68	Le <i>Pater</i> (deuxième discours)	1962
69	Le <i>Pater</i> (troisième discours)	1962
70	Le <i>Pater</i> (quatrième discours)	1962
71	Le <i>Pater</i> (cinquième discours)	1962
72	Le <i>Pater</i> (sixième discours)	1962
72bis	<i>extrav. 12. La Passion</i> (premier discours)	2007
72ter	<i>extrav. 13. La Passion</i> (deuxième discours)	1985, 2007
73	Pâques	2007
74	La Résurrection (premier discours)	1985, 2007
75	La Résurrection (deuxième discours)	2007
76	La Résurrection (troisième discours)	2007
77	La Résurrection (quatrième discours)	2007
78	La Résurrection (cinquième discours)	1965, 2000, 2007
79	La Résurrection (sixième discours)	1968, 2007
80	La Résurrection (septième discours)	1985
81	La Résurrection (huitième discours)	1965, 2000, 2007
82	La Résurrection (neuvième discours)	2007
83	La Résurrection (dixième discours)	1965, 2000, 2007
84	La Résurrection (onzième discours)	2007
85	La mi-Pentecôte (premier discours)	2007
85bis	<i>extrav. 10. La mi-Pentecôte</i> (deuxième discours)	2007
85ter	<i>extrav. 11. La Pentecôte</i>	2007
86	Zacharie (premier discours)	
87	Zacharie (deuxième discours)	
88	Zacharie (troisième discours)	
89	Zacharie (quatrième discours)	
90	Zacharie (cinquième discours)	
91	Zacharie (sixième discours)	
92	Zacharie (septième discours)	
93	Le repas du pharisien (premier discours)	
94	Le repas du pharisien (deuxième discours)	
95	Le repas du pharisien (troisième discours)	1964
96	L'ivraie (premier discours)	
97	L'ivraie (deuxième discours)	
98	L'ivraie (troisième discours)	
99	L'ivraie (quatrième discours)	1968
99bis	<i>extrav. 7. Contre les pharisiens</i>	

100	La syro-phénicienne	
101	« Ne craignez point ceux qui tuent le corps »	
102	Le serviteur du centurion	
103	La résurrection du fils de la veuve	
104	Le riche dont le champ avait donné une abondante récolte	
105	La femme malade depuis dix-huit ans	1968
106	Le figuier à couper	
107	<i>spur.</i> Saint Pierre	
108	Saint Paul (premier discours)	1964, 1991
109	Saint Paul (deuxième discours)	1964
110	Saint Paul (troisième discours)	
111	Saint Paul (quatrième discours)	
112	Saint Paul (cinquième discours)	
113	Saint Paul (sixième discours)	
114	Saint Paul (septième discours)	
115	Saint Paul (huitième discours)	
116	Saint Paul (neuvième discours)	
117	Saint Paul (dixième discours)	
118	Saint Paul (onzième discours)	
119	<i>spur.</i> Saint Paul (douzième discours)	
120	Saint Paul (treizième discours)	
121	Lazare et l'homme riche (premier discours)	
122	Lazare et l'homme riche (deuxième discours)	
123	Lazare et l'homme riche (troisième discours)	
124	Lazare et l'homme riche (quatrième discours)	
125	Le mauvais intendant (premier discours)	
126	Le mauvais intendant (deuxième discours)	
127	La naissance de saint Jean Baptiste	
128	Le martyre de saint Apollinaire	
129	<i>spur.</i> Le <i>dies natalis</i> de saint Cyprien	
130	L'anniversaire de l'évêque	
130bis	<i>extrav.</i> 2. Ordination épiscopale	1991
131	« Si vous observez mes paroles, vous ne mourrez pas pour toujours »	
132	« Tout ce que vous demanderez à mon Père en mon Nom »	
133	Le <i>dies natalis</i> de saint André	
134	Sainte Félicité	
135	<i>spur.</i> Le <i>dies natalis</i> de saint Laurent	
136	Éloge de saint Adelphe	
137	Lorsque Jean s'en fut au désert	
138	<i>spur.</i> « Bienheureux les artisans de paix »	
139	« Si mon frère a péché contre moi »	
140	L'Annonciation (premier discours)	
140bis	<i>extrav.</i> 4. La Nativité (premier discours)	
140ter	<i>extrav.</i> 6. La Nativité (deuxième discours)	
141	L'Incarnation (premier discours)	
142	L'Annonciation (deuxième discours)	
143	L'Annonciation (troisième discours)	1963
144	L'Annonciation (quatrième discours)	
145	La Génération du Christ (premier discours)	
146	La Génération du Christ (deuxième discours)	1968
147	La Génération du Christ (troisième discours)	1963, 2000
148	La Nativité (troisième discours)	1963, 2000

148bis	<i>extrav. 3.</i> La Nativité (quatrième discours)	
149	<i>spur.</i> La Nativité	
150	La fuite en Égypte (premier discours)	
151	La fuite en Égypte (deuxième discours)	1963
152	Hérode et les saints Innocents (premier discours)	
153	Hérode et les saints Innocents (deuxième discours)	
154	Le <i>dies natalis</i> de saint Étienne	
155	Les calendes de janvier (premier discours)	
155bis	<i>extrav. 5.</i> Les calendes de janvier (deuxième discours)	
156	L'Épiphanie (premier discours)	1985
157	L'Épiphanie (deuxième discours)	
158	L'Épiphanie (troisième discours)	1963, 1985
159	<i>spur.</i> L'Épiphanie	
160	L'Épiphanie (quatrième discours)	
161	Le serviteur rentré du champ	
162	« Maître, dis à mon frère de partager avec moi l'héritage »	
163	« N'ayez pas souci de votre vie ni de ce que vous mangerez »	
164	« Je suis venu porter le feu sur la terre »	
165	L'ordination de l'évêque d'Imola	
166	Le jeûne	
167	Le jeûne (second discours)	1985
168	« Publicains et pécheurs s'attroupaient pour entendre le Seigneur »	
169	La femme qui avait perdu une drachme	1968
170	« Le Seigneur faisait la tournée des villages... »	
171	Les pharisiens reprochent aux disciples de ne pas se laver les mains	
172	« Malheur à vous, docteurs de la Loi, etc. »	
173	Saint Jean Baptiste et Hérode (premier discours)	
174	Saint Jean Baptiste et Hérode (second discours)	
175	L'ordination épiscopale de Marcellin	
176	L'aveugle de naissance	
177	<i>extrav. 8.</i> La colère des frères	
178	<i>extrav. 9.</i> L'amour des ennemis	
179	<i>extrav. 14.</i> Saint Jean Baptiste	

Saint Pierre Chrysologue

Sermons du cycle de Noël

Sermons du cycle de Noël dans la collection félicienne

Sermon 140¹

L'Annonciation

1. Puisse à présent notre regard être assez perçant pour soutenir l'éclat de la naissance divine ! C'est à peine, en effet, si notre regard, au meilleur de sa forme et de son acuité, est capable de supporter les rayons du soleil levant ; combien nous devons alors purifier notre regard intérieur pour contempler la splendeur de l'Auteur du soleil entrant dans le monde et dardant ses rayons² !

2. *Au sixième mois, l'ange Gabriel fut envoyé en une ville de Galilée, appelée Nazareth, à une vierge promise en mariage à un homme du nom de Joseph (Lc 1, 26-27).* Le saint Évangéliste nous représente le lieu, le temps et la personne pour corroborer son récit par des indices sûrs. *L'ange fut envoyé à une vierge promise en mariage à un homme.* Dieu envoie à une vierge un requérant ailé³. En effet, il donne les gages et reçoit la dot, celui qui apporte la grâce⁴ ; il rapporte la foi jurée et remet les présents de la vertu, celui qui a tût fait de résoudre l'engagement pris par la Vierge⁵. Le médiateur vole en hâte vers la fiancée pour écarter, pour éloigner de la fiancée de Dieu le désir de fiançailles humaines ; non pour arracher la Vierge à Joseph, mais pour la restituer à Jésus-Christ, à qui elle fut donnée en gage dès le sein maternel⁶. Jésus-Christ reçoit donc sa fiancée, il ne ravit pas celle d'un autre ni ne cause de séparation quand il s'unit toute sa création dans un corps unique⁷. Mais écoutons ce que fit l'ange.

3. *L'ange étant entré où elle était, lui dit : Je vous salue, ô pleine de grâce ! le Seigneur est avec vous (Lc 1, 28).* Il y a dans cette parole un présent, qui est l'offrande d'une mission, et non une simple marque de civilité dans la salutation⁸. *Je vous salue*, cela signifie : recevez la grâce, sans trembler ni vous inquiéter pour ce qui concerne la nature. *Pleine de grâce*, car les autres recevront la grâce, mais vous la recevrez dans toute sa plénitude. *Le Seigneur est avec vous*. Qu'est-ce que cela, le Seigneur est en vous⁹ ? Cela veut dire qu'il n'est pas venu seulement vous rendre visite, mais pénétrer dans votre sein par le mystère inédit de sa naissance¹⁰.

4. Il ajoute opportunément : *Vous êtes bénie entre les femmes (Lc 1, 28).* Car Marie, la femme bénie, se réjouit maintenant, elle est honorée et admirée entre les femmes, dans lesquelles l'Ève maudite punissait ses entrailles¹¹. Et celle qui était autrefois par nature la mère de ceux qui meurent est à présent devenue par la foi la véritable *mère des vivants* (Gen 3, 20)¹².

5. *Mais elle, l'ayant entendu, fut troublée de ses paroles (Lc 1, 29).* Comment se fait-il qu'elle voie la personne, mais que ce soient les paroles qui la troublent¹³ ? C'est parce que l'ange s'était présenté avec une apparence séduisante et une parole énergique¹⁴, avec des traits doux et une voix terrible, proférant¹⁵ des paroles humaines et cependant chargées de promesses divines. Partant, la vierge, émue seulement par son apparence, se troubla fort en l'entendant, et, peu décontenancée par la présence de l'émissaire, elle fut ébranlée par tout le poids de l'autorité de Celui qui l'avait envoyé. Que dire de plus ? À l'instant, elle sent qu'elle reçoit en elle le Juge suprême, quand elle ne voyait d'abord et ne contemplait que l'envoyé céleste chargé des préparatifs¹⁶. Ce fut certes par une douce motion et un mouvement plein de tendresse que Dieu fit de la Vierge sa Mère, et que le Seigneur changea sa servante en parente, et cependant les entrailles de Marie s'émurent, son esprit se cabra et

sa condition elle-même fut secouée de tremblements lorsque Dieu, qui excède toute la création, se reçut et s'établit tout entier dans un cœur humain¹⁷.

6. *Et elle pensait*, est-il dit, *se demandant quelle pouvait être cette salutation*. Que votre charité remarque, comme nous l'avons dit, que le consentement donné par la Vierge ne fut pas une question de mots mais de faits, et que ce n'était pas une parole de déférence ordinaire, mais une puissance toute remplie de vertu céleste. Ainsi donc, la Vierge *pense*, car répondre incontinent est une marque d'humaine faiblesse, tandis que penser signale une grande pondération, un jugement éprouvé¹⁸. C'est être bien ignorant de la grandeur de Dieu que de n'admirer point l'intelligence de cette Vierge et son courage : le ciel est dans la stupeur, les anges tremblent, la créature succombe, la nature défaille, et cette unique jeune fille accueille Dieu, le reçoit en elle et lui donne l'asile, de telle façon que, pour prix de la demeure qu'elle lui accorde dans son propre sein, elle réclame et recherche la paix pour la terre, la gloire pour le ciel, le salut pour les égarés, la vie pour les morts, l'alliance entre les réalités terrestres et celles du ciel, et le commerce de Dieu lui-même avec la chair¹⁹, accomplissant ainsi cette parole du Prophète : *Voici l'héritage du Seigneur : des enfants, et le fruit de ses entrailles est sa récompense* (Ps 126, 3).

7. Mais finissons là ce discours, pour parler de l'enfantement virginal, si Dieu nous l'accorde et que le temps dont nous disposons s'y prête bien.

Sermon 141¹

L'Incarnation de Jésus-Christ

1. Combien c'est un lieu secret que les appartements du roi ! Avec quels sentiments de révérence et de crainte on considère la pièce où se repose la puissance du prince ! On n'y entre pas comme on veut : l'étranger, l'impur ou l'infidèle s'en voit refuser l'accès². Qu'ils sont purs, chastes et fidèles, les hommages qu'on y attend ! Tout cela, le protocole du palais impérial nous l'apprend. Quel être vil et indigne s'approche seulement des portes du palais ? Nul, assurément, n'est admis dans la chambre de l'époux s'il n'est un proche, un ami intime et bien connu, de bonne réputation et de mœurs éprouvées ; et la chambre nuptiale elle-même n'accueille qu'une vierge et ne reçoit qu'une virginité sans tache.

2. Ainsi donc, ô homme ! averti par ces exemples, considérez qui vous êtes, votre petitesse et votre condition, et demandez-vous enfin s'il vous est permis de pénétrer le secret de la naissance du Seigneur : méritez-vous d'approcher la chambre du sein où repose toute la majesté et toute la divinité du Roi des cieux ? est-ce en scrutateur indiscret que vous devez considérer la conception virginale avec vos yeux d'homme et vos sens corporels³ ? pouvez-vous observer, en arbitre tout rempli de présomption et de curiosité, les mains mêmes de Dieu se formant un temple de chair dans le sein de sa Mère⁴ ? mettre à nu devant votre regard un mystère caché dans les siècles, vous découvrir un secret que les anges eux-mêmes ne voient point⁵, et présider ainsi à l'œuvre céleste, pour y distinguer nettement, vous ! comment Dieu entra dans le sanctuaire scellé de la chair, comment il dessina les traits du corps sacré dans le sein vénérable à l'insu de la Vierge, comment il consolida les os destinés à subsister dans les siècles sans que sa Mère en sût rien⁶, comment il réalisa une véritable forme humaine sans passer par l'homme, comment il assumait toute la vérité de la chair sans passer par les affres de la chair, et de quelle façon il put tout adopter de notre condition au rebours de notre nature ?

3. Et s'il ne vous a pas été possible d'accéder librement à ces mystères, comment direz-vous que Dieu ne pouvait prendre à présent dans la chair ce qu'il prit au commencement dans le limon (*cf.* Gen 2, 7)⁷ ? Au contraire ! puisque tout est possible à Dieu, et que vous-même êtes incapable

d'atteindre même aux moindres de ses œuvres, n'ergotez pas à propos de la conception virginale, mais croyez ; acceptez pieusement l'idée que Dieu voulut naître, car vous lui faites injure en réclamant une explication ; appréhendez le grand mystère de la nativité du Seigneur dans la foi, car, sans la foi, vous n'atteignez pas aux plus petites œuvres de Dieu, comme le dit l'Écriture : *Toutes ses œuvres sont dans la foi* (Ps 32, 4). Mais vous, vous voulez tout fonder en raison, alors que tout repose sur la foi ! Et cependant, ce dont il a été question ne subsiste pas sans la raison, mais la raison de Dieu, et non la vôtre, ô homme. Quoi de plus raisonnable que ceci : Dieu peut tout ce qu'il veut ? Celui qui ne peut pas ce qu'il veut n'est pas Dieu.

4. Ce que Dieu ordonne, l'ange l'exécute, le Saint-Esprit l'accomplit, la vertu le réalise, la Vierge le croit, la nature le reçoit, les cieux le relatent, le firmament l'annonce (*cf.* Ps 18, 2), les étoiles le montrent, les Mages le publient, les bergers l'adorent, et le bétail le connaît, comme l'atteste le Prophète : *Le bœuf connaît son propriétaire ; et l'âne, la crèche de son maître* (Is 1, 3)⁸. Vous, ô homme, puisque vous n'en avez pas aussitôt eu connaissance avec les anges, apprenez-le du moins sur le tard, avec les bêtes de somme. Sans cela, si vous tardez et que vous jacassez, vous qui étiez auparavant placé au rang des bêtes, vous vous retrouverez derrière elles. Car voici que celles-ci le flattent de leur queue, le caressent de leurs oreilles, le lèchent de leur langue, et assurent, en remuant comme elles peuvent, que leur Créateur est venu dans votre nature au rebours de l'ordre naturel. Mais vous, vous discutez et chicanez avec les Juifs, qui excluaient leur Seigneur de leurs hôtelleries, tandis que les bêtes de somme l'accueillaient dans leur étable (*cf.* Lc 2, 7)⁹.

5. Alors, si vous êtes enfin disposé à prêter au moins aux anges une oreille favorable, écoutez, sinon avec foi, du moins avec respect, ce que l'ange doit dire. Mais cela, mes saints frères, ce discours qui vous était bien nécessaire nous contraint de le différer aujourd'hui pour y revenir une prochaine fois¹⁰.

Sermon 142¹

L'Annonciation (II)

1. Mes frères, vous avez entendu aujourd'hui l'ange s'entretenant avec la femme de la restauration de l'homme. Vous avez entendu que le chemin par lequel l'homme reviendrait à la vie serait celui-là même qu'il avait emprunté pour s'abîmer dans la mort. Il s'entretient, l'ange s'entretient avec Marie du salut, parce qu'un ange s'était entretenu avec Ève de la ruine (*cf.* Gen 3, 1-5). Vous avez entendu comme l'ange, à partir du limon de notre chair, édifia le temple de la divine Majesté avec un art indicible. Vous avez entendu, mystère incompréhensible ! Dieu s'établissant sur la terre, et l'homme établi dans les cieux. Vous avez entendu Dieu et l'homme se mêler dans un seul corps par un procédé inoui². Vous avez entendu comme la nature fragile de notre chair fut consolidée par l'exhortation de l'ange afin de porter en elle toute la gloire de la Divinité³.

2. Enfin, pour qu'en Marie, le sable fin de notre corps ne succombât pas sous le poids immense du céleste ouvrage, pour que la fine branche ne se brisât pas dans la Vierge appelée à porter le fruit du genre humain tout entier, la voix de l'ange prit les devants pour dissiper aussitôt la crainte par ces mots : *Ne craignez point, Marie* (Lc 1, 30). Avant d'exposer le motif de sa venue, il signale la dignité de la Vierge en prononçant son nom, car Marie, en hébreu, signifie 'maîtresse'⁴. L'ange l'appelle donc sa maîtresse pour que le tremblement de la servante quitte la Mère du Maître, constituée maîtresse dès sa naissance, et désignée par ce nom en vertu de l'autorité même de sa⁵ progéniture.

3. *Ne craignez point, Marie : vous avez trouvé grâce.* C'est vrai : qui a trouvé la grâce ne connaît point la frayeur. *Vous avez trouvé grâce, mais auprès de qui ?* *Auprès de Dieu.* Bienheureuse, celle qui, seule et

de préférence à tous les êtres humains, mérita de s'entendre dire : *Vous avez trouvé grâce*. Et le mesure de cette grâce ? L'ange l'a dit plus haut : *pleine de grâce*, tout remplie d'une grâce se versant et se déversant sur toute la création comme une pluie abondante⁶.

4. *Vous avez trouvé grâce auprès de Dieu*. En prononçant ces paroles, l'ange s'émerveille : s'agit-il seulement de cette femme, ou bien tous les hommes ont-ils trouvé la vie par l'intermédiaire d'une femme ? À la stupéfaction de l'ange⁷, Dieu, pour qui toute la création est étroite, s'introduit tout entier dans l'étroitesse du sein virginal. C'est pourquoi l'ange s'interrompt, interpelle la Vierge d'après son mérite, s'adresse à elle d'après la grâce qu'elle reçut, et parvient tout juste à exposer l'objet de sa venue tandis qu'elle l'écoute : il tremble longuement et peine à rassembler ses mots pour l'aider à comprendre la sens de sa visite. Jugez donc, mes frères, des sentiments de révérence et de crainte qui conviennent et sont appropriés chez les témoins d'un si grand mystère, quand l'ange lui-même n'écarte point sans crainte la crainte de celle qui l'écoute !

5. *Voici que vous concevrez dans votre sein* (Lc 1, 31). Il dit bien : *vous concevrez*, ce que la chair ne connaît pas, ce que la condition humaine ne permet pas, et ce que la nature n'admet pas. *Voici que vous concevrez dans votre sein*. Qui donc récolte avant d'avoir travaillé la terre à la sueur de son front ? Qui cueille les fruits avant de s'être occupé de l'arbre et de lui avoir prodigué ses soins ? Qui trouve jamais une maison s'il s'écarte du chemin ? Qui reçoit un accroissement de la nature en dépit de la nature ? Bienheureuse donc, oui, bienheureuse Marie en vérité, qui, sans connaître ni les souffrances de l'enfantement ni les désagréments de la maternité, parvient à la gloire d'une telle progéniture ! Bienheureuse celle qui reçut et conserva dans son cœur le divin enfant, sans que rien d'extérieur à son corps en sût rien ! Bienheureuse celle qui confia de cette façon à son esprit et à sa foi le gage céleste reçu par l'intermédiaire de l'ange ! Le céleste échange s'accomplit dans l'intime de la Vierge de telle façon que, derrière les portes closes, la chambre scellée n'en sache rien⁸.

6. *Vous concevrez et enfanterez un fils* (Lc 1, 31). Celui qui entre en elle et sort sans laisser de trace de son entrée ni de sa sortie est un Hôte divin, et non pas humain ; et celui dont la conception préserve la Vierge et qui la laisse vierge en naissant n'est pas un homme terrestre, mais céleste. Que l'ordre de la chair se retire donc, que notre nature ne revendique ici rien pour elle-même, là où un ordre céleste est institué en nature divine, en vue d'une progéniture divine ! Que l'esprit de l'auditeur ne se lasse pas d'entendre parler de la conception et de la naissance, que le sentiment du chrétien ne soit pas remué en surface seulement, quand la vertu divine réalise de divins prodiges en vue d'une progéniture céleste !

7. *Vous concevrez et enfanterez un fils*. Il n'a pas dit : *pour vous* ; il n'a pas dit *votre* fils. Pourquoi ? parce que *l'être saint sera appelé Fils de Dieu* (Lc 1, 35). Ô Vierge, c'est à la grâce que vous devez la maternité, et non à la nature. Dans sa bonté, Dieu a voulu que vous fussiez appelée Mère, quand votre intégrité ne le permettait point. La conception et l'enfantement accrurent votre pudeur et augmentèrent votre chasteté ; votre intégrité s'en trouva renforcée, votre virginité consolidée⁹, et toutes vos vertus furent conservées. Mais alors, ô Vierge, si tout vous fut conservé, qu'avez-vous donné ? Si vous êtes vierge, comment êtes-vous mère ? Si vous êtes fiancée, comment avez-vous enfanté¹⁰ ? C'est à cause de Celui qui a tout accru en vous, sans rien amoindrir¹¹. Ô Vierge, l'Auteur de vos jours commence avec vous, la Source de votre vie sort de vous, et Celui dont vous naissez naît de vous¹² ; votre Dieu habite dans votre chair, et, grâce à vous, Celui qui donne au monde la lumière a vu la lumière du monde. Ainsi donc, ô Vierge, suivant l'avertissement donné par l'ange, n'osez point l'appeler *votre* fils, mais, sitôt que vous lui aurez donné naissance, invoquez-le comme votre Sauveur, car la virginité n'engendre pas de fils pour elle-même mais elle donne un enfant à son Créateur ; et son intégrité est grosse du Maître et non d'un serviteur, suivant cette parole de l'ange : *Et vous lui donnerez le nom de Jésus, ce qui signifie Sauveur* en hébreu (Lc 1, 31)¹³.

8. *Alors Marie dit à l'ange : Comment cela se fera-t-il ?* (Lc 1, 34) Voici donc que Marie pose une question. « Mais si quelqu'un pose une question, c'est qu'il doute ! alors pourquoi Zacharie est-il le seul à essayer un reproche et à passer pour un questionneur chagrin ? » (cf. Lc 1, 18-20) Parce que Celui qui connaît les cœurs ne scrute pas les mots mais les intentions, et qu'il ne juge pas les paroles, mais les pensées. De fait, leurs motifs en posant des questions n'étaient pas les mêmes, et les deux cas étaient absolument différents. L'une crut à l'encontre de la nature, mais l'autre doute en se conformant à la nature ; elle s'interroge sur le déroulement d'une chose inédite, mais lui objecte que les ordres de Dieu ne sauraient être suivis d'effet. En dépit des exemples qui pourtant l'y contraignent, il ne parvient pas à la foi ; mais elle se jette dans la foi sans même attendre un exemple. Elle est dans l'admiration devant l'enfantement virginal ; mais lui chicane alors qu'il s'agit de conception chez une femme mariée. C'est donc à bon droit qu'elle parle comme elle le fait, qu'elle connaît et reconnaît son Dieu dans son propre corps ; lui, au contraire, est réduit au silence jusqu'au moment où, convaincu d'erreur, il fait sortir de son propre corps ce Jean qu'il disait ne pas pouvoir engendrer¹⁴.

9. *Comment cela se fera-t-il ?* (Lc 1, 34) Et pourquoi cette question ? *Car je ne connais point d'homme.* Femme¹⁵, quel est l'homme que vous recherchez ? est-ce celui qui a vous perdîtes en paradis ? Rendez l'homme, rendez, femme, le dépôt confié par Dieu, rendez-le en le prenant de vous, celui dont vous avez causé la perte par votre faute ! Laissez donc l'ordre de la nature pour reconnaître celui du Créateur. Lui-même formera un homme en le tirant de vous, lui qui, au commencement, vous a formée en vous tirant de l'homme (cf. Gen 2, 21-22). Ne cherchez point d'homme ! Que cesse l'œuvre de l'homme, car le savoir-faire divin suffit pour restaurer l'humanité. Si Dieu lui-même vient à vous, c'est en se manifestant clairement comme un homme qu'il s'est approché de vous¹⁶. Ce n'est plus la chair qui vient à la chair, mais *l'Esprit-Saint surviendra en vous* (Lc 1, 35), parce que *ce qui est né de la chair est chair, et ce qui est né de l'Esprit est esprit* (Io 3, 6), car *Dieu est esprit* (Io 4, 24). Il est donc Dieu, sans discussion possible, celui qui naît de l'Esprit.

10. *L'Esprit-Saint surviendra en vous, et la vertu du Très-Haut vous couvrira de son ombre* (Lc 1, 35). La vertu de Dieu la couvre de son ombre, pour que la fragilité humaine ne succombe pas en portant Dieu. *Et la vertu du Très-Haut vous couvrira de son ombre.* Qu'elle ne sache rien de l'agitation de notre corps¹⁷, celle que protège l'ombre de la vertu divine ; et qu'elle ne recherche pas le refuge d'une habitation mondaine, celle qui se voit entièrement recouverte du voile de la splendeur céleste¹⁸.

11. *C'est pourquoi l'être saint qui naîtra de vous sera appelé Fils de Dieu* (Lc 1, 35). Que personne ne pense qu'il s'agit ici d'un être saint comme un autre, mais de cet Être singulier dont la sainteté unique est proclamée au ciel : *Saint, ! saint ! saint, le Seigneur, le Dieu des armées !* (Is 6, 3)

12. Marie est alors envoyée vers Élisabeth (cf. Lc 1, 36 suiv.), la Vierge est envoyée à la femme stérile, et la jeune fille à la vieille femme, pour que, rivalisant de piété, elle prennent toutes deux et recueillent même l'une la foi provenant de la nouveauté, l'autre la vertu imposée par la nécessité. Quand elle eut entendu ces paroles, Marie répondit :

13. *Voici la servante du Seigneur ; qu'il me soit fait selon votre parole* (Lc 1, 38). Celle que l'ange appelle maîtresse se connaît et se reconnaît elle-même comme une servante, car les marques d'honneurs rendent l'âme dévote plus obéissante et produisent en elle un surcroît de grâce, et elle ne se redresse pas avec arrogance ni ne s'enfle d'orgueil. *Qu'il me soit fait selon votre parole.* En croyant cette parole, elle mérite de concevoir le Verbe¹⁹—*Au commencement était le Verbe, et le Verbe était auprès de Dieu, et le Verbe était Dieu* (Io 1, 1)— ; et elle parvient à la vérité tout entière, celle qui accepte le secret de la foi lorsqu'elle l'entend (cf. Rom 10, 17). Comme il pèche gravement, l'hérétique qui ne croit pas après l'événement, quand il voit comme est grande la foi de celle qui crut avant qu'il ne se produisît !

L'Annonciation (III)

1. Vous avez certes le droit d'entendre un discours sur la Nativité, mais ce mystère ineffable de la nativité du Seigneur, mieux vaut le croire que l'exposer². Une vierge a enfanté ! La nature ne le permet pas, l'usage l'ignore, la raison ne le sait pas, l'esprit ne le comprend pas, le ciel est troublé, la terre est stupéfaite et la créature est dans l'étonnement—comment parler de cela avec des mots humains ? Mais en fin de compte, de même qu'il révèle la conception virginale et l'enfantement de la Vierge au moyen de mots humains, l'Évangéliste l'enferme pareillement sous le sceau du secret divin, et ce, pour que l'homme n'ait pas le front de discuter ce qu'on lui ordonne de croire. Qui peut pénétrer le secret de Dieu, l'enfantement d'une vierge, les causes des choses³, la grande affaire des siècles, le commerce de la Divinité et de la chair, un seul Dieu qui est à la fois homme et Dieu⁴ ?

2. Voici les paroles de l'Évangéliste : *L'ange Gabriel fut envoyé par le Seigneur en une ville de Galilée, appelée Nazareth, à une vierge promise en mariage à un homme du nom de Joseph ; et cette vierge s'appelait Marie* (Lc 1, 26-27). *L'ange fut envoyé par le Seigneur*. Là où un ange sert d'intermédiaire, que cessent les conjectures humaines ; là où le messager vient du ciel, refoulons les explications terrestres ; que l'on mette un terme à la curiosité humaine, là où se présente un interprète céleste. *L'ange fut envoyé par le Seigneur*. Celui qui écoute avec assez d'attention qui est le messager et quel est Celui qui l'envoie, celui-là renonce à scruter le secret de la Divinité ; et il mérite d'apprendre ce que Dieu confie par l'intermédiaire l'ange, celui qui craint de l'apprendre. Écoutez ce que Dieu dit : *Sur qui me reposerai-je ? Sur l'humble, sur celui qui est docile et écoute en tremblant mes paroles* (Is 66, 2). *Humble et docile*. Comme il est docile, celui qui obéit aux ordres qu'il reçoit ! comme il est tout indocile, en revanche, celui qui récuse les ordres de la Divinité !

3. *L'ange fut envoyé à une vierge*, car il existe depuis toujours une parenté entre la virginité et les anges : vivre dans la chair à l'encontre de la chair, ce n'est pas mener une vie terrestre, mais céleste. Si vous voulez le savoir, acquérir la gloire des anges est bien plus grand que la posséder⁵. Être un ange est un heureux sort, mais être une vierge est une œuvre de vertu. La virginité, en effet, obtient par ses propres forces ce que l'ange tient de sa nature. L'ange et la vierge s'acquittent donc d'un office divin, et non pas humain⁶.

4. *L'ange*, est-il dit, *étant entré auprès d'elle, lui dit : Je vous salue, pleine de grâce ! Le Seigneur est avec vous, vous êtes bénie entre toutes les femmes. Je vous salue, pleine de grâce ! Le Seigneur est avec vous* (Lc 1, 28). Vous voyez les présents que la Vierge reçoit en gage. *Je vous salue, pleine de grâce ! Le Seigneur est avec vous*. *Je vous salue* a le sens de *recevez*. Quoi donc ? les présents de la vertu⁷, et non le salaire de la honte. *Je vous salue, pleine de grâce*. C'est là la grâce qui confère aux cieux leur gloire, qui donne Dieu à la terre et la foi aux nations, la grâce qui met ordre à la vie et règle les mœurs⁸. L'ange apporta cette grâce, la Vierge la reçut, qui s'apprêtait à restituer aux siècles le salut.

5. *Je vous salue, pleine de grâce*. La grâce, en effet, se donne à chacun par fragments, mais elle se donne en une fois dans toute sa plénitude à Marie. *Tous*, dit l'Évangéliste, *nous avons reçu de sa plénitude* (Io 1, 16) ; et de là les paroles de David : *Elle est descendue comme la pluie sur une toison* (Ps 71, 6)⁹. Cette toison a beau être corporelle, elle ne connaît pas la passion qui agite le corps ; il en va de même pour la virginité, qui relève de la chair mais en ignore les vices. Ainsi donc la pluie céleste, comme une douce averse, se répandit sur la toison¹⁰ ; et l'onde divine se cacha tout entière, absorbée par la toison de notre chair, jusqu'à ce que, pressée sur le gibet de la Croix, cette toison répandit la pluie du salut dans le monde entier *comme l'eau qui tombe goutte à goutte sur la terre* (Ps 71, 6), arrosant sans les tuer les jeunes pousses de la foi en répartissant entre elles ses gouttes vivifiantes¹¹. *Je vous salue, pleine de grâce ! Le Seigneur est avec vous*.

6. *L'ange fut envoyé par le Seigneur.* Et que dit-il ? *Le Seigneur est avec vous* (Lc 1, 28). Il était donc avec la Vierge, Celui qui avait envoyé l'ange auprès de la Vierge. Dieu avait devancé son messenger sans se départir de sa divinité¹². Il ne peut être confiné dans un lieu, lui qui est présent en tout lieu, qui est partout tout entier, et sans qui tout n'est rien¹³.

7. *Vous êtes bénie entre toutes les femmes.* Elle est vraiment bénie, celle qui possède la gloire de la virginité tout en assumant la dignité d'une mère ; vraiment bénie, pour avoir à la fois mérité la grâce de la conception céleste et conservé la couronne de son intégrité ; vraiment bénie, celle à qui échut la gloire du germe divin en étant reine de toute chasteté ; vraiment bénie, celle qui est plus grande que le ciel, plus solide que la terre, plus vaste que le monde, car, seule, elle a embrassé Dieu, que le monde entier n'embrasse point. Elle a porté Celui qui porte l'univers, engendré son Créateur et nourri le père nourricier de tous les vivants¹⁴. Mais voyons ce que dit l'Évangéliste.

8. *Lorsque Marie vit l'ange, dit-il, elle fut troublée par son entrée* (Lc 1, 29). Sa chair se troubla, ses entrailles s'épurent, son esprit se mit à trembler et la stupeur la gagna au plus profond de son cœur, car la Vierge sentit qu'avec l'entrée de l'ange, Dieu lui-même faisait son entrée¹⁵. Le temple du corps humain fut troublé, et l'étroitesse du domicile de chair fut ébranlé quand toute la grandeur de Dieu vint s'établir dans le sein de la Vierge, et qu'une Majesté si grande se resserra entre les bornes étroites de son cœur.

9. Mais, avant de pénétrer le secret de la foi chrétienne, tournons-nous, si vous le voulez bien, vers ceux qui considèrent l'enfantement virginal, *le grand mystère de la bonté divine* (1 Tim 3, 16)¹⁶ et le rétablissement du genre humain comme autant d'injures à la Divinité. Dieu s'approche de la Vierge, autant dire : l'Artisan s'approche de son œuvre ; et le Créateur, de sa créature. Depuis quand un artisan ne met-il pas un point d'honneur à restaurer son œuvre ? depuis quand un auteur ne se fait-il pas gloire de réparer ce qu'il a réalisé ? Pour que l'œuvre accomplie ne vienne pas à se perdre, n'est-il pas vrai qu'on la restaure quand elle vieillit, qu'on la redresse quand elle tombe, et qu'on la rétablit en mieux quand elle est détruite ? Ce qui s'accomplit dans l'enfantement virginal n'est donc pas une injure au Créateur, mais le salut de la créature¹⁷. Si Dieu a créé l'homme, qui lui adressera des reproches en lui demandant pourquoi il le restaure ? On regarde comme convenable que l'homme ait été formé dans le limon (cf. Gen 2, 7) ; pourquoi juger alors qu'il ne convient pas qu'il soit reformé dans la chair ? Quel est le plus précieux, la chair ou le limon ? Partant, la gloire de notre restauration est d'autant plus grande que sa matière est plus précieuse.

10. Ou encore, depuis quand Dieu ne façonne-t-il pas l'homme dans le sein de sa mère ? Écoutez Job : *Ce sont vos mains qui m'ont formé, et qui m'ont façonné* (Iob 10, 8) ; puis : *Vous m'avez caillé comme le lait, vous m'avez revêtu de peau et de chair, vous avez disposé les os et les nerfs au-dedans de moi, vous m'avez donné la vie et la miséricorde* (Iob 10, 10-12). Et David : *C'est vous qui m'avez formé, et vous avez mis votre main sur moi* (Ps 138, 5). Et les paroles de Dieu à Jérémie : *Je vous ai connu avant que vous fussiez dans le sein de votre mère, et je vous ai sanctifié quand vous étiez encore dans ses entrailles* (Jer 1, 5). Ainsi donc, si Dieu dessina les traits de Job dans les entrailles de sa mère, s'il assembla les membres de David dans le sein maternel, s'il sanctifia Jérémie dans le ventre de sa mère, s'il remplit Jean du Saint-Esprit dans un giron stérile (cf. Lc 1, 41), pourquoi s'étonner s'il est à présent venu habiter dans le sein d'une vierge ? Celui qui forma la femme à partir du côté de l'homme rétablit l'homme à partir du sein de la femme, et il le reforma à partir du corps de la Vierge. Ô homme, autant tout cela est nouveau pour vous, autant cela est ancien pour Dieu¹⁸.

11. Mais vous me demandez pourquoi il était nécessaire à Dieu de naître, alors qu'il a le pouvoir de créer à loisir ? Oui, pourquoi ? parce qu'en naissant, il a lui-même restauré la nature qu'il avait faite en la créant, et parce que celle qui avait été formée pour engendrer à la vie, engendrait à la mort. Par le péché du premier homme, la nature reçut une blessure mortelle ; et celle qui était le commencement de la vie commença d'être l'origine de la mort. Voilà l'œuvre de la Nativité, qui

contraignit Jésus-Christ à naître, pour qu'en naissant, le Créateur donnât ses soins à la nature, et que la guérison de la nature rendît ses enfants à la vie.

Sermon 144¹

L'Annonciation (IV)

1. L'élévation du sujet et la grandeur du mystère nous contraignent d'ajourner le discours sur la nativité de Jésus-Christ². La Vierge a enfanté : qui en parlera ? *Le Verbe s'est fait chair* (Io 1, 14) : qui le racontera ? Si le Verbe de Dieu fait entendre les vagissements du nourrisson, comment un homme imparfait³ pourra-t-il articuler une parole vigoureuse ? Autant l'étoile a donné de lumière pour éclairer la quête nocturne des Mages (*cf.* Mt 2, 2-9), autant le discours sur la venue du Seigneur par celui qui a charge d'enseigner présente de clarté aux auditeurs, afin qu'ils se réjouissent d'avoir trouvé Jésus-Christ et n'aient pas le front d'écarter son avènement, afin qu'ils honorent de leurs présents le petit enfant (*cf.* Mt 2, 11) et ne le rabaisent pas⁴. Mais priez donc, mes frères, afin que Celui qui a grandi insensiblement dans notre corps daigne croître peu à peu dans nos discours.

2. L'Évangéliste a relaté aujourd'hui les paroles prononcées par l'ange : *Ne craignez point, Marie : vous avez trouvé grâce auprès Dieu* (Lc 1, 30). *Ne craignez point, Marie*. Pourquoi ? parce que *vous avez trouvé*. On ne craint pas quand on a trouvé, mais quand on a perdu. Elle a trouvé, elle a trouvé grâce en concevant le Germe céleste et en lui donnant le jour sans perdre les marques de sa virginité⁵. *Ne craignez point, Marie*. Que craint-elle, celle qui conçoit le sûr Garant de l'univers, et donne naissance à la Joie des siècles ? La crainte n'a point de part au commerce qui se fait avec Dieu et non avec les hommes, quand la vertu est bien connue et qu'il n'y a nul motif de honte. Que craint-elle, celle qui accueille Celui que craignent tous ceux qui se font craindre ? Que craint-elle, celle dont le Juge prend en main la cause, et dont l'intégrité clame l'innocence⁶ ?

3. *Ne craignez point, Marie : vous avez trouvé grâce auprès de Dieu*. Celui qui était au commencement auprès de Dieu (Io 1, 2), le Verbe de Dieu, s'est retrouvé dans la Vierge : un gîte humain minuscule est devenu le grand temple où réside la Divinité ; et, dans sa grandeur, le sein virginal a embrassé Celui qui excède la petitesse du corps humain.

4. *Ne craignez point, Marie. Voici, dit-il, que vous concevrez dans votre sein* (Lc 1, 31). *Vous concevrez dans votre sein*. L'ange lui eût suffisamment manifesté de respect, s'il eût dit seulement : *vous concevrez* ; il insiste pourtant : *dans votre sein*. Pourquoi ? pour montrer qu'il s'agit d'une conception bien réelle, et pas d'une métaphore ; d'un enfantement au sens propre, et non d'une simple image ; d'un véritable corps humain naissant au terme d'une vraie conception, tout comme le vrai Dieu est né du vrai Dieu. Avec la naissance de Jésus-Christ, mes frères, la blessure a été effacée du corps humain, mais pas la nature ; et ce n'est pas la créature qui a été abolie, mais la faute qui a été condamnée. C'est donc une hérésie de prétendre mensongèrement que Jésus-Christ a assumé un corps éthéré, et de s'imaginer qu'il n'eut point de chair, mais qu'il fit semblant d'être un homme⁷.

5. *Vous concevrez, dit-il, dans votre sein, vous enfanterez un fils, et vous lui donnerez le nom de Jésus* (Lc 1, 31). Jésus, en hébreu, a le sens de *sôtér* en grec, qui se dit *salvator*, c'est-à-dire sauveur, en latin. Tout est donc sauf pour la Vierge, et à bon droit, puisqu'elle a engendré le Sauveur de tous. *Vous lui donnerez le nom de Jésus*, car toute la Majesté de Dieu est adorée dans ce nom. Tous ceux qui demeurent aux cieus, tous les habitants de la terre, et tous les prisonniers retenus dans le gouffre infernal se prosternent à ce nom et l'adorent. Écoutez l'Apôtre : *Afin qu'au nom de Jésus, tout genou fléchisse au ciel, sur la terre et dans les enfers* (Phil 2, 10). C'est ce nom qui rendit la vue aux aveugles, qui fit entendre les sourds, qui remit sur pied les boiteux, qui rappela les morts à la vie, et dont la puissance délivra les

possédés de l'emprise du diable. Quelle est alors sa puissance, si son seul nom a tant de force ? Mais qui est-il, Celui qui porte ce nom ? L'ange va nous le dire à présent.

6. *Et il sera appelé*, dit-il, *le Fils du Très-Haut* (Lc 1, 32). Vous le voyez, le germe conçu par la vierge ne vient pas de la terre, mais du ciel. La Vierge a engendré, mais c'est Dieu qui s'est donné un Fils⁸. Dès lors, entretenir des chicanes tout humaines concernant la Nativité, c'est agonir un tel Père.

7. Il poursuit : *Et le Seigneur lui donnera le trône de David, son père* (Lc 1 ; 32). L'hérétique, se fondant sur ce passage, produit les ténèbres de sa perfidie et donne de la substance à son erreur. « Voilà », dit-il, « —et ce n'est pas moi qui le dis, mais l'ange—, *le Seigneur Dieu lui donnera*. Celui qui donne n'est-il pas plus grand que celui qui reçoit ? Et celui qui reçoit, avant que de recevoir, ne possédait point. » Pour nous, mes frères, n'écoutez pas ces paroles comme des hommes perfides, mais comme des fidèles ; et que ce qui constitue pour eux une occasion d'erreur serve à nous confirmer dans la foi. *Le Seigneur Dieu lui donnera*. Qui donne ? ou à qui donne-t-il ? Dieu à l'homme, assurément, et la Divinité à la chair. *Dieu lui donnera*. Qui, *Dieu* ? Le Verbe, bien sûr, lui qui toujours était Dieu, depuis le commencement (cf. Io 1, 2). À qui donne-t-il ? À Celui qui *s'est fait chair, et qui a habité parmi nous* (Io 1, 14). Écoutez ce que dit l'Apôtre : *Dieu a réconcilié le monde avec lui en Jésus-Christ* (2 Cor 5, 19) : avec lui, évidemment, non avec quelqu'un d'autre. Ainsi donc le Dieu qui était en Jésus-Christ se donnait à lui-même le règne dans le Christ, et conférait au corps assumé par lui ce qu'il possédait de toute éternité par sa Divinité. Preuve en est la parole même de l'ange : *Le Seigneur Dieu lui donnera le trône de David, son père*. Vous le voyez : quand il reçoit, on l'appelle fils de David ; quand il donne, Fils de Dieu. Lui-même le dit : *Tout ce que possède mon Père est à moi* (Io 16, 15). Et pourquoi doit-il recevoir, quand posséder est en son pouvoir ? Il le dit aussi : *Tout ce que possède mon Père est à moi*. Mais qui donc reçoit ce qui lui appartient ? ou qui reçoit une faveur de celui qui la lui donne, si ce qui lui est ainsi donné se trouve déjà en sa possession ? Nous l'avouons : il reçut. Mais, cette condition de bénéficiaire, accordez-là donc, hérétique ! à celui qui est né, qui a pris chair, qui s'est fait petit enfant, qui a souffert le berceau, qui a grandi, qui a peiné au travail, qui a éprouvé la faim et enduré la soif, qui n'a pas reculé devant tant d'opprobres, qui est monté sur la Croix, a souffert la mort et est entré au tombeau. Ou croyez-vous sans doute qu'il dédaigne d'être honoré par Dieu, celui qui reçut tant d'injures de la part des hommes ? Ou estimez-vous qu'il ne fait nul cas du règne que lui confère son Père, celui que ses ennemis meurtrirent et mirent à mort ? Hérétique ! si vous compreniez que les injures, l'enfance, la croissance et le temps, les bienfaits accordés et reçus, l'abaissement et la mort, si vous compreniez que tout cela ne concerne pas la Divinité mais le corps, vous ne blasphemeriez pas le Fils ni n'établiriez de hiérarchie au sein de la Trinité⁹. Mais revenons aux nôtres, et parlons de ce qui nous appartient.

8. *Le Seigneur Dieu, est-il dit, lui donnera le trône de David, son père, et il régnera éternellement sur la maison de Jacob ; et son règne n'aura point de fin* (Lc 1, 32-33). Celui qui règne toujours au ciel ensemble avec le Père a reçu sur terre le trône de David. Celui qui régnait depuis toujours pour lui-même a maintenant reçu en partage pour nous un règne sans fin sur la maison de Jacob. Réjouissons-nous, mes frères, car celui qui régnait pour lui-même régnera pour nous. Réjouissons-nous, car il viendra régner sur la terre pour que nous puissions avoir part à son règne. Écoutez l'Apôtre : *Si nous souffrons avec lui, nous régnerons aussi avec lui* (2 Tim 2, 12). Il est né pour nous, et—c'est une certitude—il viendra pour nous donner part au règne, car il nous l'a promis avec ces mots : *Venez, vous qui avez été bénis par mon Père, prenez possession du règne qui a été préparé pour vous depuis le commencement du monde* (Mt 25, 34). *Pour vous* a-t-il dit, et non *pour moi*. Il viendra pour être toujours avec nous, devant nos yeux, lui qui, à présent, ne se trouve que dans nos cœurs. Jésus-Christ viendra pour que ceux qui se glorifient de son règne prennent confiance en commerçant familièrement avec lui.

9. *Et son règne n'aura point de fin.* Vous qui croyez à sa venue¹⁰, réjouissez-vous, car il a promis un règne sans fin, où l'on n'est pas relevé de son poste et où les dignités durent toujours. Mais comment se fait-il que ceux qui ambitionnent des charges transitoires n'ambitionnent pas celles qui sont appelées à durer ? pourquoi, mais pourquoi donc achètent-ils à grand prix des honneurs passagers et veulent-ils obtenir gratuitement les honneurs éternels ? Mes frères, c'est ici-bas que l'on se procure les charges, ici-bas que l'on obtient une situation, ici-bas que l'on est distingué par des honneurs : qui n'aura pas reçu ici-bas ses titres de nomination¹¹ fondés sur la foi dans l'Évangile ne recevra pas dans l'autre vie les insignes des dignités éternelles. Ainsi donc, si nous voulons le poste, si nous voulons demeurer toujours sous les drapeaux, saisissons-nous des armes de Jésus-Christ, *veillons et soyons sobres* (1 Thess 5, 6), remportons la victoire contre le diable et abattons les vices, afin de pouvoir recevoir ensemble les récompenses et la couronne¹².

Sermon 145¹

La génération de Jésus-Christ

1. Vous allez entendre aujourd'hui, mes frères, comment le bienheureux Évangéliste nous a relaté le mystère de la génération de Jésus-Christ. *La génération du Christ*, dit-il, *était la suivante : comme sa mère Marie était promise en mariage à Joseph, avant qu'ils eussent habité ensemble, elle se trouva enceinte par l'opération du Saint-Esprit. Or Joseph, son époux, étant juste et ne voulant pas la déshonorer, résolut de la renvoyer secrètement* (Mt 1, 18-19). Mais comment peut-il être juste, celui qui n'examine pas comment sa fiancée a pu concevoir, qui ne recherche pas la cause du soupçon qui pèse sur son innocence, et ne venge pas son honneur d'époux mais l'abandonne ? *Il résolut de la renvoyer secrètement* : voilà qui ressemble davantage à la conduite d'un homme pieux que d'un homme juste ! Oui, suivant le jugement des hommes, mais non selon le jugement de Dieu, car la piété selon Dieu ne va pas sans la justice, ni la justice sans la piété. Quand on entre dans les vues du ciel, l'équité ne se conçoit pas sans la bonté, ni la bonté sans l'équité. Les vertus sont toujours reliées les unes aux autres : si elles venaient à se séparer, elle s'évanouiraient². L'équité sans la bonté s'appelle rigueur, et la justice sans piété est dureté. C'est à donc à bon droit que Joseph est appelé juste parce qu'il est pieux, et pieux parce qu'il est juste. Par suite, en songeant à la piété, il ne fit pas preuve de dureté ; en faisant preuve de modération, il conserva son discernement ; en différant de venger son honneur, il ne commit pas de crime ; en renonçant à incriminer, il évita pour lui-même la condamnation. Sa sainte âme s'agitait, accusant le choc d'un événement inédit : sa fiancée tenait là, enceinte mais vierge ; elle portait un enfant, mais n'avait pas perdu son innocence ; elle était troublée par cette conception, mais assurée de son intégrité ; elle se trouvait revêtue de la dignité de mère sans s'être dépouillée de son honneur de vierge. Comment le fiancé devait-il réagir face à cette situation ? L'accuser d'un crime, quand lui-même était témoin de son innocence ? Parler d'une faute, quand lui-même était le gardien de sa pudeur ? Lui imputer un adultère, quand lui-même était garant de sa virginité³ ? Comment réagir face à cette situation ? Il songe à la renvoyer, ne pouvant pas davantage publier que garder le secret sur ce qui s'était produit. Il songe à la renvoyer et expose à Dieu toute l'affaire, faute de pouvoir s'en ouvrir à un homme.

2. Quant à nous, mes frères, chaque fois que nous avons un motif de trouble, qu'une apparence nous induit en erreur et que la couleur d'une affaire nous dissimule sa teneur, gardons-nous de juger, abstenons-nous d'infliger une punition et exposons tout à Dieu, de peur qu'en condamnant peut-être un innocent à la légère, nous ne nous condamnions nous-mêmes⁴, selon ce que dit le Seigneur : *Vous serez jugés selon que vous aurez jugé les autres* (Mt 7, 2). Si nous gardons le silence, il est

certain que Dieu parlera d'une voix forte, et que l'ange répondra, lui qui vint au-devant de Joseph pour le détourner d'abandonner l'innocente :

3. *Joseph, dit-il, fils de David, ne craignez point de prendre avec vous Marie, votre épouse, car ce qui est né en elle vient du Saint-Esprit ; et elle enfantera un fils, à qui vous donnerez le nom de Jésus, parce que ce sera lui qui sauvera son peuple de ses péchés* (Mt 1, 20-21). *Joseph, fils de David*. Vous le voyez, mes frères, dans sa personne, on désigne sa maison ; vous le voyez, toute la suite de ses aïeux est indiquée dans un seul homme ; vous le voyez, en Joseph, c'est désormais de toute la famille de David qu'il est fait mention. *Joseph, fils de David*. Il descend de David à la vingt-huitième génération (cf. Mt 1, 17) ; pourquoi alors l'appeler son fils, sinon parce que la maison de David a livré son secret, parce que la promesse a été tenue, et parce que la conception divine, l'enfantement virginal est désormais scellé dans la chair ?

4. *Joseph, fils de David*. Dieu le Père avait formulé en ces termes la promesse faite à David : *Le Seigneur a fait à David un serment très-véritable, et il ne le trompera point : J'établirai sur mon trône le fruit de votre ventre* (Ps 131, 11). David s'en glorifie dans le cantique suivant : *Le Seigneur a dit à mon Seigneur : Asseyez-vous à ma droite* (Ps 109, 1). *Le fruit de votre ventre*. Il dit bien : *le fruit de votre ventre* ; il parle bien du ventre, car l'Hôte céleste, l'Habitant d'en-haut est descendu dans l'asile du ventre sans en forcer la barrière, et il en est sorti sans ouvrir la porte virginal, accomplissant ce qui est chanté dans le Cantique des cantiques : *Ma fiancée est un jardin fermé, une fontaine scellée* (Cant 4, 12).

5. *Joseph, fils de David, ne craignez point*. Le fiancé est avisé de ne pas craindre la cause de sa fiancée. Pourtant, l'âme vraiment pieuse est d'autant plus craintive qu'elle est compatissante. *Joseph, fils de David, ne craignez point*, pour éviter, quand votre conscience est en paix, de succomber en sachant le mystère. *Joseph, fils de David, ne craignez point*. Celle que vous voyez est toute vertu, et non crime. Le pied ne lui a pas glissé, c'est Dieu qui s'est glissé en elle⁵. Il y a ici une récompense, et non une punition. Ici, c'est le ciel qui s'agrandit⁶, et non le corps qui est amoindri. Pas de dénonciation ici, mais un secret qui n'appartient qu'au juge. Ici, la victoire appartient au répondant, et l'accusé n'est pas mis au supplice. Ici, il n'est pas question du larcin d'un homme, mais du trésor de Dieu. Ici, l'affaire ne roule pas sur la mort, mais sur la vie. *Ne craignez donc point*, car celle qui engendre la vie ne mérite pas d'être mise à mort⁷.

6. *Joseph, fils de David, ne craignez point de prendre avec vous Marie, votre épouse*. Appeler la fiancée du nom d'*épouse* relève de la Loi divine⁸. De même, donc, qu'elle est mère tout en demeurant vierge, de même elle porte le nom d'*épouse* tout en conservant son innocence. *Joseph, fils de David, ne craignez point de prendre avec vous Marie, votre épouse, car ce qui est né en elle vient du Saint-Esprit*. Qu'ils viennent et écoutent, ceux qui se demandent qui est celui que Marie a engendré : *Ce qui est né en elle vient du Saint-Esprit*. Qu'ils viennent et écoutent, ceux qui se sont efforcés, par une pirouette grecque, de jeter sur la clarté latine un voile de ténèbres, dans le dessein d'effacer le titre de *Theotokos* avec leur *anthrôpotochos* et leur *Christotokos* blasphématoires⁹. *Ce qui est né en elle vient du Saint-Esprit. Et ce qui est né de l'Esprit est esprit* (Io 3, 6), *car Dieu est Esprit* (Io 4, 24). Pourquoi demander alors qui est né du Saint-Esprit, quand Dieu lui-même vous répond que c'est Dieu ? et saint Jean de vous gourmander en le disant également : *Au commencement était le Verbe, et le Verbe était auprès de Dieu, et le Verbe était Dieu* (Io 1, 1). *Et le Verbe, qui est Dieu, s'est fait chair, et il a habité parmi nous, et nous avons vu sa gloire* (Io 1, 14). La gloire de qui ? de Celui qui est né du Saint-Esprit, de Celui qui est *le Verbe fait chair, qui a habité parmi nous*.

7. *Ce qui est né en elle vient du Saint-Esprit*. La Vierge conçoit, mais *du Saint-Esprit*. La Vierge enfante, mais elle donne naissance à celui qu'avait annoncé Isaïe : *Une vierge concevra, et elle enfantera un fils, qui sera appelé Emmanuel, c'est-à-dire 'Dieu est avec nous'* (Is 7, 14 ; Mt 1, 23). *Dieu est avec nous*, mais, avec eux¹⁰, ce n'est qu'un homme— or *maudit soit l'homme qui met sa confiance dans l'homme* (Jer 17, 5) ! Qu'ils écoutent, ceux qui se demandent qui est Celui qui est né de Marie :

8. *Elle enfantera un fils, dit l'ange, qui sera appelé Jésus.* Pourquoi *Jésus* ? Que l'Apôtre le dise : *Afin qu'au nom de Jésus, tout genou fléchisse au ciel, sur la terre et dans les enfers* (Phil 2, 10). *Au nom de Jésus, tout genou fléchit au ciel, sur la terre et dans les enfers*, et vous, scrutateur déloyal, vous demandez qui est Jésus ? *Toute langue confesse désormais que le Seigneur Jésus-Christ est dans la gloire de Dieu le Père* (Phil 2, 11), et vous, vous vous obstinez jusqu'à ce jour dans vos investigations trompeuses ? Écoutez encore qui est Jésus :

9. *Vous enfanterez un fils, et vous lui donnerez le nom de Jésus, parce que ce sera lui qui sauvera son peuple* (Lc 1, 31 ; Mt 1, 21). C'est *son peuple* qu'il sauvera, et pas celui de quelqu'un d'autre. Et de quoi le sauvera-t-il ? *de ses péchés*. Il est Dieu, celui qui remet les péchés—et si vous n'en croyez pas les chrétiens, paragon d'infidèle que vous êtes, croyez-en du moins les juifs : *Étant homme, vous vous faites Dieu* (Io 10, 33). *Nul n'a le pouvoir de remettre les péchés, si ce n'est Dieu seul* (Mc 2, 7). Ils disaient que Jésus-Christ n'était pas Dieu, eux qui ne croyaient pas qu'il remettait les péchés. Et vous, qui croyez qu'il remet les péchés, vous hésitez à confesser qu'il est Dieu ! *Le Verbe s'est fait chair* (Io 1, 14) pour élever la chair de l'homme à la gloire de Dieu, et non pour faire injure à Dieu en l'abaissant dans la chair¹¹, comme dit l'Apôtre : *Celui qui s'unit au Seigneur est un seul esprit avec lui* (1 Co 6, 17). Comment alors, quand c'est Dieu qui s'unit à l'homme, ne serait-il pas un seul Dieu avec lui ?

10. D'après les lois humaines, les investigations juridiques portent sur un intervalle de trente années, après quoi il y a prescription¹². Or Jésus-Christ en est encore à défendre son bon droit à quelques cinq cents ans de sa nativité : sa naissance est contestée en justice, et l'enquête sur sa condition se poursuit... Hérétique ! cessez donc de juger votre Juge, et adorez au ciel le Dieu que le Mage adora sur la terre (*cf.* Mt 2, 11)¹³.

Sermon 146¹

La génération de Jésus-Christ (II)

1. Chaque fois que nous franchissons les bornes de l'année écoulée et que revient le jour de la nativité du Seigneur, quand l'éclat de l'enfantement virginal répand son feu brillant dans tout l'univers, c'est la crainte qui nous ferme la bouche plutôt que la volonté de garder le silence². Quel esprit oserait se mettre en avant à l'heure où naît le divin Roi ? Quand le soleil darde ses rayons, la vue de l'homme est obscurcie ; comment alors, quand Dieu lui-même répand sa lumière, la vision spirituelle ne serait-elle pas tout entière offusquée ? Une fois nos sens revenus de la stupeur où les a d'abord plongés cette lumière, et à présent que la Divinité elle-même se rend visible à nos yeux au tamis de la chair, contemplons donc les secrets de la génération de Jésus-Christ.

2. *La génération du Christ, est-il, était la suivante* (Mt 1, 18). Mes frères, si nous voulons comprendre cela, gardons-nous de soupeser les paroles divines en les évaluant à l'aune de nos manières humaines. Il faut se dégager du sens humain, là où tout ce qui est dit concerne le divin. À cet égard, la naissance de Jésus-Christ n'est pas un événement ordinaire, mais un signe ; elle ne se produit pas selon la nature, mais par un effet de la vertu divine ; elle n'est pas dans l'ordre des choses, mais témoigne de la puissance de Dieu : c'est un miracle du ciel, dont l'explication n'est pas humaine. Que pourra bien saisir ici la science du monde ? sur quoi l'intelligence de la chair fera-t-elle ici porter ses recherches ? *La génération du Christ, est-il dit, était la suivante*³. On ne dit pas qu'elle se produisit de la façon suivante, mais qu'elle était la suivante, parce que la génération de Jésus-Christ était auprès de Dieu (*cf.* Io 1, 1-2) quand il était engendré par sa Mère. Ce qui était existait depuis toujours, mais ce qui s'est produit était en devenir : il était Dieu, mais il est devenu homme ; il nous a accueillis dans le sein maternel, lui qui nous avait façonnés à partir limon (*cf.* Gen 2, 7).

3. *Comme sa mère Marie était promise en mariage* (Mt 1, 18). Il suffisait de dire : *comme Marie était promise en mariage*. Une fiancée-mère, qu'est-ce que cela signifie ? Si elle est mère, elle n'est pas fiancée ; si elle est fiancée, elle n'est pas encore mère⁴. *Comme sa mère Marie était promise en mariage* : elle est fiancée en vertu de sa virginité, et mère par sa fécondité, une mère qui n'a pas connu d'homme mais a conscience de mettre au monde un enfant. Ou comment pourrait-on dire qu'elle n'était pas une mère avant que de concevoir, celle qui demeura vierge après l'enfantement, une vierge-mère ? Ou à quel moment n'est-elle pas une mère, celle qui engendra le Créateur des siècles ? Une nature encore vierge a donné aux choses leur commencement, et une nature viciée leur a assigné un terme⁵. C'est ainsi que la vierge est la mère des choses, et que la corruption est toujours leur marâtre. Tel est donc l'office virginal : une vierge régénère grâce à Dieu ce qu'une vierge engendra grâce à Dieu. Entre Dieu et l'intégrité existe une céleste alliance, et la virginité en union avec Jésus-Christ forme le lien de la vertu parfaite⁶. Ce que conçoit la Vierge est l'honneur de l'Esprit, et non le mystère du lit conjugal ; ce qui naît est le Christ, qui porte l'onction de la Majesté divine, et non de la faiblesse humaine : il est toute la gloire de la Divinité, où ne se laisse percevoir nulle tare imputable à la chair.

4. *Comme sa mère Marie était promise en mariage à Joseph, avant qu'ils eussent habité ensemble, elle se trouva enceinte par l'opération du Saint-Esprit* (Mt 1, 18). Pourquoi adresser le secret de l'innocence céleste à une promise plutôt qu'à une femme libre de ce lien ? Pourquoi le danger couru par la fiancée dépend-il de la jalousie du fiancé ? Pourquoi exposer tant de vertu à la critique, pourquoi tout son salut est-il dans une position critique⁷ ? Pourquoi la pudeur rencontre-t-elle tant de difficultés parmi les innocents, pourquoi la perte de la réserve, l'épuisement de la chasteté et la fidélité blessée ? Pourquoi l'accusation, l'acharnement et l'impossibilité de se justifier ? Qui excuse la fiancée, quand sa conception l'accuse ? À quoi bon un défenseur à l'extérieur, quand Celui qui peut témoigner de ce qui s'est produit est à l'intérieur ? Comment comprendre cela, mes frères ? Il n'y a pas d'accent, pas de lettre, pas de syllabe, pas de mot, de nom ou de personne, rien, dans l'Évangile, qui ne soit porteur d'une image divine.

5. On recherche une fiancée, afin de pouvoir ensuite désigner l'Église comme la fiancée de Jésus-Christ, selon ce que dit le prophète Osée : *Je vous fiancerai à moi dans le jugement et la justice ; je vous fiancerai à moi dans la compassion et la miséricorde ; et je ferai de vous ma promise dans la foi* (Os 2, 19-20). De là ce que dit saint Jean : *Le fiancé est celui à qui la fiancée est promise* (Io 3, 29) ; et saint Paul : *Je vous ai fiancés à un seul homme, pour vous présenter à Jésus-Christ comme une vierge chaste* (2 Cor 11, 2). Elle est une fiancée au sens propre, celle qui, en vertu d'un enfantement virginal, a donné au Christ une nouvelle enfance⁸.

6. On donne Joseph comme fiancé, afin de préfigurer, dans l'antique Joseph, la passion de Jésus-Christ. Joseph est accusé par ses frères (*cf.* Gen 37, 4-11), et Jésus-Christ est dénoncé par de faux témoins (*cf.* Mc 14, 55-59) ; les rêves prophétiques de Joseph suscitent l'envie (*cf.* Gen 37, 5-10), et Jésus-Christ est jaloué pour ses visions prophétiques (*cf.* Mt 13, 53-58) ; Joseph sort vivant de la citerne où on l'a jeté pour mourir (*cf.* Gen 37, 22-28), et Jésus-Christ sort vivant du tombeau où on l'a déposé mort (*cf.* Mt 28, 2-6) ; Joseph est mis en vente (*cf.* Gen 37, 28), et on négocie le prix de Jésus-Christ (*cf.* Mt 26, 15) ; Joseph est emmené en Égypte (*cf.* Gen 37, 28), et Jésus-Christ s'enfuit en Égypte (*cf.* Mt 2, 14) ; Joseph distribue au peuple affamé les réserves de pain (*cf.* Gen 41, 53-57), et Jésus rassasie tous les peuples de la terre (*cf.* Mt 28, 19) avec le pain du ciel (*cf.* Io 6, 51-52). On voit ainsi pourquoi Joseph était le type du fiancé céleste, pourquoi il portait son image et le préfigurait⁹.

7. Marie est appelée mère, et quand n'est-elle pas une mère ? *Il appela mer*, est-il dit, *les eaux rassemblées* (Gen 1, 10)¹⁰. N'est-il pas vrai que le peuple sortant d'Égypte fut conçu dans le sein unique de la mer, d'où il sortit, céleste progéniture née une seconde fois comme une création nouvelle (*cf.*

Ex 14, 15-31), suivant ce que dit l'Apôtre : *Nos pères ont tous été baptisés dans la mer* (1 Cor 10, 1-2) ? Et pour que Marie aille toujours au-devant du salut, elle précéda elle-même, au son d'un cantique divin, le peuple auquel l'onde maternelle donna le jour. Marie, est-il dit, *sœur d'Aaron, prit un tambour à la main et dit : Chantons au Seigneur, parce qu'il a signalé sa grandeur et sa gloire* (Ex 15, 20-21). Le nom de Marie est frère de la prophétie, il est le salut de ceux qui renaissent, la marque distinctive de la virginité, l'honneur de la pureté, le signe de la chasteté, un sacrifice offert à Dieu, la vertu accueillante et le soutien de la sainteté. C'est donc à bon droit, oui, à bon droit que la Mère de Jésus-Christ porte ce nom.

8. Nous avons dit pourquoi la mère est une fiancée, pourquoi Joseph est le fiancé, pourquoi Marie est le nom maternel, et ce, afin de montrer que tout ce qui se rapporte à la naissance de Jésus-Christ possède une signification mystique. Montrons à présent pour quels autres motifs il fallait que Jésus-Christ naquît d'une fiancée. Isaïe avait prédit (*cf.* Is 7, 14) qu'une vierge¹¹ enfanterait le Dieu du ciel, le Roi de la terre, le Seigneur de l'univers, celui qui allait restaurer le monde, faire mourir la mort, rétablir la vie et instituer l'immortalité. Triste perspective pour les amis du monde, terrible aux rois et effrayante aux Juifs, comme l'a prouvé la nativité même du Seigneur lorsqu'elle se produisit. En effet, quand la Judée entendit dire aux Mages que le Christ était né, quand Hérode l'apprit, aussitôt les Juifs abandonnèrent Jésus-Christ, aussitôt Hérode s'efforça de le faire mourir et, redoutant qu'un successeur prît leur place, ils essayèrent de perdre le Sauveur de tous. Puis, n'ayant pu le trouver, ils détruisent sa patrie, mêlent le lait au sang, et, dans un accès de fureur parricide, ils abattent ceux de sa génération et massacrent ses compagnons d'innocence, faute d'avoir pu retrouver ses complices pour les mettre à mort (*cf.* Mt 2, 1-18). S'ils se conduisent ainsi quand Jésus-Christ est déjà venu au monde, de quel crime se fût souillée leur sauvagerie après qu'il eut été seulement conçu ? C'est en prévision de tout cela qu'on présente un fiancé et un semblant de mariage¹², pour dissimuler le miracle, pour couvrir le signe et recouvrir d'un voile l'enfantement virginal, pour éviter une accusation et échapper ainsi aux pièges tendus par un fou furieux¹³. Si Jésus-Christ, bien qu'il fût voué à mourir, eût été tué dans le sein de sa Mère, la mort, dans sa précipitation, eût éliminé l'Être venu pour nous sauver.

9. Ce point pourrait nous être d'une grande utilité, si nous en parlions, mais c'est assez, mes frères, d'avoir effleuré aujourd'hui le mystère du Seigneur¹⁴.

Sermon 147¹

La génération de Jésus-Christ (III)

1. Mes frères, écoutons aujourd'hui plus complètement—car nous avons déjà commencé de l'entendre—le motif pour lequel le Seigneur Jésus-Christ se mit en rapport avec un corps terrestre, entra dans l'étroitesse de la chair humaine et vint habiter la demeure d'un sein virginal². Vous êtes ma vie, vous êtes ma gloire (*cf.* 1 Thess 2, 19-20), aussi je ne supporte pas que vous soyez dans l'ignorance de ce que Dieu m'a donné de connaître.

2. L'ange connaît Dieu, l'homme l'a entendu, le monde l'a perçu, mais personne ne l'a vu, comme l'établit l'Évangéliste quand il dit : *Dieu, personne ne l'a jamais vu* (Io 1, 18). Par conséquent, comme la créature ne pouvait pas voir le Dieu qu'elle connaissait, reconnaissait et percevait, elle peinait sous un joug pénible et servait tristement une invisible Majesté. Partout régnait la peur³, la crainte ravageait l'univers et toute la création vivait dans l'épouvante. La splendeur divine avait bousculé les anges dans le ciel, et sur terre le tonnerre et les éclairs faisaient trembler le cœur des hommes. Un tel excès de crainte bannissait l'amour du Dominateur, chassait les anges vers la terre, tournait l'homme vers les idoles, répandait de vaines erreurs dans le monde et faisait que tous se

détournaient du Créateur pour rendre un culte aux créatures. À force de craindre, on devient incapable d'aimer⁴ ; et de la vient que le monde a préféré la mort à la crainte, car la mort elle-même est plus tolérable que la peur.

3. Ainsi de Caïn, quand la terreur que lui inspirait le meurtre de son frère commença de le tourmenter et qu'il voulut mourir, croyant qu'avec la mort il trouverait le repos (cf. Gen 4, 13-14). Mais pourquoi parler de Caïn ? Le grand prophète Élie, quand il se vit submergé par la crainte, se mit en quête de la mort, qu'il fuyait auparavant, estimant qu'il valait mieux succomber à la mort qu'à la crainte (cf. 3 Reg 19, 4). Pierre aussi, dans le trouble où l'avait jeté la crainte que lui inspirait la puissance du Seigneur, suppliait Jésus-Christ de se retirer de lui : *Retirez-vous de moi*, dit-il, *car je suis un pécheur* (Lc 5, 8). Il parlait ainsi, parce tout ce qu'il avait d'amour et de confiance était étouffé sous le poids de la peur. Ainsi la crainte, sauf à être modérée par l'amour, rend-elle récalcitrants les serviteurs que nous sommes, si dévots que nous soyons par ailleurs.

4. Voyant le monde chanceler par l'effet d'une crainte continuelle, Dieu intervient pour nous rappeler par l'amour, pour nous inviter par des faveurs, pour nous retenir par la charité et pour nous lier étroitement par des marques d'affection. Voilà pourquoi il lave au moyen du Déluge vengeur une terre qui a vieilli dans le mal, et appelle Noé à devenir le père d'un monde nouveau (cf. Gen 7, 17-9, 17). Il s'adresse à lui avec de paroles caressantes, lui accorde une confiance familière, l'instruit avec bienveillance de la situation présente et lui octroie ses faveurs pour le consoler des événements à venir ; par suite, ce n'est plus en donnant des ordres, mais en faisant alliance avec lui qu'il place dans la clôture d'une arche unique la progéniture du monde entier, afin que l'amour né de cette association ôte la crainte servile, et qu'une commune affection soutienne ce qu'un travail commun a sauvé. Voilà pourquoi il appelle Abraham depuis le sein des nations païennes, il accroît son nom, l'établit comme père de la foi, l'accompagne sur la route, se porte à son secours parmi les étrangers, l'enrichit de biens, l'honore de succès, lui confie en gage des promesses, le soustrait aux injures, a pour lui les prévenances d'un hôte et accorde à celui qui désespérait d'être père la gloire d'une descendance (cf. Gen 12, 1-21, 7). Tout cela pour qu'Abraham, comblé de biens et séduit par la si grande douceur de l'amour divin, apprenne à aimer Dieu plutôt qu'à le redouter, et à le servir par amour plutôt que par crainte. Voilà pourquoi Dieu console Jacob en fuite au moyen de songes, puis le provoque au pieux combat sur le chemin du retour et se l'attache par l'étreinte du lutteur, pour que Jacob aime sans le craindre celui dont il fut l'égal à la lutte (cf. Gen 28, 12-13 et 32, 24).

5. Voilà pourquoi il appelle Moïse d'une voix paternelle, lui parle avec l'affection d'un père et l'engage à être le libérateur de son peuple (cf. Ex 3, 4-12)⁵. Que dire de plus ? Il fait de lui un dieu— *Je vous ai établi le dieu de Pharaon* (Ex 7, 1)—, il fait de lui un dieu, le fortifie par des signes, l'arme de vertus, lui commande d'emporter de haute lutte une guerre contre le monde rassemblé sous les armes, et il lui accorde la victoire ; il lui permet de triompher par ses préceptes, il l'établit dans son amitié en le couronnant de toutes les vertus⁶, il l'assure d'avoir part au royaume céleste et le constitue législateur. Tout cela a en vue l'amour, afin que Moïse s'embrace pour Dieu d'un tel amour qu'étant lui-même tout brûlant, il engage les autres à aimer Dieu à leur tour, en disant : *Vous aimerez le Seigneur, votre Dieu, de tout votre cœur, de toute votre âme et de toutes vos forces* (Deut 6, 5). Il a voulu que tout ce qui dépend du cœur de l'homme, de son âme et de ses forces soit possédé par l'amour de Dieu au point de bannir la transgression du désir terrestre de l'homme.

6. Mais, à cause de ce que nous avons rappelé ici, une fois que la flamme de l'amour divin a embrasé les cœurs des hommes et que toute l'ivresse de cet amour s'est répandue dans leurs sens, leur esprit blessé a formé le désir de voir Dieu avec les yeux de la chair⁷. Ce Dieu qui excède l'étroitesse du monde, comment l'homme pouvait-il espérer l'embrasser du regard ? Mais la violence de l'amour ne regarde pas à son désir, à son devoir ou à son pouvoir. L'amour ignore la réflexion, n'est pas raisonnable et ne connaît pas la mesure ; il ne se console pas de réclamer

l'impossible, et la difficulté ne le guérit point. L'amour qui n'obtient pas ce qu'il désire conduit l'amoureux à la mort. Voilà pourquoi il va où il est entraîné, et non où il doit aller. L'amour engendre le désir ; à son tour, le désir nourrit son ardeur ; et cette ardeur porte son effort vers ce qui ne lui a pas été accordé. À quoi bon poursuivre ? L'amour ne peut pas ne pas voir ce qu'il aime.

7. Voilà pourquoi tous les Saints faisaient peu de cas de leurs mérites, s'ils ne voyaient pas le Seigneur. En effet, mes frères, comment répondre aux bienfaits par des hommages, si l'on ne peut pas voir le bienfaiteur ? Ou comment se croire aimé de Dieu, si on ne mérite pas de le voir ? L'amour, à défaut d'être un bon juge, respire du moins un zèle pieux dans son désir de voir Dieu. De là cette audace de Moïse : *Si j'ai trouvé grâce devant vous, montrez-moi votre face* (Ex 33, 13) ; de là ce que dit Élie⁸ : *Montrez-moi votre face !* Enfin, les païens eux-mêmes ont façonné des statues dans le but de voir, au sein même de leurs erreurs, ce à quoi ils vouaient un culte.

8. Ainsi donc, sachant l'homme à la torture et épuisé par le désir de le voir, Dieu choisit, afin de se rendre visible, ce qui serait grand parmi les habitants de la terre sans être un rien pour ceux du ciel. De fait, ce que Dieu fit semblable à lui sur la terre ne pouvait n'être point réputé honorable au ciel. *Faisons l'homme*, dit-il, *à notre image et à notre ressemblance* (Gn 1, 26). La parfaite dévotion due au Roi est due aussi à son image. En prenant un ange au ciel, Dieu n'en serait pas moins demeuré invisible ; mais s'il eût pris sur terre moins qu'un homme, c'eût été insulter à la Divinité et jeter l'homme dans l'abjection au lieu que de l'élever. Que personne, mes bien chers frères, ne pense donc qu'il est injurieux pour Dieu d'être venu à l'homme par l'entremise de l'homme, et d'avoir pris de nous un corps où nous le puissions voir⁹.

Sermon 148¹

La Nativité de Jésus-Christ (III)

1. Aujourd'hui, mes frères, nous devons reprendre le discours d'hier² ; aujourd'hui, nous devons revenir à la joie de la nativité du Seigneur. Quand la Vierge conçoit et enfante, et qu'elle demeure vierge, ce n'est pas un événement habituel, mais un signe ; la raison ne l'explique pas, c'est un effet de la puissance de Dieu³ ; c'est l'œuvre du Créateur, et non de la nature ; ce n'est pas un fait ordinaire, mais inédit ; c'est divin, ce n'est pas humain. Que cesse donc le vain travail de la philosophie ! La naissance de Jésus-Christ n'est pas un effet de la nécessité, mais de la puissance ; elle est un titre de gloire, non une injure ; un *mystère de bonté* (cf. 1 Tim 3, 16), non pas un amoindrissement de la Divinité ; la restauration du salut humain, et non une diminution de la Substance divine⁴. Celui qui a touché un limon intact pour former un homme s'est lui-même fait homme en naissant d'un corps intact. La main qui a daigné prendre le limon pour le changer dans la créature que nous sommes (cf. Gen 2, 7 et Ps 118, 73) a de même daigné prendre notre chair pour notre réparation. Ainsi donc, le fait que le Créateur s'établisse dans sa créature, et Dieu dans la chair, est tout à l'honneur de la créature, et non au déshonneur du Créateur.

2. Mais il croit qu'il s'agit là d'un outrage, celui qui croit la boue plus précieuse que la chair. Peut-être est-il mécontent de ce que l'injure de la boue est devenue honneur de la chair et gloire de l'homme ? Pourquoi êtes-vous si vil à vos propres yeux, ô homme, vous qui êtes si précieux aux yeux de Dieu ? Pourquoi, quand Dieu vous fait tant d'honneur, vous déshonorez-vous vous-même de cette façon ? Pourquoi voulez-vous savoir avec quoi vous avez été formé, et ne voulez-vous pas savoir dans quel but ? N'est-il pas vrai que toute cette demeure du monde, que vous avez sous les yeux, a été faite pour vous ? C'est pour vous qu'a été répandue la lumière qui chasse les ténèbres alentour. C'est pour vous que la nuit a été réglée, que le jour a été mesuré. C'est pour vous que le ciel resplendit des feux divers que jettent le soleil, la lune et les étoiles. C'est pour vous que la terre

s'orne de fleurs, d'arbres et de fruits. C'est pour vous qu'a été créée l'admirable multitude des êtres vivants qui forment des chœurs dans les airs, à travers champs et dans le vaste océan, afin qu'une triste solitude ne se mêle pas aux joies d'un monde nouveau. Dieu vous a formé à partir de la terre (*cf.* Gen 2, 7) pour être le seigneur des réalités terrestres et pour communier avec elles dans une même nature. En vous faisant terrestre, il n'a pourtant pas fait de vous l'égal des seules créatures de la terre, mais il vous a insufflé une âme céleste pour vous placer aussi au rang des créatures du ciel, de sorte que la raison vous soit commune avec Dieu, et le corps avec les animaux. Il vous a donné une âme du ciel et un corps de la terre, afin de préserver en vous l'accord noué entre la terre et le ciel. Mais votre Créateur réfléchit à d'autres moyens pour ajouter encore à votre honneur : il fixe en vous son image (*cf.* Gen 1, 26), pour que l'image visible établisse la présence sur terre du Créateur invisible et fasse de lui un être terrestre ; il a fait de vous son substitut, pour que ce que le Seigneur possède en abondance dans le monde par son vicaire ne lui soit point soustrait.

3. S'il en est ainsi, pourquoi continuer de croire que Dieu subit un outrage quand, l'œuvre qu'il avait faite par lui-même, il l'accueillit en soi dans sa clémence ; quand il voulut être aperçu réellement dans un homme, lui qui voulait auparavant qu'on vît dans l'homme son image ; quand il donna à un homme d'être vraiment Dieu, lui dont l'homme avait d'abord reçu de porter la ressemblance⁵ ? La Vierge a conçu, la Vierge a enfanté : en entendant cela, ne soyez pas troublé par cette conception, ni déconcerté par cet enfantement, dès lors que sa virginité la dispense de toute atteinte à la pudeur. Ou alors, dites-moi où la modestie est blessée, là où Dieu fait alliance avec l'intégrité toujours aimée de lui, où un ange sert d'intermédiaire, où la foi assiste l'épouse, où la chasteté préside aux fiançailles, où la vertu règne en maître, où la conscience est juge, où Dieu est la cause, où l'intégrité conçoit, où la virginité enfante, où la mère est une vierge⁶ ? Que nul ne juge donc d'après des critères humains ce qu'accomplit un mystère divin ; que nul n'écarte par des arguments humains le secret du ciel ; que nul ne traite comme une affaire commune l'inédit de l'arcane ; que nul n'évalue un événement unique à l'aune de l'exemple ; que nul ne tourne la piété en outrage ni ne s'expose au danger, quand c'est du salut qu'il s'agit.

4. Qui désire connaître des vérités plus hautes doit certes recourir à la Loi ; il doit demander à la Loi la science de la Loi, et tirer de l'autorité du Créateur sa connaissance de l'œuvre du Créateur. La Loi rapporte que Dieu a créé l'homme pour la vie éternelle, qu'il a ordonné à la terre de produire d'elle-même son fruit pour l'offrir à l'homme, qu'il a ordonné aux bêtes sauvages, au petit et au gros bétail d'être soumis au pouvoir de l'homme plutôt qu'à son art, afin que l'homme ne connaisse pas le travail, ignore la douleur et possède en bienheureux des plaisirs heureux (*cf.* Gen 1, 26-30). Mais, pour que l'homme ne possédât pas ces avantages, un ange du premier rang lui porta envie et préféra se changer en démon, afin de ne pas devoir être témoin de toute la gloire dont l'homme était plein. Alors, enflammé par la jalousie⁷, il circonvient la femme et convainc la vierge⁸ de goûter au fruit défendu. Convaincue, la vierge ne tarde pas à convaincre son mari, elle jette à bas⁹ l'assiette de sa vie en lui présentant la nourriture de mort et l'aliment de péché, et elle-même devient la cause de sa ruine complète, elle qui avait été faite pour être sa consolation nonpareille. De là le premier péché, de là l'origine de la mort, de là le travail, de là la douleur, de là les gémissements, de là l'amère condition de notre vie de servitude. De fait, l'homme qui était autrefois le seigneur de la création fut ravalé au rang de serviteur universel, tout est sujet de crainte à celui que tous craignent, et c'est tout juste s'il vaut par son art, celui qui régnait par son pouvoir (*cf.* Gen 3, 1-19).

5. Voilà, mes frères, voilà ce qui explique le déroulement de la nativité de Jésus-Christ : le diable s'était présenté à une vierge, et un ange se présente à Marie, de sorte que, ce que le mauvais ange avait jeté à bas, le bon ange le relève¹⁰. Celui-là conseillait la perfidie, et celui-ci la foi ; la première croit le conseiller, et la seconde le Créateur. Jésus-Christ vient au monde pour rendre, en naissant, son intégrité à la nature corrompue. Il se fait petit enfant, supporte d'avoir à se nourrir et

grandit en traversant les âges de la vie afin de restaurer l'âge¹¹ unique, parfait et immuable qu'il avait lui-même établi. Il porte l'homme, pour que l'homme ne puisse plus tomber. Celui qu'il avait créé terrestre, il le fait¹² céleste. Il donne la vie à l'être animé d'un souffle humain en lui insufflant l'Esprit divin, et il l'élève si bien à la condition divine qu'il ne laisse subsister en lui nulle trace de péché, de mort, de peine, de douleur et de terre.

Sermon 149 (voir les sermons attribués à tort à Chrysologue)

Sermon 150¹

La fuite en Égypte

1. Si les paroles n'expliquent pas et que l'esprit humain ne comprend pas la conception d'une vierge et l'enfantement d'une vierge, qui peut bien parler d'un Dieu fuyant comme un être main² ? *Un ange du Seigneur*, est-il dit, *apparu en songe à Joseph, et lui dit : Prenez l'enfant et sa mère, et fuyez en Égypte* (Mt 2, 13). Si, comme nous l'avons dit, la naissance de Jésus-Christ est un effet de sa bonté, que dirons-nous de ce nous lisons à propos de sa fuite ? Peut-être pouvons-nous dire que, tout comme nous le disions né pour réparer le genre humain, il s'est enfui pour rappeler les fuyards. À la vérité, si lui-même se perd dans les montagnes pour rappeler la brebis perdue (*cf.* Mt 18, 12), comment ne fuirait-il pas quand il s'agit de ramener les peuples en fuite ?

2. *Prenez l'enfant et sa mère, et fuyez en Égypte*. Comment se fait-il qu'on traite la cause du ciel de telle façon que l'homme n'en croie pas ses oreilles, qu'il perde courage, que son intelligence soit à la peine, que sa sensibilité s'é mouss e, que sa foi chancelle, que son espérance vacille, que ses dispositions à croire succombent ? *Prenez l'enfant et sa mère, et fuyez en Égypte*. Dieu fuit l'homme qui le persécute, le ciel tremble devant la terre en fureur, les nuages de poussière jettent les anges dans le trouble, et la fuite du Fils révèle la peur de son Père.

3. *Prenez l'enfant et sa mère, et fuyez en Égypte*. David, persécuté par Saül, fuit en Judée et s'installe dans les environs ; c'est assez de la maison d'une unique veuve pour offrir à Élie³ un refuge (*cf.* 1 Reg 19, 11 suiv.) ; point de lieu cependant pour Jésus-Christ, la province lui fait défaut et sa patrie ne le secourt pas. Ni les peuples voisins ni les régions alentours ne subviennent à ses besoins tandis qu'il émigre ; et il donne ses soins⁴ à la sinistre Égypte, son lieu d'exil et de bannissement, une terre barbare d'aspect, de langue et de coutumes.

4. *Prenez l'enfant et sa mère, et fuyez en Égypte*. Si l'universel Refuge est en fuite, si le Secours de tous se cache, si le Courage commun tremble, si la Défense de l'univers ne se défend pas, pourquoi blâmer la fuite, reprendre le tremblement, incriminer la crainte ? Pourquoi fait-on faute à Pierre de sa crainte et de son reniement (*cf.* Mt 26, 69-75) ? à Jean de sa terreur et de sa fuite⁵ ? à tous les disciples d'avoir déserté par peur ?

5. Je vous l'accorde, mes frères, tout cela a bel et bien eu lieu. Mais pourquoi les confier aux lettres, les rapporter dans les livres, les relater durant des siècles, les donner à voir dans les lectures de chaque jour⁶, et les livrer au monde entier ? Faut-il donc que la crainte Dieu soit connue de toute langue, en tout lieu, à tout âge et en tout temps ? En effet, tout comme la relation des vertus encourage le progrès moral, les faiblesses qu'on rapporte abattent les courages. Pourquoi l'Évangéliste écrit-il sur tout cela pour en perpétuer le souvenir ? Le soldat dévoué garde le silence sur la fuite de son roi mais rapporte sa constance, il parle de ses vertus mais ne dit rien de ses alarmes, il produit les preuves de son courage mais ne souffle mot de ses faiblesses, il efface ce qui le dessert mais célèbre les victoires capables de briser l'audace de ses ennemis et de relever le courage de ses com-

pagnons. En relatant de tels faits, l'Évangéliste semble avoir excité les aboiements des hérétiques tout en ôtant aux fidèles les moyens pour se défendre⁷.

6. *Prenez l'enfant et sa mère, est-il dit, et fuyez en Égypte.* On lui dit de fuir, non de partir ; la nécessité s'impose, et non une libre décision ; et l'ange parle de partir en secret, non de prendre un congé, si bien que les peines inévitables de la route sont encore aggravées par la peur. Le moment est donc venu de rechercher pourquoi ces choses ont été écrites pour nous.

7. *Prenez l'enfant et sa mère, et fuyez en Égypte.* Une âme guerrière fuit le combat : c'est de la stratégie, non de la crainte. Dieu fuit devant l'homme : c'est un mystère, non de la peur. Quand le fort s'esquive face au faible, ce n'est pas qu'il redoute son poursuivant, mais il l'entraîne vers l'extérieur, car il veut vaincre au grand jour, celui qui désire remporter sur son adversaire une victoire publique. Il refuse d'engager le combat dans l'ombre, celui qui a l'intention de confier son triomphe à la suite des siècles. Une victoire secrète et une vertu cachée ne laissent pas d'exemple à la postérité.

8. Il s'ensuit que Jésus-Christ fuit, cédant aux circonstances et non à Hérode. Car il n'a pas fui devant la mort, Celui qui était venu pour rapporter la victoire sur l'ennemi ; il n'a pas craint les ruses de l'homme, Celui qui était venu faire la lumière sur les artifices de la séduction diabolique ; il n'éprouvait pas de crainte tandis qu'il n'était qu'un petit enfant ignorant encore la crainte en tant qu'homme, et inaccessible à la crainte en tant que Dieu. Mes frères, si Jésus-Christ eût été immolé avec l'illustre troupeaux des Innocents à la mamelle, il fût mort par hasard et non délibérément ; sa mort eût été non pas courageuse mais misérable, un effet de la fatalité et non de sa puissance, le prix de son innocence et non la gloire de sa Majesté. Et que resterait-il de cette parole de Dieu : *Vous ne tuerez point l'agneau dans le lait de sa mère* (Ex 23, 19 et 34, 26 ; Deut 14, 21) ?

9. *Hérode, dit-il, cherchera l'enfant* (Mt 2, 13). Hérode cherchait, mais le diable cherchait par l'entremise d'Hérode : il voyait que les Mages (*cf.* Mt 2, 16) lui avaient échappé, alors qu'ils occupaient le premier rang parmi ceux qui étaient acquis à ses erreurs⁸. Si Jésus-Christ, enveloppé de langes (*cf.* Lc 2, 7), accroché au sein de sa Mère, incapable de parler, agissant dans le secret et ne marchant pas encore, a pu changer les Mages, de porte-enseigne du diable qu'ils étaient, en généraux tout dévoués à sa cause, le diable voyait déjà ce qu'il pourrait accomplir une fois devenu adulte. Voilà pourquoi il envoyait par dessous main les Juifs et, en stratège plein d'astuce, poussait Hérode à se prémunir contre Jésus-Christ, dont la petite enfance lui était suspecte, afin d'anticiper les signes à venir de sa puissance et de lui arracher l'étendard de la Croix⁹, signe de sa ruine et, pour nous, d'une éclatante victoire. Il s'en rendait compte, le diable s'en rendait compte : par son enseignement et ses vertus, Jésus-Christ ne tarderait pas à restaurer la vie et le monde entier, car il n'avait pas encore cessé de vagir que déjà il s'était emparé de ce qui appartenait au prince de ce monde¹⁰, suivant le mot du Prophète : *Avant que l'enfant sache nommer son père et sa mère, il recevra la puissance de Damas et les dépouilles de Samarie* (Is 8, 4) ; et comme le prouvent les juifs eux-mêmes, quand ils disent : *Vous le voyez, le monde entier marche à sa suite* (Io 12, 19).

10. Par le truchement de la Loi et des Prophètes, Jésus-Christ avait promis qu'il viendrait dans la chair, grandirait en âge, annoncerait la gloire du Royaume céleste, enseignerait la doctrine de la foi, exercerait son empire sur les démons en les chassant d'un mot de sa bouche, rendrait la vue aux aveugles, ferait marcher les boiteux et entendre les sourds, pardonnerait aux pécheurs et rappellerait les morts à la vie. Partant, Jésus-Christ, qui devait accomplir tout cela une fois devenu un homme fait, éloigna de lui la mort pendant qu'il n'était encore qu'un enfant, mais il ne la fuit pas.

11. Sa fuite, finalement, ne venait pas de la crainte du péril mais du mystère de la prophétie, comme l'affirme l'Évangéliste en disant : *Prenez l'enfant et sa mère, et fuyez en Égypte* ; puis : *Afin que fût accompli ce qui était écrit : Hors d'Égypte j'ai appelé mon fils* (Mt 2, 15 ; Os 11, 1). Jésus-Christ s'enfuit donc pour garantir la vérité de la Loi, la fidélité de la Prophétie et le témoignage des Psaumes,

comme dit le Seigneur lui-même : *Il était nécessaire que tout ce qui a été écrit de moi dans la Loi, dans les Prophètes et dans les Psaumes, fût accompli* (Lc 24, 44). Jésus-Christ s'enfuit pour nous, non pour lui ; Jésus-Christ s'enfuit pour accomplir les mystères répartis entre divers moments ; Jésus-Christ s'enfuit pour soutenir¹¹ les vertus à venir, pour ôter tout motif d'excuse aux infidèles, et pour donner aux futurs croyants des preuves de la vérité de leur foi. Jésus-Christ enfin s'enfuit pour nous permettre de fuir en toute confiance, car la fuite dans la persécution vaut mieux que l'apostasie (cf. Mt 10, 23) : Pierre, en fin de compte, a renié Jésus-Christ parce qu'il a refusé de fuir (cf. Mt 26, 69-75) ; mais Jean a pris la fuite pour ne pas le renier¹².

Sermon 151¹

La fuite en Égypte (II)

1. La lecture d'aujourd'hui a troublé les cœurs, ébranlé les entrailles et frappé de stupéfaction les oreilles. *Voici*, est-il dit, *qu'un ange du Seigneur apparut en songe à Joseph, et lui dit : Levez-vous, prenez l'enfant et sa mère, et fuyez en Égypte* (Mt 2, 13). Quelle puissance, quelle force, quelle extrémité pouvait bien prévaloir, pour contraindre à la fuite Celui à qui la virginité n'offre pas de résistance, à qui ne s'oppose pas la raison et que la nature ne contredit pas ? *Prenez l'enfant et sa mère, et fuyez en Égypte. Allez en Égypte* eût été plus convenable, pour que ce soit un départ et non une fuite, une décision libre plutôt qu'une contrainte, l'effet d'un jugement et non de la peur, un acte à tout le moins humain à défaut d'être divin. Mais l'ordre est de fuir, un ordre du ciel, un ordre transmis par un ange, si bien que la peur semble s'être emparée du ciel avant que de se saisir de la terre.

2. *Prenez l'enfant et sa mère, et fuyez en Égypte. Fuyez en Égypte*, quittez vos compatriotes pour des étrangers, des saints pour des sacrilèges, votre Temple pour les sanctuaires des démons, une terre sainte pour la patrie des idoles. La Judée n'est donc pas assez étendue, la vaste propriété du monde est trop étroite, le sanctuaire du Temple ne peut le contenir, la foule des prêtres ne suffit pas et son innombrable parentèle ne le dissimule pas, si bien que l'Égyptien impie est chargé d'offrir un refuge à la Divinité. Le temps presse, on ne se préoccupe pas de la modestie d'une vierge, de la fatigue d'une mère et de la réserve d'une femme, du danger encouru par Joseph, des tourments de l'exil, de la ruine d'une maison et de ce qui est plus pénible encore que tout cela : le séjour que devront faire des Juifs chez des païens, avec lesquelles ils n'ont pas de lien, que du contraire ! car il n'y a rien chez eux que le naufrage impliqué par la transgression de la Loi².

3. Comme cela est pénible ! Même entre des concitoyens et des frères, un voyage est pénible. Il comprend quelle est sa maison, celui qui connaît celle d'autrui³. Et qu'en est-il de ceci : *Seigneur, vous êtes devenu notre refuge* (Ps 89, 1) ; et *Dieu est notre refuge et notre force* (Ps 45, 2) ? Si le Refuge prend la fuite, si la Vertu tremble, si le Secours émigre, que reste-t-il de la vie, de l'espérance, de la sécurité et de la protection ? C'est assez d'une unique veuve pour Élie en butte aux pièges d'un roi souverain (cf. 3 Reg 17, 8 suiv.) ; pour Jésus-Christ, ce n'est pas assez de la Judée tout entière contre les menaces de ce fantôme d'Hérode (cf. Mt 2, 13). Élie brûle ceux qui ont été envoyés contre lui avec le feu du ciel (cf. 4 Reg 1, 9-12) ; Jésus-Christ ne doit son salut qu'à la fuite (cf. Mt 2, 13-15). En voilà assez pour les plaintes accumulées contre la fuite de Jésus-Christ.

4. Mes frères, la fuite de Jésus-Christ est de l'ordre du mystère et non de la crainte, c'est la libération de la créature et non un péril encouru par le Créateur, c'est un effet de la puissance divine, et non de la fragilité humaine, le motif n'en est pas la mort du Créateur mais la vie du monde. En effet, pourquoi Celui qui était venu pour mourir fuirait-il la mort ? Jésus-Christ eût ruiné toute l'entreprise de notre salut, s'il eût permis qu'on le mît à mort tandis qu'il était encore un petit enfant. Jésus-Christ était venu pour confirmer par des exemples les préceptes qu'il avait enseignés,

pour accomplir lui-même ce qu'il avait prescrit, et pour que nous reconnaissons comme possibles en les voyant exécuter les prescriptions que nous pensions impossibles quand nous les entendions. Il était venu pour inculquer au monde la connaissance de sa divinité par des miracles, et pour ôter ce qu'il ignorait à l'ignorance du genre humain. Il était venu pour porter par ses vertus les cœurs engourdis des hommes à la foi. Il était venu triompher du diable dans une confrontation publique, pour que les hommes l'emportent sur le diable sur l'ordre de Dieu et le terrassent sur l'exemple d'un homme. Il était venu accomplir la promesse de sa présence, pour que ceux à qui il avait donné de le connaître puissent aussi le voir. Il était venu pour que le Juif revienne du mépris de la Loi. Il était venu apporter la foi aux nations. Il était venu déléguer les Apôtres pour qu'ils enseignassent au monde, pour qu'ils fussent remplis d'enseignements célestes, fortifiés par les vertus et armés de miracles, afin de dompter les brutes par leurs miracles, de soigner les infirmes par la puissance de leurs vertus et d'instruire les rebelles par leur enseignement. Et, pour tout dire, il était venu abattre la mort en mourant, détruire les enfers en y pénétrant, ouvrir les tombeaux en ressuscitant, livrer les réalités terrestres aux célestes par son ascension au ciel. Tout cela eût été complètement perdu pour nous si Jésus-Christ n'avait pas pris la fuite quand il était encore au berceau.

5. Mais vous qui m'écoutez, vous pourriez dire : « Il pouvait faire autrement, alors pourquoi se soumettre à tant et de telles offenses ? » Pourquoi ? D'abord parce l'homme ne pouvait pas être sauvé sans l'homme⁴, et que, sans offenses supportées par un homme, les offenses commises par l'homme ne pouvaient être retranchées. Il prend en mains sa propre cause, celui qui veut veiller sur celle d'autrui. Celui qui ne partage pas nos souffrances ne peut pas non plus les retrancher. Jésus-Christ nous reçut en lui pour se donner à nous, et endura nos souffrances pour nous les ôter.

6. De là vient que Jésus-Christ s'enfuit, afin de rendre plus douce notre fuite dans les persécutions⁵. Le martyr, s'il est pris, doit demeurer ferme ; s'il n'est pas pris, il doit fuir le persécuteur, pour accorder à celui-ci le temps de venir à résipiscence, et ne point retirer à lui-même le temps de prier, suivant la parole du Seigneur : *Lors donc qu'ils vous persécuteront dans une ville, fuyez dans une autre* (Mt 10, 23). Provoquer le persécuteur, c'est le rendre tel ; s'écarter de lui, c'est l'amender. Nous devons donc fuir, si nous voulons le salut de nos persécuteurs, pour qui nous sommes tenus de prier : *Priez, est-il dit, pour ceux qui vous persécutent* (Mt 5, 44). Il faut prier et prendre la fuite pour la guérison de celui que l'ignorance a rendu furieux, et pour que celui qui souffre aille au devant de la palme qui récompensera sa patience et non du risque causé par sa témérité. Mes frères, si les martyrs n'eussent pas fui Saul (*cf.* Act 9, 26), ils n'eussent pas fait de Paul un martyr. Jésus-Christ nous a enseigné qu'il fallait se conduire de cette façon et nous en a donné l'exemple, pour qu'après la fuite Seigneur, le serviteur ne juge pas indigne de fuir à son tour.

7. Un autre motif de la fuite de Jésus-Christ, c'est que, enfant, il différa le moment de sa Passion, et ne monta sur la Croix qu'après plus de trente années de vie terrestre, afin qu'ayant créé l'homme parfait pour la vie, il le restaure dans une vie parfaite, et pour rendre l'homme au ciel tel qu'il l'avait donné à la terre.

8. Un autre motif explique la fuite en direction de l'Égypte⁶ : Jésus-Christ s'enfuit en Égypte pour punir la perfidie des Juifs par la foi des Nations, car l'Égypte reçut avec égards son Seigneur mis en fuite par la Judée⁷. Il nous montre par là de manière figurée que, dans la foi, l'Église doit avoir la préséance sur la Synagogue, et les Nations sur les Juifs.

Sermon 152¹

Hérode et les enfants

1. Où tend la jalousie, où se précipite la convoitise, où se porte l'envie², la barbarie d'Hérode le révèle aujourd'hui, cette barbarie qui, tandis qu'elle s'étend aux bornes étroites d'un royaume terrestre, entreprend d'étouffer l'avènement du Roi éternel, comme le dit l'Évangéliste : *Alors Hérode, dit-il, voyant qu'il avait été joué par les Mages, envoya des gens à Bethléem, et ordonna de tuer tous les enfants qui se trouvaient là et dans le pays alentour* (Mt 2, 16).

2. *Voyant qu'il avait été joué par les Mages*. L'impiété se désole d'avoir été jouée, la cruauté s'enfle et entre en fureur, la fourberie trompée frémit d'indignation, et la supercherie revient se briser contre elle-même. Hérode pousse un cri strident, tombant dans le piège qu'il a lui-même tendu. Voilà pourquoi il dégaine l'iniquité qu'il tenait en réserve ; délaissant la foi, il prend les armes de la perfidie, et recherche avec une fureur terrestre Celui qu'il croit né du ciel. Contre le sein des mères, il rassemble les camps de ses soldats ; parmi les mamelles, il donne l'assaut à la citadelle de l'amour ; il affermit le fer dans les tendres poitrines, répand le lait avant le sang, donne la mort avant que de laisser connaître la vie, et répand les ténèbres sur ceux qui voient le jour³.

3. C'est ainsi que se conduit le maître du mal, le ministre du dol, l'artisan de la colère, l'inventeur du crime, l'auteur de l'impiété, le voleur de la bonté, l'adversaire de l'innocence, l'ennemi de la nature, celui qui est plus mauvais que son entourage et le pire pour lui-même, celui que Jésus-Christ ne fuit pas pour lui échapper, mais pour ne pas le voir⁴. En se portant vers les hauteurs, il tombe de haut ; en frappant le ciel, il s'abîme dans les profondeurs. Il s'élançait contre lui-même, celui qui s'élançait contre Dieu ; et il se tue lui-même en essayant de tuer la Vie, car la perte ne peut contenir le salut.

4. Ô ambition éternellement aveugle⁵ ! ô présomption toujours si funeste ! Oh ! comme il perd les avantages qui lui ont été accordés, celui qui s'empare de ceux qu'il n'a pas reçus ! Hérode assiège un royaume terrestre, et c'est le royaume du ciel qu'il attaque ; il convoite les réalités de la terre, mais se jette contre celles du ciel et, animé de sentiments tout contraires à la bonté, il poursuit la Bonté en personne. Il avait entendu qu'un roi était né (*cf.* Mt 2, 3-9) ; il avait demandé où et quand, et d'où il venait, mais il ne s'était enquis ni du but de sa venue ni de sa manière, car il ne restait plus rien en lui de la crainte de pécher ni de l'amour de l'innocence. Voué à la transgression, prompt au sacrilège et tout disposé au crime, il ne recherche pas les motifs qui animent l'innocent. Il abroge le droit et confond le licite et l'illicite ; la perversion l'accompagne, le bon droit lui est en aversion, et il a pour amie l'iniquité ; il vit de meurtres, se protège en répandant le sang, et frappe de stupeur les témoins de ses cruautés ; toutes ses affaires se tiennent par la crainte, et rien ne se maintient par l'amour⁶.

5. Alors Hérode, ainsi aveuglé, cherche Jésus-Christ à la pointe du glaive, il mène son enquête dans le sang et conduit ses recherches avec cruauté. Redoutant un successeur, il marche contre son Créateur, et il tue des innocents en voulant faire mourir le crime⁷. Guide du peuple, gardien des mœurs, censeur de la conduite, garant de la justice, défenseur du bon droit, protecteur de l'innocence et bienfaiteur du peuple—et il tait la cause de l'innocent, il commue la faute d'un seul enfant en châtiment de tous les enfants, il constitue la naissance du Créateur en chute des nouveau-nés⁸, et il ordonne que l'œuvre du Sauveur mette en péril les bénéficiaires du salut. Le Juge appelle les auditeurs, interroge ceux qui parlent, convainc d'erreur les dénégateurs⁹, poursuit les coupables, frappe ses associés, fait pression sur ceux qui sont dans le secret, produit les complices, et livre au vote ceux qui se sont trahis.

6. Qu'avaient fait ces enfants ? Leur langue était silencieuse, leurs yeux n'avaient rien vu, leurs oreilles n'avaient rien entendu, leurs mains n'avaient rien fait, ils n'avaient pas commis d'actes dont on pût leur faire faute. Ils furent mis à mort, ceux qui, en vérité, ne surent point vivre. Le temps ne servit pas, l'âge n'excusa pas, le silence ne défendit pas ceux dont Hérode tenait le seul fait qu'ils fussent nés pour un crime. Mais à vrai dire, comment ne rendraient-ils pas à la Nature le dépôt qu'elle leur avait confié, quand c'est la cause du Créateur qui l'exigeait d'eux ? Malheureux l'homme qui a rassemblé contre lui-même tous les chefs d'accusation, qui n'a rien laissé pour qu'on puisse l'excuser sous le prétexte de l'apparence, mais qui a tout réuni en vue du châtement ! Qui excusera celui que l'innocence inculpe, que la petite enfance attaque et que le lait accuse comme le sang ? Voilà pour Hérode.

7. Que fit Jésus-Christ ? Connaissant l'avenir et sachant les secrets, juge des pensées et scrutateur des esprits, pourquoi abandonna-t-il ceux dont il savait qu'on les rechercherait à cause de lui, ceux dont il avait connu qu'on les tuerait à cause de lui ? Il est né Roi, et Roi du ciel : pourquoi négliger la milice de son innocence ? pourquoi mépriser la phalange des enfants de son âge ? pourquoi abandonner les sentinelles établies auprès de son berceau, livrant ainsi tous ses soldats aux assauts¹⁰ de l'ennemi quand celui-ci se lancerait à la poursuite Roi seul ? Mes frères, Jésus-Christ n'a point méprisé ses soldats, il les a prisés¹¹ au contraire au point de leur accorder le triomphe avant la vie, la victoire sans le combat, et la couronne avant les membres ; il a voulu que les vertus leur fissent passer outre le vice, qu'ils entrassent en possession du ciel avant que de posséder la terre, et qu'ils ne fussent pas introduits parmi les réalités humaines avant que de l'être parmi celles de Dieu¹². Jésus-Christ se fit donc précéder de ses soldats et ne les laissa pas derrière lui, il rallia son armée et ne la déserta pas.

8. Ils sont heureux, nous le voyons, ceux qui sont nés pour le martyre¹³ sans être nés au monde. Heureux, ceux qui ont échangé les labeurs pour le repos, les souffrances pour le réconfort, et les peines pour la joie ! Ils sont vivants, oui : vivants, parce qu'ils vivent véritablement, ceux qui méritent d'être tués pour Jésus-Christ. Heureuses entrailles qui portèrent de tels fruits (*cf.* Lc 11, 27) ! Heureuses mamelles qui répandirent leur lait pour de tels enfants ! Heureuses larmes qui, versées pour eux, valurent à celles qui les répandirent la grâce du baptême ! Car c'est d'une autre manière mais en vertu d'un don unique que les mères furent baptisées dans leurs larmes, et leurs fils dans leur sang. Les mères souffrirent dans le martyre de leurs fils, car le glaive qui transperçait les membres des fils (*cf.* Lc 2, 35) atteignait le cœur des mères. Nécessairement elles partagent leur récompense, puisqu'elles leur furent associées dans leur passion (*cf.* 2 Cor 1, 7). Le bébé souriait à son meurtrier, le tout-petit était attiré par le glaive, au lieu de sa nourrice le nourrisson voyait frémir son bourreau, et un âge trop tendre encore pour la lumière du jour se réjouissait tandis qu'il était sur le point de mourir. Un très jeune garçon regarde tout homme non pas comme un ennemi, mais comme son propre père. Les mères, ce sont les mères qui endurèrent tous les tourments et toute la souffrance, aussi la joie du martyre ne fera-t-elle pas défaut à celles qui en versèrent les larmes.

9. Que l'auditeur soit attentif à ce point, qu'il y soit attentif pour comprendre que le martyre ne dépend pas du mérite, mais provient de la grâce. Qu'y a-t-il comme volonté dans les nourrissons, qu'y a-t-il comme jugement là où la nature elle-même était prisonnière ? Pour ce qui regarde le martyre, accordons donc tout à Dieu et rien à nous-mêmes. Vaincre le diable, livrer son corps et mépriser ses entrailles, se laisser torturer jusqu'à épuiser le bourreau, se glorifier des outrages et tirer la vie de la mort, cela n'est pas au pouvoir de la vertu humaine, c'est un don de Dieu. Celui qui court au martyre par sa propre vertu n'en obtient pas la couronne.

Sermon 153¹

Hérode et les enfants (II)

1. Mes frères, il n'appartient pas aux pensées humaines de soulever le voile de mystère autour de l'enfantement virginal. Ce qui excède la nature est l'œuvre du Créateur et non de la nature, c'est une œuvre de l'Esprit divin et la chair ne peut la comprendre. Là où il n'y a pas de trace d'activité humaine, on a un signe de la Divinité, comme dit le Prophète : *Le Seigneur lui-même vous donnera un signe : voici qu'une vierge concevra* (Is 7, 14). Là où rien ne répond aux usages de la terre, tout relève d'un ordre divin. Ce qui ne vient pas du monde ne peut être soumis à l'intelligence du monde. Quand la conception préserve la Vierge et que la naissance la laisse vierge, le géniteur est divin et non pas humain. Dieu s'avance par où l'on ne trouve nulle trace de passage humain, et le cours ordinaire des choses est pris en défaut lorsque des miracles se produisent. Les habitudes ne prennent pas en considération les miracles, et un événement inédit est sans exemple, comme le révèle la lecture de ce jour relatant les divins combats des petits enfants (cf. Mt 2, 16-18).

2. La cohorte née de concert² avec son Roi brûlait de mourir pour lui par avance plutôt que de mourir avec lui. Les soldats consacrés à Jésus-Christ prirent les armes avant que de commencer à vivre, il guerroyèrent avant que de jouer, ils versèrent leur sang avant que d'avoir bu tout le lait du sein maternel. Leurs âmes ardentes ne souffrirent pas les délais du corps : depuis le sein, ils s'envolèrent à la rencontre des phalanges furieuses de l'ennemi, le courage prenant le pas sur les caresses, les blessures sur les embrassements, et sur les parfums le fer, pour habiter le ciel avant la terre, pour bénéficier des avantages de l'âme avant la chair, et rapporter leurs triomphes à Dieu comme à leur fin avant que d'en avoir fini avec la nourriture des hommes³. En vérité, en vérité, mes frères, ce sont là des martyrs de la grâce : il professent la foi en demeurant silencieux, ils combattent sans le savoir, ils sont victorieux sans en avoir conscience, ils meurent à leur insu, ils emportent les palmes en ne le sachant pas, et c'est en l'ignorant qu'ils ravissent les couronnes⁴. De même, donc, que la virginité étrangère à la corruption eut l'honneur de devenir mère, de même la petite enfance ignorante de la passion ravit les palmes du martyr et ses couronnes.

3. Mais pourquoi disons-nous que le Roi lui-même, qui devait rester sur place, prit la fuite tout seul, et s'enfuit sur ordre du Père ? Cette fuite est le fait d'un profond amour, et non d'une lâche crainte : si Jésus-Christ fût resté sur place, ils fussent devenus enfants de la Synagogue, et non martyrs de l'Église⁵.

Sermon 154¹

La naissance au ciel de saint Étienne

1. Tout comme les inscriptions² fixées sur le seuil des maisons présentent le propriétaire des lieux, les noms mêmes des Saints nous renseignent souvent sur leurs mérites et attestent leurs titres de gloire. Ainsi Abraham montra-t-il sa foi par une addition à son nom, lorsque Dieu changea son nom d'Abram en Abraham afin que l'accroissement de son nom précède celui de sa race, comme le dit le Seigneur : *Vous ne vous appellerez plus désormais Abram, mais votre nom sera Abraham, parce que je vous ai établi devant Dieu pour être le père d'une multitude de nations*³. Ainsi le nom de sa sainte épouse, lorsque, de stérile qu'elle était, elle devint féconde, fut changé de Saraï en Sarah pour qu'elle s'accrût par le nom avant que de s'accroître par sa progéniture. Et comme, au moment de la promesse faite par Dieu⁴, elle⁵ avait ri à l'idée qu'une vieille femme toute ridée pût concevoir, qu'une fécondité dont on désespérait, qu'une stérilité déjà parvenue au terme de la vieillesse pût enfanter, l'enfant auquel elle donna le jour reçut immédiatement le nom de Ris (cf. Gen 18, 10-15) : ce qui était passé par la tête

de sa mère quand elle riait devint un nom propre : *Et il lui donna le nom d'Isaac* (Gen 21, 3), qui signifie 'Ris'.

2. Il en va de même de Jacob, qui, dans le sein de sa mère, commença la lutte avant la vie, qui l'emporta par ses vertus avant de l'emporter par ses membres, et qui remporta un triomphe dans les entrailles maternelles : il s'acquitt le nom de 'Supplanteur', parce qu'avant sa naissance, il supplanta, comme on le sait, son frère réprouvé par Dieu (*cf.* Gen 25, 22-25).

3. Et comme il serait fastidieux d'énumérer tous les cas, disons seulement que, tout comme Pierre dut son nom à la pierre pour avoir mérité, le premier, la fondation de l'Église sur la fermeté de sa foi (*cf.* Mt 16, 18), de même Étienne fut ainsi appelé en vertu de la couronne⁶, pour avoir mérité, le premier, de souffrir la contradiction pour le nom de Jésus-Christ, et, le premier aussi, d'inaugurer de son sang le martyre des soldats de Jésus-Christ (*cf.* Act 7, 57-59). À Pierre, donc, l'antique primat au sein du chœur apostolique, la charge d'ouvrir le Royaume des cieux à ceux qui y entrent, le pouvoir de lier les coupables et d'absoudre avec clémence les pénitents (*cf.* Mt 16, 19) : Étienne, lui, est le premier d'entre les martyrs, le général de la phalange empourprée, le combattant avide qui versa son sang pour le sang encore chaud de son Seigneur⁷. Parce qu'il conquit pour lui-même la pourpre teinte avec son propre sang, il mérita de recevoir ensuite de son Roi la couronne, lui qui, à sa naissance, tenait déjà son nom de cette couronne. Vraiment, celui que Dieu a *connu dans sa prescience et prédestiné* (Rom 8, 29), il l'a appelé le premier à la gloire du martyre.

Sermon 155¹

Les calendes de janvier

1. Lorsque Jésus-Christ vint au monde tout rempli d'affection pour notre salut, aussitôt le diable, pour faire pièce à la bonté divine, donna naissance à une foule de pernicieuses monstruosité afin de jeter le ridicule sur la religion, de tourner la sainteté en sacrilège et d'employer les honneurs rendus à Dieu pour le blasphémer². De là, mes frères, de là vient que les païens, avec un luxe de perversité et des trésors de turpitude, cortègent, paradedent et promènent aujourd'hui leurs dieux plus infâmes que l'infamie pour les offrir aux regards tout en les rendant tels qu'on ne devrait pas les regarder³. Quelle vanité est-ce là ? quelle sorte de folie ? quel profond aveuglement ? ils confessent des dieux et les déshonorent à force de plaisanteries malheureuses ! Ils se moquent d'eux, ils ne leur rendent point de culte, ceux qui plaisaient les dieux qu'ils vénèrent. C'est insulter les dieux et non les honorer que de se croire formés par eux et de les affliger de telles difformités. C'est les confondre et non les glorifier que de se les représenter en puisant aux sources de la confusion.

2. Au vrai, comme le dit l'Apôtre, *comme ils ne voulurent pas reconnaître Dieu, Dieu les livra à un sens dépravé, en sorte qu'ils firent des actions indignes* (Rom 1, 28). En divinisant les marques d'inhumanité, en jugeant dignes du ciel des êtres indignes de la terre elle-même, ils ont bel et bien été *livrés à un sens dépravé*—et ce n'est pas là le jugement d'un homme, mais la sagesse de Dieu, si bien que les auteurs avérés de ces blasphèmes vengent en eux-mêmes les outrages faits à Dieu. Quelle colère, quelle vengeance pouvait mieux punir les outrages idolâtres faits à Dieu⁴ que celle-ci : ces hommes que l'Antiquité présentait mensongèrement comme des dieux avec force autels, encens et victimes, avec des pierres précieuses et de l'or, la postérité les a révélés comme des monstres d'infamie, objets d'un culte infâme ; elle a donné leur vie, leurs mœurs et leurs actions à lire sur les traits mêmes de leur visage, et elle apprit à les fuir plutôt qu'à les honorer ?

3. Pleurons, mes frères, sur ceux qui ont adopté de tels cultes, et réjouissons-nous d'y avoir échappé grâce au ciel. Ces êtres dont ils représentent les adultères, dont ils dépeignent les fornications, dont ils font le tableau des incestes, dont ils relatent les cruautés dans des livres, dont ils

perpétuent la mémoire des parricides, dont ils incarnent les impiétés dans des tragédies et dont ils plaisantent l'inconduite, quelle folie pouvait les faire prendre pour des dieux, sinon le désir des crimes et l'amour des transgressions dont les hommes étaient habités, et leur souhait d'avoir des criminels pour dieux de leurs crimes⁵ ? Qui désire pécher rend un culte et vénère ceux qui commettent des péchés. De là vient que l'adultère s'est associé à Vénus, de là vient que le cruel se voue à Mars.

4. Nous avons dit cela, mes frères, afin d'exposer le motif pour lequel, en faisant ce que nous endurons aujourd'hui, les païens représentent leurs dieux, et les représentent tels qu'ils inspirent de l'horreur et de la honte à ceux qui les regardent, tels que leurs auteurs eux-mêmes les ont parfois en horreur et les délaissent, et que les chrétiens se glorifient d'avoir été délivrés par Jésus-Christ de telles représentations, si du moins ils ne sont pas souillés par ces spectacles⁶, s'ils ne se sont pas salis à leur contact, et s'ils se gardent du péril encouru quand on consent à de telles choses—car l'assentiment vaut l'acte, comme le reconnaît l'Apôtre quand il dit : *Non seulement ceux qui les font, mais aussi ceux qui approuvent ceux qui les font* (Rom 1, 32). Et si l'assentiment mérite une si lourde condamnation, comment pleurerons-nous ceux qui se déguisent eux-mêmes⁷ ? N'ont-ils pas ôté l'image de Dieu, n'ont-ils pas perdu la ressemblance avec Dieu (*cf.* Gen 1, 26) ? Ils ont enlevé le vêtement de Jésus-Christ (*cf.* Gal 3, 27), ceux qui ont se sont revêtus d'un déguisement sacrilège.

5. Mais quelqu'un dit : « Il n'y pas là d'intention sacrilège, mais le désir de plaisanter. On se réjouit », ajoute-t-il, « de la nouveauté, on ne perpétue pas d'antiques erreurs ; c'est la célébration du nouvel an, et pas un blasphème du paganisme. »⁸ Vous vous trompez, ô homme ! Non, non ce ne sont pas des jeux, ce sont des crimes. Qui fait de l'impiété un jeu et du sacrilège une plaisanterie ? qui pense que l'impiété prête à rire ? Il se trompe fort, oui, fort, celui qui est de cet avis. C'est être un tyran que d'en adopter la conduite. Il n'a pas voulu porter l'image de Dieu, celui qui a voulu prendre les traits d'une idole. Qui aura voulu plaisanter avec le diable ne pourra pas se réjouir avec Jésus-Christ⁹. Nul n'est hors de danger quand il joue avec un serpent, et personne ne plaisante impunément en compagnie du diable.

6. Si nous avons quelques tendresses de bonté, quelque égard pour l'humanité et quelque souci pour le salut de nos frères, arrachons à leurs erreurs ceux qui courent ainsi à leur perte, qui sont emportés vers la mort, tirés vers le Tartare et se précipitent dans la Géhenne. Que le père arrache son fils à l'erreur, le maître son serviteur, le parent son parent, le citoyen son concitoyen, l'homme son frère en humanité, et le chrétien tout ceux qui se sont placés au rang des bêtes (*cf.* Ps 48, 13 et 21 ; Eccle 3, 18-21), qui se sont faits les égaux des animaux privés de raison, qui se sont rendus semblables aux brutes et formés sur le modèle des démons. Les délivrer, c'est obtenir une récompense, mais la négligence entraîne la condamnation. Heureux, le gardien de sa propre vie et celui qui pourvoit au salut d'autrui¹⁰ !

Sermon 156¹

L'Épiphanie

1. Chaque fois que la science prévoyante des médecins compose un remède contre une maladie mortelle au moyen de sucs salutaires, le malade qui s'aviserait de recourir au remède en ne tenant compte ni de la science du médecin, ni de la posologie, ni du moment où il convient de le prendre, changerait en cause de péril ce qui est destiné à rétablir la santé. De même, un auditeur téméraire qui s'aviserait de connaître la parole de Dieu sans tenir compte ni du Magistère, ni de la doctrine ni du dogme de la foi, changerait une cause de vie en occasion de damnation². Mes frères,

nous devons chercher à faire en sorte qu'en raison de l'ignorance des auditeurs, ce qui a été écrit par la volonté de Dieu pour notre avancement ne tourne pas au détriment des âmes.

2. Les Chaldéens scrutent les étoiles, et leurs Mages s'enquièreent des dispositions célestes d'après les mouvements des astres au milieu des ténèbres nocturnes ; ils font dépendre la naissance et la mort du cours des étoiles, et rapportent aux arrêts des célestes luminaires les biens et les maux qui adviennent aux hommes. Penses-tu que l'Évangéliste nous a enseigné aujourd'hui que de tels individus découvrirent, sous la conduite de l'étoile, le secret séculaire de la naissance de Jésus-Christ ? Sûrement pas ! C'est là ce que croit le monde, ce que comprennent les païens, et ce que suggère à tort la lettre du texte³. Du reste, la parole de l'Évangile ne nous parle pas de réalités humaines mais divines, elle nous parle non de faits ordinaires mais inédits, non pas d'artifices trompeurs mais de vérités solides, non de mirages mais de réalités ancrées dans les cœurs, non de conjectures hésitantes mais de données autorisées, non de projections fondées sur des calculs mais des effets produits par les vertus.

3. *Jésus étant né*, est-il dit, dans Bethléem de Judée, voici que des Mages vinrent de l'Orient à Jérusalem ; et ils demandèrent : Où est le Roi des Juifs, qui est né ? Nous avons vu son étoile, et nous sommes venus l'adorer (Mt 2, 1-2). *Jésus étant né*. L'Origine des choses a une origine, celui qui établit le genre humain est engendré, et le Créateur de la nature naît afin de restaurer la nature, de rétablir le genre humain et de recréer comme il était à l'origine⁴. Adam, le premier homme, père du genre humain et origine des générations successives, perdit les avantages de la nature, la liberté de sa race et le germe de la vie, de sorte que, par sa faute, sa descendance lamentable devint une engeance servile, affligée des maux de la nature et porteuse d'un germe fatal (cf. Gen 3). De là vient que Jésus-Christ restaura la nature en naissant, supprima la mort en mourant, et qu'il fait revenir la vie en ressuscitant. Celui qui avait donné à l'homme une âme du ciel l'avait créé en faisant de lui un composé de cette âme et d'une chair, afin que, dans la chute de la chair, la souillure terrestre n'engloutît pas en retour cette céleste intelligence, comme le dit l'Apôtre : *Le premier homme est terrestre, formé de la terre ; et le second céleste, du ciel. Comme le premier homme est terrestre, ils sont également terrestres, et comme le second est céleste, ils sont également célestes* (1 Cor 15, 47-48) ; et saint Jean l'Évangéliste : *Quiconque est né de Dieu, ne commet point de péché, parce que la nature de Dieu le conserve* (1 Io 3, 9). Jésus-Christ vient donc au monde pour élever à la nature céleste ceux qui gisent au milieu d'une engeance terrestre⁵.

4. *Jésus étant né dans Bethléem de Judée*. Bethléem, mes frères, est le nom hébreu pour la maison⁶. C'est donc à bon droit que ces mots signifient la maison et ceux qui l'habitent, afin d'accomplir la promesse et d'attester la vérité de la prophétie, suivant ce que dit Jacob : *Juda, vos frères vous loueront, votre main mettra sous le joug vos ennemis, et les enfants de votre père vous adoreront* (Gen 49, 8) ; et ensuite : *Depuis Juda, le prince ne fera point défaut, ni le chef de sa postérité, jusqu'à ce que vienne Celui pour qui ces choses ont été réservées ; et il sera l'Attente des nations* (Gen 49, 10). De là les paroles de David : *Juda, mon Roi* (Ps 59, 9).

5. *Jésus étant né dans Bethléem de Judée au temps du roi Hérode*. Pourquoi Dieu descend-il sur terre, pourquoi la Divinité se mêle-t-elle à la chair, et pourquoi le commerce du ciel avec un corps de terre se produit-il au temps d'un roi impie⁷ ? Pourquoi cela ? Mais quand ne viendrait-il pas, le Roi qui doit expulser le tyran, venger sa patrie, restaurer le monde et lui rendre la liberté ? Hérode, un juif apostat, s'empara du pouvoir, supprima la liberté, profana le sanctuaire, introduisit le désordre et abolit toute forme de discipline et de culte. C'est donc à bon droit que le Peuple saint est secouru, à défaut de ressources humaines, par celles de Dieu, et que Dieu l'assiste lui-même quand il ne s'était pas trouvé d'homme qui l'assistât. Ainsi Jésus-Christ viendra-t-il derechef pour abattre l'Antichrist, délivrer la terre, rétablir la patrie du paradis, libérer définitivement le monde, et en finir avec toute la servitude du siècle.

6. *Voici que des Mages vinrent de l'Orient.* Ils viennent du Levant vers Celui qui se lève, de sorte que celui-là même qui leur avait ordonné de venir puisse les recevoir quand ils viendraient. En effet, quand le Mage se mettrait-il en quête de Dieu, si Dieu ne lui en donnait pas l'ordre ? quand l'astrologue aurait-il trouvé le Roi du ciel, si Dieu ne le lui avait pas révélé ? quand le Chaldéen, le serviteur d'autant de dieux qu'il y a d'étoiles dans le ciel, adorerait-il le Dieu unique, si Dieu n'intervenait pas ? Le signe est plus céleste encore quand il s'agit des Mages que de l'étoile, puisque, celui qui est le Roi de Judée et l'Auteur de la Loi, le Mage sait qui il est, mais non le Juif ; la Chaldée le révèle, mais non la Judée ; et Jérusalem se détourne de lui et le fuit, mais la Syrie vient à sa suite et l'adore.

7. *Voici que des Mages vinrent de l'Orient à Jérusalem ; et ils demandèrent : Où est le Roi des Juifs, qui est né ? Nous avons vu son étoile.* Et pourquoi cette étoile qui est aperçue ne serait-il pas la sienne ? Au vrai, comme le dit l'Apôtre, *alors qu'il était riche, il se fit pauvre* (2 Cor 8, 9). Alors qu'il était riche dans sa Divinité, il se fait pauvre dans notre chair, et il commence à ne posséder qu'une seule étoile, lui qui créa, possède et contient toute la création. *Nous avons vu son étoile.* Pour une fois, le Mage voit que le possesseur d'une étoile n'est pas possédé par elle ; que ce n'est pas lui qui est mené d'après le cours de l'étoile, mais que c'est lui qui imprime à l'étoile son cours, la conduit dans le ciel, règle sa progression, la retient dans son orbite, de telle façon qu'elle devient une servante, envoyée pour accompagner la marche des Mages. De fait, l'étoile se déplace avec le Mage, elle s'arrête quand il marque un arrêt, et monte la garde pendant qu'il dort. Le Mage comprend par là que ceux dont la condition consiste à cheminer de conserve partagent nécessairement aussi la condition de serviteurs ; désormais, il ne croit plus que l'étoile soit un dieu, mais il s'avise, en la voyant ainsi dévouée à servir, qu'elle est comme lui une servante.

8. *Où est le Roi des Juifs, qui est né ? Nous avons vu son étoile, et nous sommes venus l'adorer.* En disant : *Où est le Roi des Juifs, qui est né ?* Ce n'est pas une question, mais une insulte, comme il arrive quand des savants interrogent des ignorants, non qu'ils ignorent eux-mêmes la réponse, mais ils reprennent et vitupèrent les négligents, mettent en vue les méchants, blâment les obstinés et exposent les serviteurs qui ont dédaigné de se porter à la rencontre de leur maître. De fait, pourquoi interrogent-ils les hommes, ceux à qui Dieu a donné de connaître ce qu'ils recherchaient ? À quoi bon les précisions donnés sur ce point par des hommes, quand les étoiles les servent à cette fin ? Que leur servent les flambeaux du Temple, quand une étoile admirable brille pour eux dans le ciel⁸ ? *Où est le Roi des Juifs, qui est né ?* Cela revient à demander : Pourquoi le Roi des Juifs est-il couché dans une crèche (cf. Lc 2, 7) et ne repose-t-il pas dans le Temple ? pourquoi n'est-il pas revêtu de l'éclat de la pourpre, mais enveloppé de pauvres langes ? pourquoi se cache-t-il dans une grotte, au lieu que d'être placé bien en vue dans le Sanctuaire ? Des animaux sans raison ont accueilli dans une crèche Celui que vous avez dédaigné d'accueillir dans sa demeure ! *Le bœuf, comme il est écrit, connaît son propriétaire ; et l'âne, la crèche de son maître ; mais vous, Israël, vous n'avez point recherché votre Seigneur* (Is 1, 3).

9. *Nous avons vu son étoile.* L'étoile n'est pas apparue d'elle-même mais sur un ordre, non d'après le mouvement du ciel mais en vertu d'une impulsion divine, non pas en conformité avec la loi qui règle les astres mais suivant des signes inédits, non par une inclination du ciel mais par la vertu de Celui qui vient au monde, non par l'astronomie mais par Dieu, non par la science des astrologues mais suivant la prescience du Créateur, non par un calcul mais par une sanction divine, conformément à un mandat céleste et non d'après la curiosité des Chaldéens, non pas grâce à un art magique mais en vertu d'une prophétie juive. Ainsi, voyant la faillite des considérations humaines, l'impuissance de son art, la vanité où s'épuise la sagesse mondaine, la sueur roidie de toutes les écoles, l'épuisement des trésors de toute philosophie, la nuit du paganisme en déroute, la dispersion des nuages de l'opinion, l'évanouissement des ombres démoniaques elles-mêmes, et une étoile qui, à la différence d'une comète dont la queue brouille le cours, ne dissimule pas ce qu'elle annonce ni

n'obscurcit ce que brille, voyant tout cela, le Mage parle en ces termes : « Cela est juste, va ! darde sur la Judée l'éclat assuré d'un mince rayon et ton enseigne de lumière, montre que le Roi des Juifs est né là-bas, au rebours des lois du monde, de l'ordre de la chair et de l'humaine nature ! » Et s'étant ainsi détourné de son erreur, il la suit, court, parvient au but, découvre, se réjouit, se prosterne et adore (*cf.* Mt 2, 11), car il s'émerveille de ce que Dieu, et non l'étoile ou son art, lui a fait trouver Dieu⁹ dans la chair.

10. Ainsi donc, mes frères, la lecture de ce jour n'a pas confirmé l'erreur magique, mais l'a dissoute. Mais c'est assez pour aujourd'hui, afin de mettre la suite en pleine lumière avec l'aide de Dieu¹⁰.

Sermon 157¹

L'Épiphanie (II)

1. Le nom que portent les fêtes du Seigneur révèlent leur objet, car, tout comme Jésus-Christ donna en naissant le jour de la Nativité et en ressuscitant celui de la Résurrection, de même, par des signes lumineux, il fit connaître le jour de son Illumination². Celui qui, en naissant, se dissimula sous le voile d'un corps humain, se révéla par après dans un secret célestes par ses actes. Dieu apparut ensuite sur un mode triple³, lui qui, auparavant, s'était révélé comme un homme dans l'inédit de sa naissance. Partant, c'est à bon droit qu'on appelle 'Épiphanie' la solennité de ce jour, où resplendit la Divinité autrefois obscurcie à nos yeux dans notre chair. Voilà, mes frères, voilà la fête qui, conçue à des moments différents, donna naissance à trois marques distinctives de la Divinité. Avec l'Épiphanie, les Mages confessent la divinité de Jésus-Christ par des présents mystiques (*cf.* Mt 2, 11) ; et ceux qui rendent un culte aux étoiles et habitent la nuit⁴ découvrent le Créateur de la lumière au milieu d'épaisses ténèbres, si bien qu'il s'agit là d'une grâce du Créateur et non le produit de l'activité du chercheur, non un effet de l'étoile mais un don du Dieu créateur, non un bienfait de la créature ou le fruit d'un art humain, mais un présent divin.

2. *Voici*, est-il dit, *que des Mages vinrent de l'Orient à Jérusalem ; et ils demandèrent : Où est le Roi des Juifs, qui est né ? Nous avons vu son étoile, et nous sommes venus l'adorer* (Mt 2, 1-2). *Nous avons vu son étoile*. Et pourquoi ne serait-elle pas la sienne ? L'étoile est à lui, et non le contraire. Son étoile, qui reçut l'être mais ne le donna point. Son étoile, qui ne vient pas de son horoscope⁵, mais de l'Auteur de la vie, sur un ordre et non fatalement, non pas d'après un calcul mais par le Créateur, une étoile qui ne donne pas la vie mais soutient la descente, non un astre législateur mais un porte-étendard, qui ne définit pas l'ordre des jours mais porte la lumière dans la nuit, une étoile qui montre la voie mais ne dispense pas la vie, qui accompagne les Mages mais n'est point parente de Jésus-Christ, qui n'est pas la souveraine du souverain Maître, mais le petite servante de ses humbles serviteurs.

3. Mais quelqu'un demande : « Pourquoi des Mages ? pourquoi par l'entremise d'une étoile, si cela n'a rien à voir avec les étoiles ni avec la naissance, si cela n'a rien à voir avec la nature ? » Pourquoi des Mages ? pourquoi une étoile ? Pour que Jésus-Christ transforme la matière d'une erreur en une occasion de salut, tout comme il changea la cause de la mort en cause de la vie. Jeter l'ennemi dans la confusion avec sa propre épée est une marque singulière de courage. Les Mages péchaient par ignorance et non par malice ; leur faute ne venait pas de leur application à l'étude, mais de leur erreur⁶. Chercher Dieu sans savoir comment le chercher, c'est être un jouet de la nécessité plutôt qu'un coupable. Ce fut donc par un effet de sa bonté que Dieu accorda à ceux qui le recherchaient de le trouver, et qu'il mit leur faute sur le compte de l'ignorance. Après tout saint Paul fut changé de persécuteur en prédicateur par suite d'un jugement semblable, parce qu'il combattait la Loi en vertu de son zèle pour la Loi, et péchait contre Dieu par amour pour Dieu (*cf.* 1 Tim 1, 13). De là

vient que la foi court à la rencontre de Paul, et que la perfidie se précipite à la rencontre de l'ignorance.

4. Mais un auditeur demande encore : « Je veux bien que l'étoile montre aux Mages la voie non pas de sa propre initiative, mais sur ordre de Dieu ; d'où vient cependant que les Mages s'y connaissent tant en matière de présents mystiques ? » D'où proviennent les grands mystères de leurs présents ? Non pas des arts de Chaldée, mais de l'antique tradition des saints Patriarches. Ces hommes étaient de la race de Noé, ils comptaient parmi les fils d'Abraham, qui avaient appris de Dieu et non par un effet de leur art la naissance de Jésus-Christ ; et un profond mystère leur avait enseigné que ce Jésus-Christ était homme, qu'il était Dieu, qu'il était Roi et qu'il mourrait. Par conséquent, ils apportèrent des présents conformes à la foi de leurs pères, pour offrir sciemment de l'or au Roi, de l'encens à Dieu et de la myrrhe à celui qui allait mourir, et satisfaire par de tels présents aux exigences de la piété et de la vénération. Mais en voilà assez concernant les Mages.

5. Avec l'Épiphanie, Jésus-Christ changea l'eau des noces en un vin délicieux (cf. Io 2, 1-11)⁷, pour que sa participation aux noces relevât de la vertu et non de la volupté, qu'elle fût une marque non de son humanité mais de sa puissance, l'occasion d'accomplir un miracle et non de se remplir le ventre, non pas une manière de favoriser l'ivresse mais de montrer sa Divinité. Ensuite, en changeant la nature de l'eau, il découvrit l'Auteur de la nature ; et, par la transformation des éléments, le Créateur se révéla à la créature⁸. Heureuses noces, oui heureuses, celle où Jésus-Christ fut présent, et qui ne furent point consacrées dans le luxe mais par ses vertus ! Que ne changera-t-il pas en grâce, là où il changea l'eau en vin ?

6. Avec l'Épiphanie, Jésus-Christ entra dans le lit du Jourdain (cf. Mt 3, 13-17) pour consacrer notre baptême, afin d'élever au ciel, par cette seconde naissance, ceux qu'il avait accueilli sur la terre à leur naissance ; afin que ceux qui étaient captifs, faute d'être avec lui, devinssent libres en lui ; afin d'insuffler la vie à ceux que le péché avait voués à la mort ; afin que ceux à qui la mort n'avait donné qu'un temps vécut éternellement ; et afin d'associer à son héritage dans les cieux ceux dont le diable avait fait des exilés sur la terre. Voilà, mes frères, pourquoi le Saint-Esprit se répandit alors par une effusion complète, et pourquoi le Père proclame depuis les hauteurs du ciel : *Celui-ci est mon Fils bien-aimé* (Mt 3, 17) : c'est pour qu'ayant réalisé l'œuvre de notre création ensemble avec le Fils, avec lui aussi ils daignassent accomplir notre restauration.

7. Ainsi, différents moments de la vie de Jésus-Christ rassemblés en un seul et même jour pouvaient le révéler à travers le triple témoignage du présent des Mages, du changement de l'eau et de la voix du Père ; et cette triple manifestation de Jésus-Christ formait la trame d'une unique et sainte fête de l'Épiphanie.

Sermon 158¹

L'Épiphanie (III)

1. Nous nous demandons souvent quelle raison pousse Jésus-Christ à entrer dans ce monde qui lui appartient, pour y éprouver les bornes étroites d'un sein, pour y connaître l'outrage de la naissance, pour y endurer la prison des langes, pour y tolérer un misérable berceau, pour y réclamer à force de larmes la nourriture de la mamelle, et pour y expérimenter les âges successifs et leurs nécessités. Mais comment fallait-il qu'il vînt, celui qui voulut obtenir notre gratitude, bannir la crainte et trouver l'amour ? La nature tout entière enseigne la valeur et les mérites de la petite enfance : de quelle barbarie la petite-enfance n'est-elle pas victorieuse ? quelle sauvagerie n'apaise-t-elle pas ? à quelle cruauté ne met-elle pas de frein ? quelle fureur ne contient-elle pas ? quelle puissance ne désarme-t-elle pas ? quelle rigueur ne modère-t-elle pas ? quelle dureté n'assouplit-elle

pas ? quel amour n'exige-t-elle pas ? que n'arrache-t-elle pas comme affection ? quelle tendresse n'impose-t-elle pas ? quel amour n'obtient-elle pas ? Les pères savent bien qu'il en est ainsi, les mères en ont l'intime conviction, tous le confirment et le cœur humain l'atteste. Il voulut donc naître, Celui qui voulait qu'on l'aimât et ne le craignît point². Écoutez cependant de quel profit lui fut une petite enfance si caressante, si douce et si chère auprès de la méchanceté des hommes.

2. *Ce qu'Hérode ayant appris*, est-il dit, *il en fut troublé, et toute la ville de Jérusalem avec lui. Et ayant assemblé tous les princes des prêtres et les scribes du peuple, il s'enquit d'eux, où devait naître le Christ* (Mt 2, 3-4). Si la petite enfance de Jésus-Christ plonge Jérusalem, le roi, les scribes et les princes des prêtres dans une telle agitation, qu'eussent-ils donc fait si Jésus-Christ se fût immédiatement présenté comme un homme adulte, fort de trésors et d'une multitude de partisans, accompagné d'individus suspects et d'étrangers ? Ils³ n'ont d'égard ni pour les circonstances ni pour l'âge, et ne respectent ni le pauvre ni le parent ; mais, entendant parler de sa naissance, ils trament la mort du nouveau-né et tendent des pièges à l'innocent, ils s'apprêtent à payer d'un crime sa bonté et dirigent leurs glaives contre sa nudité, il envoient une armée contre un enfant seul, ils s'apprêtent à tuer un nourrisson vagissant et à frapper Celui qui a pitié d'eux. Mêlant la violence au sang, l'impitoyable cruauté déclare la guerre au berceau, accable de traits la mamelle et écrase le sein sous les boucliers pour jeter l'engeance divine et humaine dans la mort avant que de lui permettre de venir au monde.

3. Le roi Hérode entreprit de telles choses parce qu'il était tenu par l'amour du pouvoir et la crainte d'un successeur, soit ; mais pourquoi Jérusalem fit-elle de même, pourquoi les princes et les scribes ? Pourquoi ? parce l'impie ne veut pas de la naissance de Dieu, le serviteur du maître, le coupable du juge, le rebelle du prince, le perfide de celui qui connaît sa trahison. Jérusalem était souillée de mille contaminations. Les prêtres avaient profané les choses saintes, et, en tarifant les fautes⁴, ils avaient fait du pardon et de la piété une source de profit. Les scribes avaient changé la doctrine céleste, la science du salut et le magistère vivifiant en leur donnant une tournure impitoyable, en les faisant choir dans la perfidie et en les muant en un bavardage mortel. Voilà pourquoi ils ne veulent pas de la naissance de Jésus-Christ et redoutent sa vie, sachant qu'ils ne tarderont pas à être frappés d'ignominie, couverts d'opprobres, chassés du Temple (*cf.* Mt 21, 12), privés du sacerdoce et du profit tiré des offrandes. De fait, une fois pour toutes, ils furent brûlés au feu de la cupidité, captivés par la pompe, déchirés par les vices, ivres de vanité et imbibés de luxe, incapables qu'ils étaient de songer à se corriger, et n'espérant pas recevoir de pardon.

4. Quand le bon intendant tire un fruit abondant de son travail incessant, il désire associer son maître au profit ainsi réalisé, et souhaite le voir participer à sa joie. L'ouvrier consciencieux, une fois achevé le travail entrepris, désire la venue du maître de maison pour toucher son salaire. Le soldat dévoué, après la bataille et la victoire, souhaite la présence du Roi pour être récompensé à hauteur de la sueur et du sang versés. De même, tel souhaite que Jésus-Christ assiste à sa victoire, dont la vertu ne se lasse point d'écraser l'ennemi dans la guerre qu'il fait au monde ; et tels autres ne veulent pas de sa venue, qui, vaincus par les appas du siècle, redoutent la punition sans escompter le pardon.

5. Mes frères, faisons le bien et détournons-nous du mal (*cf.* Ps 36, 27) ; fuyons les vices et marchons à la suite des vertus ; négligeons les réalités présentes et songeons à celles qui sont à venir. Portons-nous vers notre royaume, allons vers la palme qui nous revient, choisissons la gloire et cherchons à toute force la couronne. Mais que le sermon revienne à présent vers la suite du texte.

6. *Alors Hérode*, est-il dit, *ayant fait venir les Mages en particulier, s'enquit d'eux avec le plus grand soin du temps auquel l'étoile leur était apparue ; et les envoyant à Bethléem, il leur dit : Allez, informez-vous, et lorsque vous aurez trouvé l'enfant, faites-le-moi savoir, afin que j'aie aussi moi-même l'adorer* (Mt 2, 7-8). Il appelle les Mages en secret, parce qu'un esprit sournois, une conscience déloyale n'ose rien au grand jour. Il appelle les Mages en secret, parce qu'un voleur aime la nuit et qu'un larron ourdit ses pièges dans le

secret. Il s'informe soigneusement du moment où l'étoile est apparue, mais, alors qu'il craint pour son règne, il ne craint pas le signe du ciel ni ne redoute le Créateur du temps ! Pourquoi vous troubler, Hérode⁵ ? pourquoi vous inquiéter à ce point d'un successeur ? Celui dont l'armée est formée d'étoiles ne s'embarrasse pas d'un règne terrestre.

7. *Allez, informez-vous, et lorsque vous aurez trouvé l'enfant, faites-le-moi savoir.* Vous vous trompez, Hérode ! Le Mage reçut l'ordre d'adorer l'enfant, non de le livrer ; il lui fut donné de le voir, mais il ne vous fut pas donné de le trouver. *Allez, informez-vous.* Comme si ce n'est pas assez d'interroger les Mages une seule fois ! Ils s'informent avec bienveillance⁶, mais la réponse qu'ils reçoivent est dénuée de bienveillance. Le messager du salut devient la ruine de ceux qui l'entendent mal. Le serviteur rebelle entend parler de la naissance de son maître, mais il projette de piéger ce maître nouveau-né et non de l'honorer, il trame sa mort pour être délivré de la servitude. Mais Dieu ne pouvait pas mourir, ni le salut périr, ni la vie s'achever, aussi le Maître ne cessa-t-il pas d'être honoré, ni le serviteur d'être en faute. Or on traîne au lieu de son châtement celui qui n'a pas daigné se présenter pour le service de son maître, et on emporte pour lui appliquer la sentence celui qui n'a pas voulu parvenir à la gloire.

8. *Allez, informez-vous, et lorsque vous aurez trouvé l'enfant, faites-le-moi savoir.* Il a bien fait de dire : *faites-le-moi savoir*, parce que toujours il renonce au diable⁷, celui qui se hâte de parvenir à Jésus-Christ. Le futur chrétien, quand il entend dire au prêtre : « Renonces-tu au diable ? », répond : « Je renonce ». Hérode dit donc très justement que les Mages doivent renoncer à lui, parce qu'il se savait occuper la place du diable et jouer le rôle de Satan.

9. *Afin que j'aie aussi moi-même l'adorer.* Il veut mentir mais ne le peut : il viendra se courber sous la torture, se coucher sous le poids des supplices et s'étendre à cause de la douleur, lui qui avait feint l'adoration pour donner libre cours à sa fureur⁸. Mais quand ils traversèrent les nuages de la perfidie judaïque⁹, les Mages se retrouvèrent à l'air libre de la foi chrétienne, où ils revirent l'étoile qu'ils avaient vue auparavant, et, emmenés et guidés par elle, ils parvinrent au lieu béni où était né le Seigneur (*cf.* Mt 2, 9-11)¹⁰.

10. *Puis, ouvrant leurs trésors, ils lui offrirent pour présents de l'or, de la myrrhe et de l'encens* (Mt 2, 11). Par dévotion envers le Seigneur, ils offrent de l'or au Roi, de l'encens à Dieu et de la myrrhe à celui qui doit mourir, autant d'immenses trésors de science pour les croyants à venir. Et c'est ainsi qu'il retournent dans leur patrie (*cf.* Mt 2, 12) par la voie de l'innocence, ceux qui foulèrent aux pieds le chemin frauduleux d'Hérode, qui conduisit à la ruine.

Sermon 159 (voir les sermons attribués à tort à Chrysologue)

Sermon 160¹

L'Épiphanie (IV)

1. Bien que le Seigneur ait toujours donné des signes clairs de sa Divinité dans le mystère de l'Incarnation, la fête de ce jour manifeste et révèle cependant de bien des manières la venue de Dieu dans un corps humain, pour que les mortels, toujours enveloppés d'obscurité, ne perdent pas par ignorance ce qu'une si grande grâce leur mérita d'avoir et de posséder. De fait, Celui qui voulut naître pour nous ne voulut point être ignoré de nous, aussi se manifeste-t-il de la sorte, afin que *le grand mystère de sa bonté* (1 Tim 3, 16)² ne tourne pas en grande occasion d'erreur.

2. Aujourd'hui le Mage trouve, vagissant dans un berceau, Celui dont il recherchait l'éclat parmi les étoiles (*cf.* Mt 2, 1-12). Aujourd'hui le Mage voit resplendir entre les langes Celui à l'obscurité

duquel il s'était résigné au milieu des étoiles. Aujourd'hui le Mage parcourt avec une profonde stupeur ce qu'il a sous les yeux : le ciel sur la terre et la terre au ciel, l'homme en Dieu et Dieu en l'homme, et Celui qui excède tout l'univers enfermé dans un corps minuscule³. Partant, le Mage, confronté à un secret qu'il ne peut percer et qu'il est incapable de comprendre, aussitôt l'adore, car il voit que les étoiles, la lune et le soleil pâlisent au ciel en comparaison de l'éclat de la chair qu'il contemple sur la terre. Il voit dans un seul et même corps le commerce où se rencontrent la Divinité et l'humanité⁴. Pendant qu'il accorde foi à Dieu et se sait en présence du Roi, il comprend que Celui-ci mourra pour l'amour du genre humain, il songe avec appréhension à la manière dont Dieu pourrait mourir et dont le Restituteur de la vie pourrait être tué—et c'est ainsi que le Mage cesse de demander à son art ce que son art ne lui permet pas de découvrir. Voyant qu'il a longtemps erré dans le ciel avec les astres errants, il se réjouit d'être parvenu jusqu'à Dieu sur la terre sous la conduite d'une unique étoile, et comprend que tous les phénomènes célestes apparaissant distinctement aux yeux des hommes sont occultés par de profonds mystères. Désormais, il voit clair et, par des présents mystiques, il confesse sa foi sans discuter : il confesse Dieu avec l'encens, le Roi avec l'or, et sa mort à venir avec la myrrhe. De l'encens pour Dieu et de l'or pour le Roi, afin d'apaiser par un riche hommage celui qu'il avait réduit à néant et offensé par ses idées indiscretes et importunes, et afin d'accomplir ce que beaucoup pensent devoir appliquer à un eunuque (cf. Act 8, 27-39) et à l'Éthiopie : *L'Éthiopie sera la première à tendre la main vers lui* (Ps 67, 32). Le Mage voit Jésus-Christ et lui tend les mains avant le Juif, parce qu'au moment où le Juif livrait Jésus-Christ à Hérode dans un dessein criminel, le Mage, par ses présents, affirmait la divinité de Jésus-Christ. De là vient que le païen, qui était le dernier, devint le premier (cf. Mt 19, 30 et 20, 16), parce qu'à ce moment, la foi des Mages consacra la disposition à croire de païens pendant qu'elle flétrissait la cruauté des Juifs⁵.

3. Aujourd'hui Jésus-Christ entra dans le lit du Jourdain (cf. Mt 3, 13-17) pour laver le péché du monde. C'est à cette fin qu'il est venu, comme l'atteste saint Jean-Baptiste lui-même : *Voici l'Agneau de Dieu, voici celui qui ôte le péché du monde* (Io 1, 29). Aujourd'hui le serviteur tient en son pouvoir son maître, l'homme tient son Dieu, et Jean-Baptiste tient Jésus-Christ. Il le tient, mais comme étant lui-même le futur bénéficiaire du pardon et non son dispensateur. Aujourd'hui, comme dit le Prophète, *la voix du Seigneur retentit sur les eaux* (Ps 28, 3). Quelle voix ? *Celui-ci est mon Fils bien-aimé, en qui je me suis complu* (Mt 3, 17). Aujourd'hui, *la voix de Dieu retentit sur les eaux*, parce que Dieu le Père, pour accréditer son origine, est présent à ses côtés comme son propre témoin et son défenseur : *Celui-ci est mon Fils bien-aimé*, parce qu'il n'y en avait point d'autre qui pût témoigner : le secret du Père n'a point d'arbitre, ni la génération divine de témoin. La divinité de Jésus-Christ n'est pas établie par une enquête externe, suivant ce que dit le Fils lui-même : *Nul ne connaît le Fils que le Père, et nul ne connaît le Père que le Fils* (Mt 11, 27).

4. Aujourd'hui le Saint-Esprit nage par-dessus les eaux sous l'apparence d'une colombe pour que, comme une colombe avait annoncé à Noé la fin du Déluge répandu sur le monde (cf. Gen 8, 11), on connût par cette indication la fin du perpétuel naufrage du monde. À la différence de l'autre, la colombe du Saint-Esprit n'apportait pas le rameau d'un antique olivier, mais elle répandit sur la tête de son parent toute la substance d'une onction nouvelle, pour que s'accomplît la parole du Prophète : *Ô Dieu, votre Dieu vous oignit d'une huile de joie, d'une manière plus excellente que tous ceux qui ont part avec vous* (Ps 44, 8).

5. Aujourd'hui le Seigneur est *sur les eaux*. C'est à bon droit que l'on dit *sur les eaux*, et non *sous les eaux*, car Jésus-Christ n'est point serviteur dans son Baptême, mais il est le maître des sacrements. Aujourd'hui, *le Dieu de majesté a tonné* (Ps 28, 3). Mais si le Père tonne depuis les cieux, si le Fils s'expose aux flots du Jourdain, si le Saint-Esprit se manifeste corporellement⁶ depuis les hauteurs, comment se fait-il que le Jourdain, qui prit la fuite en présence de l'Arche de la Loi (cf. Ios 3, 15-17 ; Ps 113, 3 et 5), ne s'enfuit pas derechef en présence de la Trinité tout entière ? Pourquoi

cela ? parce que celui qui se met au service de la Bonté commence à ne plus éprouver de crainte. Ici, la Trinité met en œuvre toute sa grâce et exprime au monde tout son amour ; là⁷, Dieu saisit les éléments pour les constituer en humbles serviteur dévoué à la crainte. Et pourtant, intrépide au milieu de tant et de si grands prodiges, saint Jean-Baptiste se tient debout (*cf.* Mt 3, 14), car il ne peut avoir peur, lui dont le témoignage de l'ange atteste qu'il est né tout entier pour l'amour de Dieu (*cf.* Lc 1, 13-17).

6. Aujourd'hui Jésus-Christ donne le premier des signes célestes en changeant les eaux en vin (*cf.* Io 2, 1-11), afin qu'après la preuve déjà donnée par la voix du Père en faveur de son Fils, celui-ci, à son tour, fasse par ses vertus la preuve de sa Divinité, car il est le Créateur des éléments, celui qui les transforme, et l'Auteur de la nature, celui qui, sans effort, agit au rebours de la nature. Il change en vin les eaux, pour que la faiblesse de la nature s'accroisse de la vigueur de Dieu. En effet, Celui qui multiplia cinq pains en en répandant les parts et en les augmentant insensiblement⁸ jusqu'à remplir le ventre de cinq mille personnes (*cf.* Mt 14, 15-21), Celui-là put, en amplifiant son volume, accroître la quantité de vin et en conserver la mesure pour le festin des noces. Mais l'eau devait se changer en mystère du Sang⁹, pour que Jésus-Christ offrît à ceux qui boiraient au vase de son corps des coupes de vin pur, afin que s'accomplît le mot du Prophète : *Et votre calice enivrant, comme il est admirable !* (Ps 22, 5)

7. Or donc trois preuves ont été données aujourd'hui de la divinité de Jésus-Christ : le présent des Mages, le témoignage du Père et la transformation de l'eau en vin. En effet, l'autorité de la sainte Écriture établit une règle, selon laquelle toute parole est confirmée par trois témoins : *Que toute parole soit confirmée par trois témoins* (*cf.* Deut 19, 15 ; Mt 18, 16 ; 2 Cor 13, 1). Mais comme à présent la fête elle-même nous invite à venir au repas du Seigneur et à la joie de son calice, tenons-nous pour satisfaits d'avoir embrassé une vaste matière dans un bref sermon¹⁰.

Sermons supplémentaires du cycle de Noël

Sermon 140bis¹

La Nativité du Seigneur

1. Quand nous prenons le temps de scruter longuement le mystère de l'enfantement virginal² et de la naissance de Jésus-Christ, nous méritons d'atteindre enfin au lieu sacré de sa venue dans le monde. Voici comment le texte de l'Évangile nous le décrit aujourd'hui : *Il arriva, est-il dit, qu'un édit de César Auguste fut publié en ce temps-là, pour recenser toute la terre. Ce recensement fut le premier* (Lc 2, 1-2). À la naissance de Jésus-Christ, le monde entier est recensé, parce que le cens est dû à César, et le recensement au Créateur³. La pièce d'argent porte l'image de César, et l'homme l'image de Dieu. Voilà pourquoi toute la terre est recensée : pour former la ressemblance du roi sur la pièce d'argent, et reformer l'image de Dieu dans l'homme. Ainsi peut-on rendre à César la pièce d'argent comme on restitue l'homme à Dieu, accomplissant la parole du Seigneur : *Rendez à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu* (Mt 22, 21)⁴.

2. *Ce recensement fut le premier*, est-il dit. *Premier* dans l'ordre du mystère et dans le temps, *premier* par le mérite et non par l'ordre, *premier* non dans les limites où il fut fixé mais dans la foi. De fait, cela faisait bien longtemps que le monde était soumis à l'impôt romain ; comment peut-on dire alors que le monde entier fait à présent l'objet d'un *premier* recensement, sinon au sens où les réalités divines sont préfigurées mystiquement par des circonstances humaines ?

3. *C'est pourquoi Joseph aussi monta, pour se faire recenser en compagnie de Marie, l'épouse qui lui était promise en mariage* (Lc 2, 4-5). Il dit bien : *il monta*, parce que l'ascension se fait toujours vers le haut, en direction des réalités divines. *Il monta pour se faire recenser*, pour faire enregistrer qu'il est un fiancé et non un époux, un gardien et non un mari⁵, qu'il est là pour servir l'enfant et non pour partager la couche de sa mère, que celle-ci porte dans son sein la descendance de Dieu et non celle d'un homme. Marie monte également, pour faire enregistrer qu'elle est davantage une servante qu'une parente, qu'elle possède les signes d'une grossesse mais non sa conscience, qu'elle porte le don de Dieu et non le fardeau d'un homme. En effet, quand la mère conserve sa virginité, on a l'assurance et la preuve que la progéniture est celle du Créateur.

4. *Pendant qu'ils étaient là, il arriva que les jours où elle devait enfanter furent accomplis* (Lc 2, 6). Les jours qui furent accomplis, cela s'entend des temps séculaires et non de jours proprement dits. Écoutez l'Apôtre : *Lorsque la plénitude des temps fut venue, Dieu envoya son Fils* (Gal 4, 4) pour accueillir l'enfance du monde. De là vient que le premier homme est tombé, accablé par le poids du précepte (cf. Gen 3, 6). De là vient que la postérité de Noé s'est effondrée en se portant vers les hauteurs du ciel, et qu'elle s'est brisée en fragments de langues (cf. Gen 11, 1-9). De là vient que le peuple juif, incapable de supporter le joug de la Loi, s'est abaissé pour se vouer à la terre, préférant se mettre au niveau des animaux privés de raison (cf. Ps 48, 13) plutôt que d'être ravalé au rang de ceux qui ne connaissent point la Loi. C'est donc à bon droit que le Créateur du temps attend le temps du monde et qu'il permet au siècle de s'instruire au fil des âges, pour que le monde reçoive son Restau-

rateur, fût-ce sur le tard, après avoir muri, lui qui, dans sa jeunesse, s'était avéré incapable d'accueillir son Créateur⁶.

5. *Les jours où elle devait enfanter furent accomplis, et elle enfanta un fils ; et l'ayant enveloppé de langes, elle le coucha dans une crèche* (Lc 2, 6-7). Celui qui enserre le monde est enserré dans le sein d'une femme, l'Auteur de la nature vient au monde, le Créateur des hommes et de la suite des temps devient le premier-né d'entre les hommes, le Trésor du ciel est enveloppé de pauvres langes, Celui qui darde la foudre pousse les vagissements du nouveau-né, et Celui-là repose dans une crèche, à qui toute créature est soumise. Ô homme, vous ne comprenez pas qui est Jésus-Christ, lui qui vient après vous pour vous rappeler à lui ? Il entre dans le sein pour vous reformer dans ce sein, il naît pour que vous renaissiez à l'immortalité, il se fait premier-né pour vous agréger à la race divine. Voilà pourquoi il est couché dans une crèche et exposé au souffle des bêtes : afin que celles-ci sentent, pour ainsi dire, l'odeur de leur Créateur. Enfin, il est couché dans une crèche pour confirmer le mot du Prophète : *Le bœuf connaît son propriétaire ; et l'âne, la crèche de son maître* (Is 1, 3). Le Psalmiste dit de même : *Vous sauverez, Seigneur ! les hommes et les bêtes* (Ps 35, 7). Les hommes sont en effet appelés du nom de bêtes, eux à qui Jésus-Christ a dit : *Prenez mon joug sur vous, car il est doux, et mon fardeau, car il est léger* (Mt 11, 29-30).

Sermon 140^{ter}¹

La Nativité du Seigneur (II)

1. Mes frères, pour que je puisse aujourd'hui prêcher sur la majesté de la Nativité du Seigneur, demandez au Seigneur de m'en rendre capable, afin qu'il place lui-même les mots dans la bouche de son prêtre et ne dédaigne pas l'office dont s'acquittent nos lèvres, lui qui a daigné aujourd'hui entrer en relation avec notre chair. Car nous ne cherchons pas, mes frères, à faire toute la lumière sur le mystère ineffable de la génération divine, mais nous brûlons de vous annoncer la grande et admirable joie de notre salut, comme l'a dit l'ange : *Voici que je viens vous annoncer une grande joie, qui concerne tous les peuples* (Lc 2, 10). Aujourd'hui, mes frères, personne ne doit s'effrayer de la conception, personne ne doit s'effrayer de la naissance, car là où la virginité conçoit, c'est l'intégrité qui met au monde, et on sait qu'il ne s'agit pas de volupté mais de la puissance de Dieu. Écoutez les paroles de l'ange : *L'Esprit-Saint surviendra en vous, et la vertu du Très-Haut vous couvrira de son ombre* (Lc 1, 35). Aujourd'hui, mes frères, ce n'est pas Dieu qui a commencé, c'est l'humanité qui a été renouvelée ; aujourd'hui Jésus-Christ n'est pas né pour lui-même mais pour moi. *Approchez-vous donc de lui, et soyez éclairés, et que vos visages ne soient point couverts de confusion* (Ps 33, 6), car en ce jour, comme dit le Prophète, *il a établi sa tente dans le soleil* (Ps 18, 6)².

2. Ce qui s'accomplit, mes frères, est l'œuvre de Dieu et non de l'homme. La virginité n'est jamais nue quand elle est parée du voile éternel de sa pudeur. L'ange chargé des préparatifs³ se présente au domicile de la chasteté, pour préparer un palais au Roi, un temple à Dieu, et une chambre nuptiale au divin Fiancé. Car le Seigneur en naissant n'a pas ôté la virginité, mais il l'a consacrée ; et elle-même a donné naissance au fiancé, au gardien de son innocence. Marie le sert fidèlement, elle est enceinte mais elle est vierge, elle est vierge mais elle mère, car elle n'est ni stérile ni déchue de son innocence. Elle est là⁴, la sainteté, la transparence, la réserve, la chasteté, l'intégrité, la foi ; et toutes les vertus se présentent de concert, afin que l'intrépide servante porte son Créateur dans son sein, et que celle qui donnera naissance à la Puissance céleste, victorieuse de son sexe, ne connaisse ni la douleur ni les gémissments⁵. Heureuse fécondité, qui s'est acquis l'honneur d'une mère sans perdre le bénéfice de la chasteté ! Ainsi Dieu ne dédaigne-t-il pas de venir habiter ce qu'il a daigné façonner, ni ne dédaigne d'être en lui-même au contact de la chair,

après l'avoir, de sa céleste main, formée dans la poussière (cf. Gen 2, 7)⁶. Il prend les traits de votre visage, ô homme ! car vous ne pouviez atteindre vous-même à sa face, et l'Invisible est devenu visible pour vous racheter. Il vient, répondant à l'appel de vos ancêtres—écoutez la voix de celui qui s'écrie⁷ : *Montrez votre face, et nous serons sauvés !* (Ps 79, 4) Il est présent, le témoin de son innocence et la garant de sa chasteté : Joseph ne s'afflige point d'avoir perdu sa fiancée, mais il se glorifie d'avoir connu le Seigneur ; il ne la suit pas en mari, mais en serviteur⁸, et sa joie est d'offrir ses services à Celui qu'il voit servir par tous les anges (cf. Lc 2, 13).

3. Ainsi donc Jésus-Christ en naissant n'a pas trouvé d'espace dans l'hôtellerie (cf. Lc 2, 7), lui par qui ont été créés tous les espaces ; et il naît en pérégrin, lui qui est le Seigneur de l'univers, pour faire de nous les citoyens de la céleste patrie. Il est enveloppé de langes (cf. Lc 2, 7), afin de restaurer dans son corps l'unité brisée du genre humain et de transporter au céleste royaume tout le vêtement d'immortalité, resplendissant du sang qui l'empourpre. Il naît, mes frères, pour rendre meilleure la nature elle-même, que le premier homme avait corrompue. Il est couché dans les langes, mais il règne dans les cieux⁹ ; il s'humilie dans un berceau, mais il tonne parmi les nuées ; il est couché dans une crèche (cf. Lc 2, 7), parce qu'au dire d'Isaïe, *toute chair révèle qu'elle est comme l'herbe* (Is 40, 6). Voilà, mes frères, l'herbe dont la fleur se mue en pain du ciel et qui, en nous nourrissant, nous conduit à la vie éternelle¹⁰.

[4.¹¹ *Joseph, s'étant levé, prit l'enfant et sa mère* (Mt 2, 14). Si la foi ne s'est pas éveillée, elle ne peut recevoir le Seigneur. Écoutez derechef l'Apôtre vous le dire : *Levez-vous, vous qui dormez, et le Christ vous illuminera* (Eph 5, 14). Frères, je ne doute pas qu'il y eût en Joseph promenant le Seigneur à travers l'Égypte le type de la prédication apostolique, tout comme il est apparu que sainte Marie était la figure de la sainte Église, car elle avait été promise à Joseph, mais on découvrit qu'elle était la fiancée du Saint-Esprit. Ensuite l'Esprit engendre, la foi conçoit, la virginité met au monde et l'intégrité demeure. La pudeur ne peut éprouver nulle blessure, là où se trouve la conscience de la vertu et non celle de la volupté, suivant ce que dit l'Apôtre : *Je vous ai fiancés à un seul homme, pour vous présenter à lui comme une vierge pure* (2 Cor 11, 2).

[5. *Joseph resta en Égypte jusqu'à la mort d'Hérode* (Mt 2, 15). La prédication apostolique demeure donc elle aussi dans ce monde, afin que le Prince de ce monde soit enseveli par les fidèles, et que ceux-ci puissent dire : *Le monde est mort pour nous, et nous sommes morts au monde* (cf. Gal 6, 14). Et de même : *Ce n'est plus nous qui vivons à présent, mais le Christ vit en nous* (Gal 2, 20).

[6. Par suite, nous qui avons été appelés du milieu des peuples et rassemblés à partir de nations diverses, honorons Dieu non pas seulement en paroles, mais avec de bonnes œuvres, purifiant nos cœurs des souillures et des mauvaises pensées, et nos corps où habite le Saint-Esprit. Puisse notre âme puisse toujours *attendre le Seigneur* (Ps 32, 20), puissions-nous mériter de *voir d'heureux jours* (Ps 33, 13) et obtenir l'éternel Royaume et la vie sans fin avec tous les Saints.]

Sermon 148bis¹

La Nativité de Jésus-Christ (IV)

1. Aucune des marques d'honneur, aucun des éloges dont l'humanité est capable ne sont en proportion de la grandeur du mystère de notre salut et du secret de la Nativité du Seigneur. Comment l'infirmité de notre dévotion répondra-t-elle en effet à un si grand bienfait et à une telle faveur, dès lors que le Fils unique du Très-Haut, coéternel au Père et redoutable au ciel, sur terre et dans les enfers (cf. Phil 2, 10), a voulu, pour le salut de l'homme, s'associer² le corps d'un homme ? Ou bien quelle langue pourra raconter ce que l'expérience préconise de scruter ; et qui d'entre les hommes pourra apprécier ce que Dieu seul peut accomplir et connaître ? *Car nul ne connaît le Fils, si*

ce n'est le Père (Mt 11, 27). Comment la fragilité des hommes, corrompue par le péché, peut-elle atteindre au secret de la nativité virginale ?

2. Aussi Jésus-Christ naît, et il ne naît pas parce qu'il doit vivre mais parce qu'il est déterminé à sauver. Il naît parmi les morts, Celui qui donne la vie aux morts. Ne doutons pas de l'événement qui devait se produire suivant la prédiction donnée dans les temps anciens par Isaïe, le plus grand des prophètes, en vertu de l'autorité du Saint-Esprit : *Voici qu'une vierge concevra, et elle enfantera un fils* (Is 7, 14). Une femme met au monde un enfant : voilà ce que dit la foi en la réalité de l'Incarnation ; une vierge enfante : voilà pour Celui qui naît un motif de gloire éternelle. Jésus-Christ naît d'une femme qu'aucun homme n'a touchée, parce qu'il ne convenait pas que la vertu naquît de la volupté, la chasteté de la luxure, l'incorruption de la corruption. Il ne pouvait pas descendre du ciel, sinon³ sur un mode inédit, Celui qui venait détruire l'antique pouvoir de la mort. Le Seigneur de toutes choses ne pouvait pas non plus *prendre la forme du serviteur* (Phil 2, 7), par laquelle il se disposait à nous racheter, s'il n'avait pas été mis au monde par la servante (*cf.* Lc 1, 38). Ou encore, comment le Fils de Dieu allait-il endurer pour nous les crachats, les soufflets et la Croix, sinon en se présentant comme le Fils de l'Homme ?

3. Oh Judée vraiment malheureuse⁴ ! par une accusation calomnieuse d'adultère, elle plonge pour elle-même dans l'obscurité une si grande lumière en répandant sur elle les ténèbres de ses soupçons. Aussi longtemps qu'elle ne croit pas à la conception virginale, elle qualifie de crime humain la bienveillance de Dieu ; et rendue stupide par les émanations de sa propre jalousie, elle donne à la vertu le nom de faute. Croyez donc, misérable ! à Celui qui n'est né que pour votre salut. Examinez attentivement, mes frères, la nature et l'ampleur de l'aveuglement des hommes perfides, aveuglement qui dit que le Christ n'a pas pu naître d'une vierge, qui exige que la Nativité céleste se conforme aux habitudes humaines, et qui, en créature, oppose à Dieu les lois qui régissent les créatures. Que la méchanceté des hommes ne roule donc plus sur la Nativité de Celui que sa bonté a conduit à naître pour l'homme. L'humiliation dans la chair (*cf.* Phil 2, 8) du Fils de l'Homme et de Dieu, la conception de la Vierge, l'enfantement de la Vierge et la permanence de sa virginité après l'enfantement : tout cela relève d'un mystère céleste et ne suit pas le cours de la nature mortelle.

[4.⁵ Qui peut douter qu'il s'agisse un mystère du Tout-Puissant, lorsqu'il entend que le Roi des cieux est issu d'une femme, et que l'enfant de cette femme commande aux puissances célestes ? Quelles sont la nature et l'ampleur des accroissements de Dieu poussant pour le salut des peuples qui en sont les bénéficiaires ? Jadis en effet, après le passage de la Mer rouge, pour mettre à disposition du peuple des Hébreux les préceptes du culte divin, il appela Moïse son serviteur sur la montagne (*cf.* Ex 24, 1) afin de communiquer sa volonté et ses intentions à un peuple restreint par l'entremise d'un unique petit serviteur. Mais à présent que nous sommes parvenus à la fin des temps, pour apporter à tous les peuples les mystères de la vie éternelle, il est lui-même venu depuis les hauteurs du ciel et le sein du Père pour s'intégrer, pour s'unir à l'homme et pour unir l'homme à lui, de telle façon qu'un seul et même être soit à la fois homme et Dieu dans une gloire incompréhensible. En effet, Celui qui est suprêmement puissant sortit de Marie de manière à endurer les infirmités de la chair sans pour autant perdre la majesté du Fils unique, et pour qu'en vertu du mystère de cette admirable combinaison, Dieu s'adresse aux hommes par un homme, et que l'homme triomphe par Dieu du diable.]

Sermon 155bis¹

Les calendes de janvier (II)

1. Nous devons parfois faire taire la trompette évangélique et parfois passer sous silence les pensées apostoliques², pour laisser entendre seulement le chant lamentable du Prophète qui dit : *Je me suis tu et me suis humilié, j'ai gardé le silence pour ne pas dire même de bonnes choses ; et ma douleur a été renouvelée* (Ps 38, 3). La douleur de l'évêque chrétien est renouvelée quand l'erreur des païens ne vieillit pas avec le temps qui passe ni n'est dispersée par l'éclat lumineux de la foi. Voici venir les jours, voici venir les calendes ; et toute la pompe des démons de s'avancer, toute l'officine des idoles d'être exposée, et un antique sacrilège de consacrer l'an neuf. Ils figurent un Saturne, représentent un Jupiter, prennent les traits d'un Hercule, présentent une Diane et son appareil printanier, promènent un Vulcain exhalant le récit de ses turpitudes, et une foule d'autres encore dont on doit taire le nom, parce que ce sont des monstres, et dont les difformités, parce qu'elles sont étrangères à la nature, ne se trouvent point chez les créatures, mais sont le produit d'un art laborieux. Outre cela, des hommes se déguisent en animaux, d'autres se travestissent en femmes³, ils heurtent la décence, se moquent du sens commun, se rient de la censure publique, plaisantent le monde à la face du monde, et disent que, tout cela, ils le font par jeu.

2. Non, non ce ne sont pas des jeux, ce sont des crimes. L'homme prend les traits d'une idole ; mais si c'est un crime que de s'approcher des idoles, que penser de celui qui devient lui-même une idole ? Ô homme, vous avez été fait à l'image de Dieu (*cf.* Gen 1, 26) ; et lorsque vous vous enlaidissez d'une façon impie, vous vous dressez contre Dieu et tendez à le blasphémer. Il est bien vrai que ce ne sont pas toujours là vos intentions, mais c'est en grande partie l'effet d'un jugement de Dieu si la perversité séculaire de ceux dont le culte périclité de jour en jour dure et se maintient par votre entremise. De fait, pour noircir encore la figure de tels dieux, le charbon ne suffit pas ; et, pour mettre le comble à l'horreur qu'inspire leur aspect, on va chercher partout de la paille, des peaux, des guenilles et des ordures, et on met sur leur visage tout ce qui remplit les hommes de confusion. Et celui-là est tenu pour plus merveilleux que ses divins congénères, qui se révèle les surpasser tous en difformité ; et le plus merveilleux de tous, pense-t-on, est celui dont la singulière laideur serait capable d'étonner jusqu'aux monstres. Ainsi s'accomplit la malédiction prophétique : *Que ceux qui les font, leur deviennent semblables, avec tous ceux qui mettent en eux leur confiance* (Ps 113, 16). Et les chrétiens regardent ce spectacle, ils l'attendent, ils le tolèrent dans leurs maisons, ils le reçoivent chez eux, oublieux de la parole apostolique : *Ceux qui font ces choses sont dignes de mort* (Rom 1, 32).

3. Mais vous dites : « Qu'ils meurent donc, ceux qui font ces choses. » Ces paroles ne vous excusent pas, vous que votre désir n'excuse pas ; ce n'est pas assez d'agir comme vous le devez, pour être séparés de ceux auxquels votre assentiment vous lie et vous associe. Écoutez la suite : *Non seulement ceux qui les font, mais aussi ceux qui approuvent ceux qui les font* (Rom 1, 32). Je vous en prie, même au milieu des maux, que cessent les maux ! Croyez-moi, croyez-moi, c'en serait fini de tout cela si les chrétiens ne feignaient pas de ne rien voir. Fuyez ces manifestations, fermez-leur vos cœurs et vos maisons, car le Dieu qui vous voit dans le secret ne se laisse point circonvenir au dehors. *Sortez, sortez*, comme le dit le Prophète, *du milieu de ces personnes, séparez-vous d'elles, et ne touchez point à ce qui est impur* (Is 52, 11), pour qu'enfin notre zèle porte au repentir ceux que notre complaisance a trompés jusqu'ici. Fuyez donc ces entreprises démoniaques, si vous désirez entendre les paroles divines.

Sermons de la collection félicienne attribués à tort à saint Pierre Chrysologue

Sermon 149¹

La Nativité de Jésus-Christ

1. Au moment de la venue de notre Seigneur et Sauveur, et de sa présence dans le corps, les anges qui conduisaient les chœurs célestes annonçaient aux bergers la bonne nouvelle en disant : *Nous vous annonçons une grande joie, qui concerne tous les peuples* (Lc 2, 10). Nous aussi, donc, empruntant la voix des saints anges eux-mêmes, *nous vous annonçons une grande joie*, car aujourd'hui l'Église est en paix, et l'hérétique en colère. Aujourd'hui le navire de l'Église est dans le port, et la fureur des hérétiques est ballottée par les flots (*cf.* Mt 14, 24). Aujourd'hui, mes frères, les pasteurs de l'Église sont en sécurité, et les hérétiques sont dans le trouble. Aujourd'hui les brebis du Seigneur sont en sûreté, et les loups sont gagnés par la folie. Aujourd'hui la vigne du Seigneur est abondante, et les artisans d'iniquité (*cf.* Lc 13, 27) sont dans l'indigence. Aujourd'hui, mes bien chers frères, le peuple du Christ a été exalté, et les ennemis de la vérité ont été humiliés. Aujourd'hui, mes bien-aimés, Jésus-Christ est en joie, et le diable en larmes. Aujourd'hui les anges exultent, et les démons sont dans la confusion. Que dire de plus ? Aujourd'hui Jésus-Christ, le Roi de la paix, en venant avec sa paix, a mis en fuite toute division, chassé les dissensions et repoussé la discorde ; et, à l'instar de l'éclat du soleil dans le ciel, la splendeur de la paix répand sa lumière dans l'Église, *car il vous est né aujourd'hui*, dit l'Évangile, *le Sauveur du monde* (Lc 2, 11). Ah ! le nom désirable de la paix, fondement solide de la religion chrétienne et ornement de l'autel céleste du Seigneur ! Or que proclamerons-nous, qui soit digne de la paix ? La Paix est le nom de Jésus-Christ en personne, comme le dit l'Apôtre : *Car Jésus-Christ est notre paix, qui des deux n'en a fait qu'un* (Eph 2, 14). Les deux, qui s'étaient éloignés l'un de l'autre non d'après leurs opinions ou leur foi, mais à cause de la jalousie du diable. En vérité, tout de même que les places sont nettoyées pour la venue du Roi, que la cité tout entière s'orne de fleurs et de décorations, et qu'on ne fait rien qui ne soit pas digne de paraître devant la face du Souverain, de même à présent on ôte tout ce qui est triste pour la venue du Roi de la paix, le mensonge est dissipé par la lumière de la vérité, la discorde est chassée, et la concorde resplendit. Quand on fait le portrait des Rois ou de deux frères, nous voyons régulièrement que l'artiste peintre met en évidence les signes qui disent l'union de leurs cœurs en représentant la Concorde sous les traits d'une femme placée derrière eux et les entourant tous deux de ses bras, indiquant par là que, quoiqu'ils paraissent constituer deux êtres distincts par le corps, ils pensent et veulent de concert². Il en va de même de la paix du Seigneur, présente au milieu de nous et nous reliant l'un à l'autre par ses caresses à nos cœurs : en nous réunissant entre ses bras, elle enseigne à des corps distincts l'unanimité des cœurs, en quoi s'accomplit assurément la parole prophétique qui dit : *Et il y aura entre eux deux une alliance de paix* (Zach 6, 13).

2. Il est vrai que notre père commun l'a dit hier dans un discours tout rempli de la paix de l'Évangile³, mais aujourd'hui, c'est nous qui prononçons des paroles de paix. Il nous a reçus hier avec une parole de paix, les paumes des mains levées en signe de prière ; et nous, aujourd'hui, le cœur dilaté et les bras ouverts, nous marchons au-devant de lui chargés des présents de la paix. Désormais, les conflits ont été brisés, et c'est la paix, dans sa beauté, qui a remporté cette victoire. À présent le diable est dans les larmes, et toute la troupe des démons se lamente ; à présent les habi-

tants du ciel sont dans la joie, et les anges, familiers entre tous de la paix, exultent. Car la paix fait également l'admiration des vertus célestes, au milieu desquelles jaillit sa source ; et quelques-unes de ses gouttes descendent même pour se répandre comme une rosée sur la terre. Voilà pourquoi les Saints sur terre chantent certes les louanges de la paix, mais c'est au ciel que son éclat surabonde. Les anges du ciel la louent en disant : *Gloire à Dieu au plus haut des cieux, et paix sur la terre aux hommes de bonne volonté* (Lc 2, 14). Vous voyez, mes frères, comment tous les habitants du ciel et de la terre s'adressent mutuellement des gages de paix : les anges du ciel annoncent la paix sur terre ; et, sur terre, les saints s'associent pour louer Jésus-Christ, qui *est notre paix* (Eph 2, 14) établie parmi les êtres célestes, et ils s'associent aux clameurs que poussent les chœurs enveloppés de mystère : *Hosanna au plus haut des cieux !* (Mc 11, 10 ; Mt 21, 9) Disons-le donc nous aussi avec les anges : *Gloire à Dieu au plus haut des cieux*, parce qu'il a humilié le diable et exalté son Christ (cf. Phil 2, 9). *Gloire à Dieu au plus haut des cieux*, parce qu'il a chassé la discorde et établi la paix. Voyez, mes frères, l'exultation dans la voix de l'ange : *Gloire à Dieu au plus haut des cieux, et paix sur la terre.*

3. Je vous parle en effet de l'art du diable, dont vous non plus n'ignorez pas les ruses. Satan voit que la foi est ferme et solide, il voit ses dogmes entourés d'un pieux respect, il voit le fruit abondant de ses bonnes œuvres⁴. Tout cela l'a rendu fou, et, dans la fureur de sa rage, il brûle de déchirer la concorde, d'arracher la charité et de briser la paix. Mais que la paix soit toujours avec vous !

Sermon 159¹

L'Épiphanie

1. Il y a de cela quelques jours, je veux dire le huitième jour des calendes de ce mois², lorsque le jour recommença de croître parce que le Jour véritable se mit à luire, ceux qui ont lu ou prêté l'oreille aux lecteurs se remémorent aisément le texte de l'Évangile à propos de la naissance dans la chair du Seigneur Jésus-Christ (cf. Lc 2, 7-20)³. Les bergers d'Israël veillant sur leurs troupeaux connurent la Nativité grâce à l'annonce des anges ; aujourd'hui, sur l'indication de signes, des Mages païens poursuivant de minutieuses recherches l'ont trouvé, manifesté dans la chair. La voix des ministres spirituels annonçant l'aurore de la naissance du Seigneur s'est adressée aux premiers ; l'étoile a pour ainsi dire parlé la langue du ciel aux seconds⁴. Les uns, à qui les Prophètes avaient été envoyés, disent : *Allons, et voyons cette parole qui nous a été adressée* (Lc 2, 15) ; et les autres, auxquels jamais les Prophètes ne s'étaient adressés, s'informent et demandent : *Où est le Roi des Juifs, qui est né ? Nous avons vu son étoile, et nous sommes venus l'adorer* (Mt 2, 2).

2. Ainsi donc les premiers viennent de tout près, les seconds de fort loin ; et à toute force pourtant une pieuse dévotion les réunit dans un seul et même lieu de foi, où ils voient, admirent et reconnaissent le Christ-Roi, placé devant les deux animaux prophétiques—prophétiques en ce qu'ils préfigurent et annoncent les deux peuples, car *le bœuf connaît son propriétaire ; et l'âne, l'étable de son maître* (Is 1, 3). Le bœuf juif, en effet, ayant secoué le joug de la Loi, connaît son propriétaire, et de même l'âne païen après qu'il a délaissé la sauvagerie de sa sottise⁵ : le premier dépose le vain labeur de l'observance légale, et le second se détourne de l'erreur confuse de la superstition. L'un et l'autre connaissent leur propriétaire, parce qu'ils s'approchent tous deux de l'unique mangeoire du Seigneur pour y manger, et pour y manger non la paille de la mort mais la nourriture du salut.

3. Mangez, mangez, pieux animaux, les aliments de la vie éternelle, et remplissez comme vous le pouvez vos gorges avides avec la nourriture de la récompense éternelle, sans la morceler, mais en la prenant toute entière et solide. Car Jésus-Christ ne peut être mangé et divisé : les croyants le

prennent tout entier, et c'est tout entier qu'il est reçu dans la bouche du cœur⁶. *Car le Verbe s'est fait chair, et il a habité parmi nous* (Io 1, 14) depuis le moment où il daigna remplir le sein de la Vierge.

4. *Ils lui offrirent pour présents*, comme il est écrit, *de l'or, de la myrrhe et de l'encens* (Mt 2, 11). Et nous, l'encens de la foi d'une terre lointaine ; nous, la myrrhe odorante de la profession de foi toute proche ; nous, les parfums suaves de la charité⁷. Car nous offrons ces trois présents lorsque nous confessons que Jésus-Christ est Roi, qu'il est Dieu et qu'il est homme ; mais, si nous adorons Jésus-Christ *en esprit et en vérité* (Io 4, 23-24), et que nous lui avons offert les présents de la foi et de notre profession, alors, à l'instar des Mages, nos guides dans la foi et les premiers de ceux qui sont disposés à croire, avertis en songe (c'est-à-dire dans le cours de cette vie, semblable à un songe⁸) et nous étant joués du roi Hérode—c'est-à-dire du diable, le prince de ce monde—, rentrons *par une autre voie* (Mt 2, 12)—c'est-à-dire par une autre vie—dans cette patrie qui est la nôtre, et dont, malheureux que nous sommes, nous avons été chassés à cause d'Adam (*cf.* Gen 3, 24), mais où Jésus-Christ, dans sa miséricorde, nous a reconduits en ce jour.

NOTES & COMMENTAIRES
aux sermons de saint Pierre Chrysologue

Les auteurs et ouvrages suivants seront régulièrement mentionnés dans la suite :

R. Benericetti, *La Cristologia* = *La Cristologia di S. Pier Crisologo*, Rome : Pontificia Universitas Gregoriana, 1995 = Id., *Il Cristo nei Sermoni di S. Pier Crisologo*, Cesena [Italie] : Centro Studi e Ricerche sulla Antica Provincia Ecclesiastica Ravennate (« Studia Ravennatensia » 6), 1995.

R. Benericetti = R. Benericetti, notes dans G. Banterle & al., *Opere di San Pier Crisologo*, Milan : Biblioteca Ambrosiana – Rome : Città Nuova (« Scrittori dell'area Santambrosiana »), vol. 3 : *Sermoni [125-179] e Lettera a Eutiche*, 1997.

Cornelius a Lapide = *Commentaria in Scripturam Sacram*, Paris : Louis Vivès, 1859-63. [Il s'agit de la dernière édition complète, en 26 volumes, de cette œuvre monumentale et sans équivalent, avec les additions données par A. Crampon.]

B. Kochaniewicz, *La Vergine* = *La Vergine Maria nei sermoni di san Pietro Crisologo*, Rome : [Thèse présentée à la Pontificia Facoltà Teologica « Marianum »], 1998.

D. Mita = *D. Petri Chrysologi Forocorneliensis, Ravennatum archiepiscopi Homilia sacra, sive Sermones aurei [...]*, Bologne : Nicolas du Solié, 1643. Domenico Mita, prêtre de paroisse du diocèse d'Imola, paraît avoir été bien oublié, et même le *Dizionario Biografico degli Italiani* ne lui consacre pas de notice.

A. Olivar, *Los sermones* = *Los sermones de san Pedro Crisologo. Estudio critica*, Montserrat : Abadia de Montserrat (« Scripta et Documenta » 13), 1962.

A. Olivar = *Sancti Petri Chrysologi Collectio sermonum a Felice episcopo parata sermonibus extravagantibus adiectis*, Turnhout : Brepols (« Corpus Christianorum. Series Latina » 24B) 1982.

S. Paoli = *Sancti Petri Chrysologi Archiepiscopi Ravennatis Sermones [...]*, Venise : Thomas Bettinelli, 1750. Cette édition est reprise (avec quelques erreurs typographiques) par Migne dans le vol. 52 de la *Patrologie latine*. Sur Paoli (1684-1751), voir la notice à son nom par M.P. Paoli dans le *Dizionario Biografico degli Italiani*, Rome : Istituto della Enciclopedia Italiana, vol. 81, 2014. Il n'y est fait nulle mention du travail de Paoli sur Chrysologue. Pour un catalogue complet des travaux laissés par Paoli, voir F.A. Zaccaria, *Storia letteraria d'Italia*, lib. III, c. 5, Venise : Poletti, 1752, p. 735-40.

F. Sottocornola, *L'anno liturgico* = *L'anno liturgico nei sermoni di Pietro Crisologo. Ricerca storico-critica sulla liturgia di Ravenna antica*, Cesena (Italie) : Centro Studi e Ricerche sulla Antica Provincia Ecclesiastica Ravennate (« Studia Ravennatensia » 1), 1973.

*

Par commodité, **les Pères grecs et latins** sont systématiquement cités d'après l'édition publiée dans le *Patrologia Graeca/Latinae Cursus Completus* de J.-P. Migne (dorénavant : Migne PG/PL), même quand il existe des éditions plus récentes, et ce, afin de conserver la plus grande uniformité possible dans les citations, et en vue de ne pas alourdir encore des notes déjà fort étendues. Les Pères grecs sont toujours cités dans la traduction latine : par facilité, certes, mais aussi par égard pour cette collection monumentale de traductions sans équivalent dans aucune autre langue. Sur l'abbé Migne et son œuvre, voir notamment A.-G. Hamman, *Jacques-Paul Migne : Le retour aux Pères de l'Église*, Paris : Beauchesne (« Le Point théologique » 16), 1975 ; ainsi que Ch. Chauvin, *L'abbé Migne et ses collaborateurs, 1800-1875*, Paris, Desclée de Brouwer (« Biographies DDB »), 2010.

Sermon 140

Argument analytique.—Il est indispensable de se purifier pour considérer le mystère de la Nativité (§1) et appréhender la mission de l'ange auprès de Marie : l'ange est celui qui prépare et arrange l'union entre Dieu et la nature humaine en Marie, fiancée de Jésus-Christ (§2). De là vient que la Vierge est vraiment pleine de grâce, car elle la reçoit en plénitude en accueillant Dieu (§3) et elle est bénie au titre de nouvelle Ève rétablissant le genre humain (§4). Marie est vivement émue par l'annonce de l'ange, et la nature en elle tremble devant l'immensité de ce qui se produit dans son intérieur avec la venue du Très-Haut (§5). Pour autant, elle ne laisse pas de montrer une vertueuse prudence en ne se précipitant pas, et le prix qu'elle demande pour son sein investi par Dieu est le salut des hommes (§6). Un autre sermon suivra à propos de l'enfantement virginal (§7).

¹ Le sermon porte sur l'Annonciation, mais dans une perspective très orientée vers la Nativité, et ce, dès le premier paragraphe évoquant la *Divini ortus claritas*. L'Annonciation paraît avoir été fêtée par les chrétiens dès le III^e ou le début du IV^e siècle, comme le prouveraient des sermons d'Épiphane de Salamine, Jean Chrysostome, Acace de Mélitène, Basile de Séleucie, Titus de Bostra, Anastase d'Antioche, Hesychius de Jérusalem, et d'autres encore (voir la *Bibliotheca Patrum Concionatoria*, Paris : A. Bertier, t. VI, p. 313-436, du patrologue dominicain François Combefis—cette imposante collection de huit volumes in-folio est une vaste compilation de discours et de sermons, avec, au début de l'ouvrage, des notices présentant tous les auteurs rassemblés dans la collection ; pour une étude récente sur le culte marial au IV^e siècle, voir S. Shoemaker, « The Cult of the Virgin in the Fourth Century: A Fresh Look at Some Old and New Sources », in Ch. Maunder [éd.], *The Origins of the Cult of the Virgin Mary*, Londres : Burns and Oates, p. 71-87). Concernant la lecture de l'Évangile de l'Annonciation le dimanche précédant la Noël, voir entre autres le chapitre 18 de P.F. Bradshaw & M.E. Johnson, *The Origins of Feasts, Fasts and Seasons in Early Christianity*, Londres : Society for Promoting Christian Knowledge, 2011).

Sur la date de l'Annonciation, fêtée le 25 mars, Paoli renvoie à divers calendriers et ménologes ; il ajoute que Louis Thomassin et Adrien Baillet estiment que cette date a été retenue par les Pères simplement parce qu'elle précède de neuf mois exactement la fête de Noël. Honoré de Sainte-Marie conteste ce jugement, et non sans vivacité. En effet, dans ses *Animadversiones in regulas et usum criticas* (lib. III, diss. 1, a. 1 ; Venise : F. Pitteri, 1738, t. II, p. 265 suiv.—numérotation erronée pour les p. 165 suiv.), le polémiste carme défend la thèse selon laquelle Jésus-Christ fut bel et bien conçu le huitième jour des calendes d'avril, le 25 mars donc, et que la fête en était par conséquent célébrée à cette date depuis les premiers siècles de l'Église, et non pas simplement pour complaire à l'opinion commune. Quoiqu'il faille penser des arguments avancés par Honoré de Sainte-Marie (Paoli ne se déclare pas entièrement convaincu), le certain est que le dixième concile de Tolède, en 656, a transféré cette fête au huitième jour avant Noël, le 18 décembre, parce que sa célébration durant le Carême et autour de Pâques ne permettait pas de lui donner toute la solennité voulue (voir Ch.J. Hefele, *Histoire des Conciles d'après les documents originaux*, tr. fr. H. Leclercq, Paris : Letouzey & Ané, 1909, t. III, 1^{ère} part., p. 294 ; les actes du dixième concile de Tolède ne se trouvent pas dans le Denzinger, mais ils sont aisément consultables parmi les *Quelle* du site @benedictus.mgh.de, dans la *Collectio Hispana Gallica Augustodunensis : Cod. Vat. lat. 1341*). Il n'est pas impossible que ce choix ait été guidé par l'existence de pratiques similaires déjà anciennes, qui expliqueraient bien la proximité, chez Chrysologue notamment, entre les sermons sur l'Annonciation et ceux sur la Nativité.

² La métaphore solaire est d'autant plus appropriée que la Nativité du Seigneur coïncide avec le solstice d'hiver, quand les jours recommencent à s'allonger. Voir sur ce point le très ancien *De Pascha computus*, c. 19, du pseudo-Cyprien de Carthage, et, à propos de cette œuvre, G. Ogg, *The Pseudo-Cyprianic De Pascha Computus*, Londres : Society for Promoting Christian Knowledge, 1955. Voir également, dans notre sélection, le sermon 146, §1, ainsi que le début du sermon 159. Le rapprochement avec le solstice est fréquent dans la littérature chrétienne, ainsi par exemple chez Prudence, *Cathemerinon*, carm. 11, v. 1-4 ; Migne PL 59, 888-89 : *Quid est, quod arcum circulum Sol jam recurrens deserit ? Christusne terris nascitur, Qui lucis auget tramitem ?* De manière générale, sur l'établissement de la date de Noël dans l'Antiquité, voir S.K. Roll, *Toward the Origin of Christmas*, Kampen (Pays-Bas) : Kok Pharos, 1995, spécialement p. 68 suiv.

³ A. Olivar donne *petitor*, qui est un terme de la langue juridique, de préférence à *portitor*. Le second est davantage un simple messenger, tandis que le premier est un demandeur ou un requérant en justice. Chrysologue, en choisissant ce terme, joue sans doute sur la paronymie, suggérant le messenger tout en soulignant le rôle actif de l'ange, qui n'est pas un simple truchement (voir également le sermon 142, §1). R. Benericetti préfère cependant *portitor*, comme il ressort de la note *ad loc.* (p. 92-93, n. 2). Il renvoie du reste à un ouvrage de S. Benz (que je n'ai pas consulté) sur le rôle actif joué par l'ange comme celui qui est chargé de mener le mariage à son terme. Voir également R. Benericetti, *La Cristologia, op. cit.*, p. 183 ; et Kochaniewicz, *La Vergine, op. cit.*, p. 78-81 et 96 : *Il messaggero celeste [...] svolge il ruolo di paraninfo e [...] prepara la sposa per le nozze con lo Sposo*. Du côté des Pères, saint Grégoire de Grand dit que l'annonce des grands événements est un privilège des archanges, tandis que ce qui est de moindre importance est accordé aux hommes par le ministère des anges : *Hinc est quod ad Mariam virginem non quilibet angelus, sed Gabriel archangelus, mittitur. Ad hoc quippe ministerium summum angelum venire dignum fuerat, qui summum omnium nuntiabat* (*Homilia in Evangelia*, lib. II, hom. 34, §8 ; Migne PL 76, 1250). Toujours à propos du rôle actif joué ici par l'archange Gabriel, Cornelius a Lapide (*ad Lc 1, 27*) cite Grégoire le Thaumaturge : *Missus est Gabriel, ut inter creaturam et Creatorem sponsalia contraheret*.

⁴ Comparer avec l'extrait suivant : *Quod autem digna cognosceretur sponsalium, attestatur cum dicit : 'Gratia plena', quasi enim arrha, aut dos sponsi ostenditur, quod fecunda sit gratiis*. Ce passage attribué à un auteur grec anonyme dans la *Catena aurea* de saint Thomas d'Aquin est cité à cet endroit par Paoli comme provenant d'une *Oratio in diem natalem Christi* de saint Grégoire de Nazianze. Cette homélie est publiée parmi les *dubia* de saint Grégoire de Nysse dans la *Patrologie grecque* ; si le contexte d'où est tiré ce texte cité dans la *Catena* est nettement identifiable en Migne PG 46, 1139-40, l'extrait précis ne s'y trouve pas. Sans doute y a-t-il ici une confusion : certaines éditions de la *Catena* indiquent qu'il s'agit non d'une mais de deux citations mises à la suite l'une de l'autre par saint Thomas ; l'extrait qui nous intéresse ici serait alors d'un autre auteur grec non identifié, qui pourrait être Jean Géomètre (*ita* dans l'édition de la *Catena* par J. Nicolai avec la traduction d'É. Castan, Paris : Louis Vivès, t. V, 1854, p. 41). Aujourd'hui, l'édition de référence de la *Catena* est celle de A. Guarenti, Turin : Marietti, 1953², mais on ne dispose pas encore d'une édition critique permettant de faire la lumière sur la question qui nous occupe. Un travail important en ce sens est toutefois en cours sous le nom de « *Projet Catena Aurea Electronica* » : voir @big.hypothèses.org/921).

⁵ Concernant l'expression *resolvit sponsonem*, Mita explique que *resignat sponsonem* ferait apparaître le sens plus clairement, *hoc est aperit ablato quasi nexu, vel patefacit, aut virginiei consensus sponsonem Deo reddit, vel refert*. Quant aux arrhes et à la dot, Mita explique que les arrhes sont la grâce, tandis que la dot que l'Ange obtient en retour est la foi de Marie et son consentement ; les « présents de la vertu » (*munera virtutis* : on retrouvera la même expression dans le sermon 143, §4), ce sont, écrit-il *donationes [...] ob sponsalitiā largitatē*. Ajoutons que la *virtus* signale régulièrement la puissance di-

vine chez Chrysologue, suivant l'acception de ce terme dans le récit biblique de l'Annonciation : *Virtus Altissimi obumbrabit tibi* (Lc 1, 35). Dans ces conditions, les « présents de la vertu » doivent s'entendre comme « les faveurs de la toute-puissance de Dieu ».

⁶ Tel paraît être le sens du texte, bien que l'on puisse éventuellement traduire : « à qui elle fut donnée en gage quand *il* se forma dans son sein ». C'est ainsi que l'entend le traducteur français anonyme : « [...] mais qu'il la rende à Jésus-Christ, auquel elle est engagée, lorsqu'il se formait en son ventre » (*Sermons tres doctes et subtils de saint Pierre Chrysologue [...]*, Paris : L. Boulanger, 1634, p. 748). Mais Chrysologue semble dire plutôt que, par une disposition spéciale de la Providence, Marie était destinée, depuis sa conception, à devenir la Mère de Dieu, et que la mission de l'Ange fut de la « rétablir » dans cet engagement initial. Dans le même sens, l'évêque Zénon de Vérone, au IV^e siècle, dit que le Fils de Dieu *in praeordinata Virginis templum sibimet castra metatur* (*Tractatus*, lib. I, tr. 54, §3 ; Migne *PL* 11, 413).

Mita voit dans tout ce passage un témoignage décisif en faveur de l'Immaculée Conception, car *Maria Virgo si antea fuisset Diabolo pignorata per peccatum, non dixisset Auctor Christo est pignorata cum fieret*. De fait, si Marie fut donnée en gage au Christ dès qu'elle commença à exister, elle ne fut jamais gagée au diable. Le même Mita dit encore : *Igitur dum Christus Mariam accipit in matrem, non praeripit, sive praeripit alienam sponsam, sed suam recuperat, et sibi, quod jam suum erat, assumit. Neque propterea illam separat ab Joseph, verum magis ipsius sponsam esse, perpetua tamen Virginitate illibatam permittit*. Cela éclaire aussi le sens de la suite : Jésus-Christ n'est pas cause de rupture, lui qui vient s'unir étroitement à la nature humaine, dont Marie et Joseph sont des représentants. Tout cela est certes cohérent, mais déborde peut-être les intentions de notre auteur, car on doit ici se garder des anachronismes et ne pas forcer le sens du texte (*ita* R.H. McGlynn, *The Incarnation in the Sermons of Saint Peter Chrysologus*, Mundelein [IL] : Saint Mary of the Lake Seminary, 1956, p. 113 ; *similiter* B. Kochaniewicz, *La Vergine, op. cit.*, p. 88). Voir encore R. Benericetti, *La Cristologia, op. cit.*, p. 184-85, et ce que je dis de Newman à propos du §4 ci-dessous.

⁷ Le thème de l'union de Dieu à la créature « tout entière » est un classique de l'exégèse patristique, et nous y reviendrons à propos de la grâce se répandant comme une pluie dans le sermon 142, §3. Observons encore ici que Chrysologue parle de la très sainte Vierge comme fiancée, c'est-à-dire déjà épouse et cependant vierge (voir note au sermon 145, §6 à ce sujet), de Dieu et de Jésus-Christ. D'après L. Gambero, *Maria nel pensiero dei Padri della Chiesa*, Cinisello Balsamo : Edizioni Paoline, 1991, p. 336, Chrysologue serait le premier à désigner Marie comme *sponsa Dei*. Voir également M. O'Carroll, *Theotokos. A Theological Encyclopedia of the Blessed Virgin Mary*, Eugene [OR] : Wipf & Stock, 1982, p. 333-34. Ceci est d'autant plus important que la *gottesbräutlichen Mutterschaft* ou « maternité sponsale » de la Vierge, selon l'expression de M.J. Scheeben (voir, en traduction française, *La Mère virginale du Sauveur*, Paris : Desclée De Brouwer, 1953), constitue, selon ce théologien, le principe même de la mariologie. Signalons au passage que Scheeben citait volontiers l'œuvre de Chrysologue dont il prisait fort l'« élan enthousiaste » et l'« onction merveilleuse qui nous ravit et nous édifie tellement » (*Nature et grâce* [trad. fr. B. Fraigneau-Julien], Bruges : Desclée de Brouwer, 1957, p. 323).

⁸ Pour un avis contraire, Paoli renvoie au pasteur anglican J. Lightfoot. Dans *The Harmony of the Four Evangelists among Themselves*, une œuvre de 1644 (voir p. 161-2 sur Lc 1, 28, dans J. Roger Pitman (éd.), *The Whole Works of Rev. John Lightfoot*, Londres : J.F. Dove, vol. 4, 1822). Lightfoot critique ce qu'il considère comme de superstitieuses extrapolations à propos de la très sainte Vierge du côté des « Romains ». *This word that is under hand, κεχαριτωμένη, bears the bell that ringeth loudest with them* [les catholiques] *to such a tune* à cause de la traduction latine *gratia plena*, alors qu'il ne s'agit, toujours selon le même Lightfoot, que d'une salutation au sens de *vous avez trouvé grâce devant Dieu* (au

verset 30) : une faveur reçue, donc, plutôt qu'une grâce intérieure. Une réfutation anticipée de cette interprétation inutilement réductrice se lit entre autres chez Cornelius a Lapide (*ad Lc 1, 28*). Parmi les Pères, plusieurs notent d'ailleurs le caractère inédit de la salutation angélique, ainsi Bède le Vénérable : *Erat tamen cogitans, inquit, qualis esset hæc salutatio [...]. Cum prudentia, quia benedictionis novam formulam mirabatur, quæ nusquam lecta est, nusquam ante comperta* (*In Evangelium S. Lucae*, lib. I, c. 1 ; Migne PL 92, 317).

⁹ La reprise laisse supposer que le texte biblique que lit Chrysologue n'est pas *tecum* mais *in te*.

¹⁰ « Pénétrer » est ici *inlabitur* en latin, qui suggère un écoulement, un glissement. Voir le sermon 143, §5 pour la même image et note *ad loc*.

¹¹ La comparaison entre Ève et Marie est déjà traditionnelle, et on la trouve dès Irénée (*Adversus Hæreses*, lib. III, c. 22, §4 ; Migne PG 7, 955-60 ; voir E. Koutoua Adingra, « Marie, nouvelle Ève, selon saint Irénée », *Mundo Marianista* 3, 2005, p. 226-38, en ligne @mundomarianista.org), Justin (*Dialogus cum Tryphone*, c. 100 ; Migne PG 6, 709-12) et Tertullien. Avec le sens de la formule qui le caractérise, ce dernier écrit : *Crediderat Eva serpenti ; credidit Maria Gabrieli. Quod illa credendo deliquit, hæc credendo delevit* (*De Carne Christi*, cap. 17 ; Migne PL 2, 782). Pour le lien avec saint Pierre Chrysologue, voir les références données par R. Benericetti, *La Cristologia*, *op. cit.*, p. 229, n. 83, ainsi que Kochaniewicz, *La Vergine*, *op. cit.*, p. 125-27.

Pour en revenir à la question de l'Immaculée Conception soulevée ci-dessus à propos du §2, je me range à l'avis du cardinal Newman, pour qui la comparaison entre Ève et Marie ainsi que la réflexion des Pères anténicéens sur la plénitude de grâce permet de conclure que le dogme est certes bien affirmé par toute la Tradition, mais seulement de manière implicite : *I have drawn the doctrine of the Immaculate Conception, as an immediate inference, from the primitive doctrine that Mary is the second Eve. The argument seems to me conclusive* (*Anglican Difficulties*, 2 : *Letter to Pusey*, chap. 3, 1865 ; pour ce texte et divers autres considérations de Newman dans le même sens, voir D. Armstrong, *The Quotable Newman. A Definitive Guide to His Central Thoughts and Ideas*, Manchester [NH] : Sophia Institute Press, 2012, p. 240-52).

¹² Marie est ainsi la Mère des vivants, *Mater viventium* (Gen 3, 20), selon le beau titre que lui reconnaît la Tradition (chez saint Ambroise, *Expositio Evangelii secundum Lucam*, lib. II, c. 3, §86 ; Migne PL 15, 1585, le titre de « mère des vivants » est donné à l'Église, dont nous verrons dans le sermon 146, §5, que Marie est le type). Est-trop accorder à ce texte de Chrysologue (ainsi qu'aux sermons 74, §3, et 99, §5 : *Et esset omnium viventium mater vera per Christum, quæ erat in Adam mater omnium mortuorum. Ob hoc namque nasci Christus voluit, ut sicut per Evam venit ad omnes mors, ita per Mariam rediret omnibus vita*) que d'y voir un témoignage solide en faveur de ce titre exprimant la maternité spirituelle de la très sainte Vierge ? Il n'y a pas d'unanimité sur question, et B. Kochaniewicz, *La Vergine*, *op. cit.*, p. 129-37, détaille les opinions des interprètes, tout en mettant en garde contre les anachronismes de ceux qui, *basandosi sul concetto contemporaneo della maternità spirituale, cercavano in diverso modo di dimostrare una verità che cominciava appena a germogliare* (p. 137). Cela me paraît sage : nous sommes, selon l'image classique de Bernard de Chartres, *quasi nanos gigantium humeris insidentes* (cité par son disciple Jean de Salisbury, *Metalogicus*, lib. III, c. 4 ; Migne PL 199, 900 ; voir également Pierre de Blois, *Epistola*, ep. 92 ; Migne PL 207, 290) ; et ce n'est pas diminuer les anciens—bien au contraire !—que de reconnaître que les générations ultérieures perçurent mieux les implications du dogme en se hissant sur les épaules des Pères pour bénéficier de leur stature de géants. La logique de la Communion des Saints va du reste dans le sens de cette collaboration à travers les siècles pour l'intelligence de la foi.

¹³ La question que se pose ici saint Chrysologue surprend moins si le texte biblique qu'il avait à l'esprit portait non pas *audisset* mais *vidisset*. Antoine Arnauld note, à cet égard, que « la réflexion de

ce Père, sur les paroles de l'Évangile, suppose qu'il ne pouvait pas y avoir eu, *quæ cum audisset*, puisqu'il remarque, qu'il est étrange que la Vierge, ayant vu la personne de l'Ange, elle ne se troubla que de ses paroles » (*Nouvelle défense de la traduction du Nouveau Testament imprimé à Mons, contre le livre de M. Mallet*, l. V, chap. 1, 6^{ème} passage [qui roule tout entier sur les termes de Lc 1, 29], §9, dans *Ceuvres de Messire Antoine Arnauld, Docteur de la maison et société de Sorbonne*, Paris : Sigismond d'Arnay, t. VII, 1776, p. 359-60). Mita, dans le même sens, explique que l'apparence de l'ange n'effraya point la très sainte Vierge, puisqu'elle comprit à ce signe qu'il venait de la part de Dieu, mais parce que la voix de l'ange lui apprit que son sein avait été « mesuré/préparé » (*metatum*, voir une autre note à 140, §5 ci-dessous) par l'ange et jugé digne par Dieu de l'accueillir : elle s'effrayait de sa propre indignité (en raison de son humilité) et de celle de tout le genre humain. Dans le sermon 143, §8, Marie fera part d'un autre motif de crainte encore, dont il faudra reparler *ad loc.*, car il contraste avec la doctrine présentée ici.

Selon saint Ambroise, soucieux d'emprunter à la péricope biblique une leçon morale à destination des vierges, Marie s'effraya de voir un homme : [...] *et angelum Maria quasi virum specie mota trepidavit, quasi non incognitum audito nomino recognovit. Ita peregrinata est in viro, quæ non est peregrinata in Angelo ; ut agnoscas aures religiosas, oculos verecundos* (*De virginibus*, lib. II, c. 2, §11 ; Migne PL 16, 210). Semblablement, il appartient à l'homme chaste de faire un pacte avec ses yeux, pour écarter jusqu'à la pensée d'une vierge, comme faisait le saint homme Job (*cf.* Job 31, 1). De manière générale, explique le même Saint, la crainte est un signe de faiblesse, mais il existe aussi une crainte salutaire : *Trepidare infirmitatis est, timoris atque formidinis, sed est etiam infirmitas ad salutem : est etiam timor Sanctorum* (*Expositio in Psalmum David CXVIII*, s. 21, §8 ; Migne PL 15, 1505) ; et de là vient que c'est une vertu, en particulier chez les vierges : *Trepidare virginum est, ad omnes viri ingressus pavere, omnes viri affatus vereri* (*Expositio Evangelii secundum Lucam*, lib. II, cap. 2, §8 ; Migne PL 15, 1555). Saint Bernard, de son côté, envisagera une autre hypothèse : Marie pouvait craindre d'être confrontée à Satan déguisé en ange de lumière, et de là ce que veut lui dire Gabriel en l'invitant à ne pas s'effrayer de sa venue : *Non sum homo, sed spiritus ; et Dei angelus, non Satanæ* (*De laudibus B.V. Mariæ*, hom. 3, §10 ; Migne PL 183, 76). Ce qui troubla la Vierge, c'est évidemment d'entendre un compliment qui heurtait l'humble sentiment qu'elle avait d'elle-même. Comme le dit fort bien saint Bernardin de Sienne, Marie eût été moins surprise si l'ange lui avait adressé des paroles de dénigrement, car cela eût été plus conforme à l'humble opinion qu'elle avait d'elle-même : *Nam si ipse dixisset : 'Tu, o Maria, es maior ribalda quæ sit in mundo', non ita admirata fuisset, quia ipsa reputasset ipsum dicere verum, propter profundam ejus humilitatem* (*Quadragesimale Seraphin*, feria V post Dom. V Quadragesimæ, pars 3 principalis Venise : Giunta, 1591, t. IV, p. 181). Pour éviter toute méprise, ajoutons que la crainte de Marie, quelle qu'en fût la cause précise, fut une crainte délibérée (voulue ou permise), et non subie ; sur ce point, je renvoie à une note au sermon 142, §8.

¹⁴ D'accord avec Mita, Arnauld écrit qu'« il faut apparemment *fortis in verbo* », de sorte que le sens des paroles de Chrysologue est « qu'il n'y avait rien que de doux dans la forme sous laquelle l'Ange lui apparaissait, mais ce qu'il lui disait était terrible » (*Nouvelle défense, op. & loc. cit.*). *Fortis in bello*, « courageux à la guerre », que maintient A. Olivar, est étrange à première vue. Paoli maintenait déjà cette leçon en rapprochant ce texte d'une homélie de saint Grégoire le Grand, où nous lisons ceci : *Ad Mariam quoque Gabriel mittitur, qui Dei fortitudo nominatur. Illum quippe nuntiare veniebat, qui ad debellandas aereas potestates humilis apparere dignatus est* (*Homilia in Evangelia*, lib. II, hom. 34, §9 ; Migne PL 76, 1251). De fait, cela se comprend, mais seulement si l'on sait par ailleurs que la signification du nom de Gabriel en hébreu est « force de Dieu », ainsi que l'explique Cornelius a Lapide (à propos de Lc 1, 26) : *Gabriel, idest fortis aut fortitudo Dei ; præest præliis ac bellis fidelium* [Cornelius renvoie alors à Dan 12, 13]. *Unde ipse hic mittitur nuntiaturus Christum, qui bellum acerrimum erat gesturus contra*

Luciferum ceterosque demones et homines impios. Le contraste entre la vigueur évoquée par son nom et la douceur de ses paroles n'est immédiatement intelligible que par un public au fait de l'étymologie du nom de l'archange. Pace Paoli et Olivar, je m'en tiens par conséquent de préférence à la version proposée par Mita et Arnould.

¹⁵ Je modifie *præferens*, donné par Olivar, en *proferens*. Mita discute déjà les deux leçons dans sa propre édition : *Præferens*, écrit-il, a le sens de *prodens, palam faciens, aut ostendens humana : hoc est in habitu, et specie hominis juvenis sese demonstrans*. Pour *proferens* (que retient pour sa part Mita), cela signifie *in lucem aspectumque humana ostentans* ; et pour la suite : *verbis Divina repromittens, hoc est re ipsa promittens*, parce qu'en effet l'ange *divina vere, et realiter pollicebatur*.

¹⁶ Chrysologue désigne par ce nom de *caelestis metator* l'ange Gabriel (voir aussi sermon 140^{ter}, §2). Et Paoli de commenter que rien n'est plus approprié que ce terme, *nil aptius : Metatorem enim is est, qui præcursor. Ducem præveniens loca designat ubi sedes, et castra locanda sint*. Dans le sermon 91, consacré à saint Jean Baptiste, le Ravennate écrit dans le même sens : *Mundabatur enim longo tempore sacrificii domus, sanctitatis hospitium, metatus [corrigé de meatus] metatoris Christi, Angeli domicilium, aula Spiritus Sancti, Dei templum*. Paoli, à propos de ce passage, renvoie à saint Jean Chrysostome où le Baptiste est désigné comme *Christi metator* (voir *Homilia sex et viginti... varios evangelii Matthæi locos explanantes*, hom. 15, que l'on ne range pas parmi les œuvres authentiques de Chrysostome).

Dans le latin de l'Antiquité tardive, *metatus* vaut comme synonyme de *domicilium* ; et Grégoire de Tours l'emploie régulièrement en ce sens. De fait, *metator*, à cette époque, n'est plus tant l'arpenteur ou celui qui mesure en général que celui qui prépare le logement (*ita C. du Cange, Glossarium media et infimæ latinitatis*, éd. augm., Niort : L. Favre, 1883-86, t. 6 col. 370a, s.v. « Metare »), équivalent au grec *ἔτοιμαστικός*, *id est qui metata et mansiones parat*, avec *metatus* valant pour *domus* en général. Le glissement de sens allant de la mesure à la préparation est illustré par un beau passage de Zénon de Vérone cité ci-dessus à propos de 140, §2. Quand le mot revient dans le sermon 127, Paoli note que *metator Domini* signifie simplement *præcursor Domini* ou *prænuntius*. Mita, de son côté, faisait le lien avec Deut 1, 33, à propos du Seigneur *qui præcessit vos in via, et metatus est locum in quo tentoria figere deberetis, nocte ostendens vobis iter per ignem, et die per columnam nubis*. Sur l'emploi de *metator* dans la littérature latine chrétienne, voir J.-M. Auwers & J.-B. Demoulin, « *Metator* : Un cas d'appropriation chrétienne de terme institutionnel romain », *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 98, 2003, p. 389-417 ; voir en particulier les p. 402-403 à propos de l'usage du terme chez saint Pierre Chrysologue : « Gabriel est *metator* en ce sens qu'il vient préparer dans le sein de Marie une place dans laquelle elle puisse accueillir Dieu » (p. 402).

¹⁷ Chrysologue est ici d'avis que Marie ressentit vivement l'Incarnation lorsque Dieu la visita dans la chair ; il parle de même dans le sermon 143, §8. Il dit cependant le contraire dans les sermons 141, §2 ; et 142, §5.

¹⁸ Paoli cite ici un passage Jean Géomètre transmis par la *Catena* de saint Thomas : *Audita letitia dictum exanimavit : et neque manifeste obstitit per incredulitatem ; nec statim paret ex levitate*. Léon Allatius, le premier bibliothécaire de la Bibliothèque vaticane, avait correctement daté cet auteur du milieu du Xe siècle (voir E.M. van Opstall, *Jean Géomètre : Poèmes en hexamètres et en distiques élégiaques*, Leyde – Boston : Brill, 2008 p. 93). Je n'ai pas réussi à localiser la citation dans Migne PG 106, où figurent les œuvres de Géomètre.

¹⁹ On voit ici, note Mita, la grandeur d'âme de la très sainte Vierge, qui demande le salut du genre humain pour prix, c'est-à-dire à titre de loyer (*quasi pro pensione*) à verser pour le sein qu'elle ouvre à son Créateur. R. Benericetti souligne (à propos du §5) la hardiesse particulière du langage de Chrysologue : [...] *ma qui il linguaggio è un po' ardito perché la salvezza dell'umanità è raffigurata come l'affitto dovuto alla Vergine dall'Inquilino divino*.

Sur le sens de *commercium*, voir du Cange, *Glossarium*, *op. cit.*, s.v. « Commerchium » : le terme désigne le commerce ou l'échange (*permutatio*, *commutatio*), ou bien est employé comme synonyme de *merces* au sens de *misericordia*, c'est-à-dire de pitié. L'antienne bien connue *O admirabile commercium* remonte au Ve siècle ; elle est (notamment) celle des laudes pour l'octave de Noël, que l'on récite également dans le Petit Office de la très sainte Vierge durant le temps de Noël. La référence pour l'histoire du terme *commercium* dans la liturgie est M. Herz, *Sacrum Commercium: Eine begriffsgeschichtliche Studie zur Theologie der römischen Liturgiesprache*, München: Kommissionsverlag, 1958, que je n'ai pas consulté (je tiens ici mes informations de R. Benericetti, mais également de H. Urs von Balthasar, *La Dramatique divine*, t. III : *L'action*, Namur : Culture et vérité, 1990, qui renvoie également à Herz). Ce terme revient régulièrement à propos de l'Incarnation dans notre collection de sermons : 143, §1 ; 147, §1 ; 156, §5 ; et 160, §2.

Sermon 141

Argument analytique.—*L'accès à la chambre impériale passe par un strict protocole, et seule une vierge très pure peut prétendre à l'honneur de parvenir au lit même de l'Empereur (§1). Ceci doit nous rappeler à notre condition, quand nous osons approcher non pas d'un souverain terrestre, mais du Roi des cieux : qui sommes-nous donc pour scruter des mystères réservés à des anges de pureté, et comment comprendre l'union intime et secrète entre Dieu et l'humanité dans le sein sans tache de la Vierge (§2) ? Nous ne devons pas avoir le front de discuter des mystères qui nous excèdent, quand nous ne comprenons pas même des œuvres de bien moindre portée (§3). Les ordres de Dieu s'accomplissent infailliblement et doivent être reçus avec une foi sincère, sous peine que nous ne valions pas les animaux de la crèche, qui surent au moins honorer un Dieu venu dans la chair humaine (§4). La prochaine fois, il sera temps d'écouter le discours de l'ange (§5).*

¹ Le discours porte sur la Nativité, au cœur du mystère de l'Incarnation. Par conséquent, comme l'écrit F. Sottocornola, *L'anno liturgico*, *op. cit.*, p. 115, ce sermon paraît de prime abord *anteriore ai sermoni sull'Annunciazione, i quali sono sermoni prenatalizi, come appare chiaramente dai ss. 140 e 142*. Toutefois, la finale suggère de corriger cette interprétation, comme nous le verrons à propos du §5.

² Allusion au rôle joué par les intendants (*cubicularii*) du palais, dont le rôle particulier était de s'occuper « des introductions auprès de l'empereur ; ils devaient connaître ceux qui avaient accès auprès de lui, le degré de leur faveur et l'ordre de leurs entrées, qu'il leur fallait exactement observer » (F. Saglio, « Cubicularius », *Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines* [dorénavant *DAGR*], t. I, 2ème partie, p. 1577).

³ Ceci éclaire l'entrée en matière du premier paragraphe. Il semblerait que le sermon eût dû parler de l'Annonciation... mais sans y parvenir en fin de compte. De là la promesse qui sera faite, à la fin, de traiter du sujet, comme pour s'excuser de ne l'avoir pas fait le jour où ce discours était attendu. Voir F. Sottocornola, *L'anno liturgico*, *op. cit.*, p. 117.

⁴ Voir note au sermon 143, §9 à propos de Dieu le Fils se formant un corps dans le sein de Marie (un autre passage parallèle important se lit dans le sermon 140^{ter}). On retrouve encore cela ici dans le sermon 141 quand il est question du rapprochement entre le Créateur et la créature au §3.

⁵ Ce thème est abordé plusieurs fois par saint Chrysologue, dans les sermons 140, §6 (discrètement) ; et 142, §4 (ainsi qu'en dehors de notre corpus, dans les sermons 67, §1 : *Hodie quod audituri estis stupent angeli* ; et de même 72, §1). Voir également Commodien sur l'ignorance des hommes et des anges : *Hunc ergo nec ipsi nuntii dinoscere possunt [...] Est honor absconsus nobis et angelis ipsis* (*Carmen apologeticum*, 99 et 101 ; absent de Migne : voir *CSEL* 15, éd. B. Dombart, 1887). Après tout en effet, comme l'écrit Tertullien, *nec famulis liceat consilia nosse dominorum* (*Adversus Marcionem*, lib. V, c. 6 ; Migne *PL* 2, 483). Mita comprend que les anges ignoraient l'Incarnation au sens où ils n'y accé-

daient pas d'après les lumières naturelles de leur raison, mais qu'ils l'apprirent par une révélation divine. Il renvoie notamment à saint Ambroise, *De fide ad Gratiananum*, lib. IV c. 1, mais je ne lis rien de tel *ad loc.* (Migne PL 16, 652-54) ; il note en outre avec ironie que Chrysologue est fort excusable d'avoir été de l'avis de ce Père et d'une foule d'autres : Origène, Grégoire de Nazianze, Grégoire de Nysse, Cyrille de Jérusalem, Paulin, Prudence et d'autres encore.

⁶ Chrysologue semble ici (et également dans le sermon 142, §5) contredire ce qu'il dit dans les sermons 140, §5, et 143, §8, où Marie ressent l'entrée du Fils dans son sein, alors qu'ici, cela se produit insensiblement, sans que la Vierge ait conscience de la venue du Verbe. B. Kochaniewicz commente : *Il Crisologo a nostro giudizio non sembra risolvere decisamente la questione se il concepimento da parte della Vergine fosse consapevole oppure no* (*La Vergine*, *op. cit.*, p. 92).

⁷ Le contact avec la créature ne constitue pas une *injuria* pour le Créateur. Ce thème important sert la polémique anti-hérétique de saint Pierre Chrysologue ; voir en particulier le sermon 143, §9 et note *ad loc.* pour les passages parallèles.

⁸ Ce passage est l'occasion d'une note intéressante chez Paoli : le texte d'Isaïe a donné à penser à certains, et notamment Chrysologue, que le prophète parle bien d'animaux au sens propre, et non d'une manière figurée pour signifier l'incrédulité des Juifs. Saint Jérôme, de son côté, expose le verset biblique dans un sens strictement spirituel (*Commentaria in Isaiam*, lib. I, cap. 1, v. 3 ; Migne PL 24, 27 ; voir note au sermon 159, §2, où je cite ce passage).

⁹ Chrysologue rabroue rudement ceux qui contestent l'Incarnation de Notre-Seigneur : ils sont comme des chiens qui aboient (voir sermon 150, §5 : *haereticorum latratus*), et les Juifs sont coupables de n'avoir pas accueilli le Sauveur, pour qui ils n'avaient pas même de place dans l'hôtellerie. Dans le sermon 156, §8, Chrysologue dira à cet égard que la question posée par les Mages à Hérode est moins une manière d'interroger les Juifs que de les tancer vivement pour avoir ignoré la naissance de Jésus-Christ : *Dicendo : 'Ubi est qui natus est Rex Judaeorum', non interrogant, sed insultant.*

¹⁰ Le sermon annonce donc un sermon d'avant Noël sur l'Annonciation. Voir S. Sottocornola, *L'anno liturgico op. cit.*, p. 115 : cette finale *si capisce meglio supponendo [...] che questo rimando obbligava Pietro a spostare il sermone sulla pericope di Natale!* Sottocornola, p. 117, émet par conséquent l'hypothèse que, alors que Chrysologue aurait dû prêcher sur l'Annonciation quand cela était prévu, avant Noël, il n'en était finalement pas venu, dans ce sermon 141, au cœur de son sujet, ayant consacré tout son exposé au mystère de l'Incarnation comme tel. Cela a pu le déterminer à parler de l'Annonciation la fois suivante, à Noël ; et de là les excuses qu'on lira dans les sermons 143 et 144 (voir les notes à ces deux sermons). Pour une opinion divergente de celle de Sottocornola concernant l'ordre relatif des sermons, voir A. Olivar, *Los sermones, op. cit.*, p. 273.

Sermon 142

Argument analytique.—*Les fidèles ont entendu le récit de l'Incarnation et le mystère d'un Dieu prenant chair humaine dans le sein de la nouvelle Ève (§1). Celle-ci, pour soutenir l'immensité de l'œuvre s'accomplissant en elle, est invitée à ne pas craindre. Le nom de Marie révèle sa dignité de 'maîtresse' (§2) qui a trouvé auprès de Dieu la plénitude de grâce (§3) ; et c'est là motif de stupéfaction pour l'ange lui-même, qui porte la grande nouvelle (§4). Marie concevra donc selon un mode inédit, capable de sauvegarder son intégrité : elle sera mère tout en demeurant vierge (§5), signe que son Hôte est de nature divine : mystère admirable qui doit nous frapper profondément (§6). L'Incarnation renforce les vertus et l'intégrité de la Vierge, et abonde en paradoxes grandioses, car le Créateur naît de sa créature, et le Fils né de Marie est moins le sien qu'elle n'est sienne (§7). Marie ne peut manquer de s'interroger, non comme Zacharie, qui douta de la promesse et fut pour cela réduit au silence, mais pour admirer l'œuvre divine dépassant l'entendement de la créature (§8). En Marie, c'est Ève qui retrouve, par la vertu divine, l'homme qu'elle a perdu autrefois dans le Paradis terrestre (§9) ; et c'est encore cette divine vertu qui l'embrasse et la soutient (§10) pour que*

naisse le Fils de Dieu (§11). Marie est alors envoyée vers Élisabeth (§12), et donne à l'émissaire divin le consentement qui témoigne de sa profonde humilité et lui mérite d'être celle qu'elle devient : la Mère de son Dieu (§13).

¹ De toute évidence, ce sermon pour l'Annonciation fait suite à un autre sermon sur le même sujet, puisqu'il commente la péricope en commençant *in medias res* avec le discours de l'Ange, et que les premières lignes laissent entendre que le sermon prend la suite d'un précédent. Le meilleur candidat, dans notre collection, est le sermon 140, mais la continuité entre les deux discours n'est pas flagrante, comme l'observe F. Sottocornola, *L'anno liturgico, op. cit.*, p. 115 : *La conclusione* du sermon 140 *sembra piuttosto rinviare ad un sermone sulla nascita di Cristo...*

² Le texte latin, ici et dans le sermon 156, §5, parle d'un mélange (*misceri*) ; le vocabulaire peut surprendre, parce qu'il suggère l'altération et la confusion des natures, comme chez Eutychès et les monophysites, mais il est bien attesté depuis Tertullien (par exemple en *Adversus Marcionem*, lib. II, c. 27 ; Migne PL 2, 317 : *miscente in semetipso hominem et Deum*), puis chez saint Augustin entre autres, qui écrit de *persona hominis mixtura est animæ et corporis ; persona autem Christi mixtura est Dei et hominis* (*Epistula*, ep. 137, c. 3, §11 ; Migne PL 33, 520). Paoli renvoie à des considérations similaires chez saint Hilaire de Poitiers, qu'on lit en effet dans le *De Trinitate*, lib. I, §11 ; Migne PL 10, 33. Sur tout cela, voir R. Benericetti, *La Cristologia, op. cit.*, p. 99-101. Dans le sermon 5 également, on trouve un développement similaire et très explicite : *Posteaquam Christus nostræ carnis suscepit onus et Deus induit exuvias humanas, veraciter se Deus hominem vocat ; Dominus patrem vere se duorum nuncupat filiorum, quia humanitati permixta Deitas, Deitati consociata pietas, miscuit hominem et Deum ; quæ Dominum univit in Patrem* (notons au passage que l'insistance de Chrysologue, dans la suite, sur la double filiation, est un peu maladroite). L'expression est plus assurée dans la formule chalcédonienne *magisque salva proprietate utriusque naturæ, et in unam personam atque subsistentiam concurrente* (Denzinger, éd. 1960, n°148), qui incorpore le texte du Tome de Léon le Grand à Flavien (Migne PL 62, 763 ; voir *ibid.*, col. 504). Dans une homélie, le saint Pape écrit de même : *Salva igitur proprietate utriusque substantiæ, et in unam coeunte personam, suscipitur a Majestate humilitas, etc.* (*Sermones*, s. 21 [al. 20], § 2 ; Migne PL 54, 192). Il ne s'agit donc pas d'un mélange au sens propre, puisque ce terme suggère une fusion et a une saveur incontestablement monophysite, mais de Dieu assumant une chair de manière intime, dans l'unité de la Personne du Fils.

³ Chrysologue paraît se référer ici à un autre sermon d'avant Noël, mais qui ne figure pas dans notre collection ; voir F. Sottocornola, *L'anno liturgico, op. cit.*, p. 115. En outre, comme dans le sermon 140, §2, l'ange joue un rôle actif. Ici, cette activité va même très loin, puisque, contrairement à ce qui est suggéré dans le sermon 141, §2 (voir note *ad loc.*), Chrysologue insiste sur la fonction spécifique dont s'acquitte l'ange (voir 141, §4 : *exsequitur angelus*) : c'est lui qui prépare (voir note à propos de *metator* au sermon 140, §5) le sein de Marie pour devenir la demeure du Très-Haut et son temple sur la terre.

⁴ Paoli se fait ici l'écho d'une discussion entre hébraïsants, car d'aucuns sont d'avis que le nom de Marie vient d'un mot araméen (*maryam*, dérivé de l'hébreu biblique *miriam*) signifiant effectivement 'maîtresse' (Philon, Jérôme et Épiphanes de Salamine sont de cette opinion, si l'on en croit Cornelius à Lapide, mais B. Kochaniewicz, *La Vergine, op. cit.*, p. 258 estime que *Crisologo sembra essere l'unico fra gli autori occidentali che utilizzò tale titolo* de 'maîtresse' *in riferimento a Maria*). D'autres en revanche rapprochent le mot de l'hébreu *marum*, qui signifierait 'excellent' ou 'supérieur'. Apparemment, l'étymologie n'est toujours pas établie aujourd'hui de manière assurée ; l'origine pourrait même être apparentée à l'égyptien *mr* pour 'aimer', mais cela reste très hypothétique (*ita* A. Maas, « The Name of Mary », *The Catholic Encyclopedia*, 1913 @newadvent.org). De nombreuses étymologies du nom de Marie ont proposées dans l'Antiquité (elles sont passées en revue par G.M. Roschini, *Mariologia*, t. II : *Summa mariologia*, pars Ia, sectio 1, c. 7, Rome : A. Belardetti, 1947², p. 60

suiv.), notamment chez saint Jérôme, à la suite d'Eusèbe, qui propose *stilla maris*, devenu ensuite *stella maris* en raison du glissement entre les voyelles *i* et *e*. Cornelius a Lapidé donne encore une autre étymologie (*ad Lc 1, 27* ; il discute encore longuement ce nom dans le commentaire à ce verset, mais également dans son exégèse d'Ex 15, 20 ainsi qu'à propose du *Cantique* et des *Proverbes*), qui rapproche le nom de Marie de celui de la myrrhe ou encore de l'amertume de la mer (*myrrha vel amaritudo maris*). L'idée de 'souveraine' serait à rapprocher d'une autre construction, qui la désigne comme « souveraine de la mer ». chez Chrysologue, Marie est *regina* dans le sermon 143, §7. Sur tout cela, voir encore H. Barré, « La royauté de Marie pendant les neuf premiers siècles », *Recherches de Sciences Religieuses* 29, 1939, p. 136. Pour une synthèse théologique sur la royauté universelle de Marie, voir R. Garrigou-Lagrangé, *La Mère du Sauveur et notre vie intérieure*, Paris : Cerf – Ottawa : Éditions du Lévrier, 1948, 2^{ème} partie, chap. 5, p. 278 suiv. ; et de même G.M. Roschini, *Mariologia*, *op. cit.*, t. II : *Summa mariologiae*, pars Ia, sectio 4, c. 2, p. 421 suiv.

⁵ Je traduis en conservant l'ancienne leçon *sui*, plutôt que *suis*. Curieusement, Olivari ne la signale pas dans son appareil critique, et donne la forme *suis* qui est incompréhensible. Il s'agit là, selon toute vraisemblance, d'une erreur typographique.

⁶ Voir note à 140, §3 à propos du lexique de la pluie. On voit également ici comme, pour saint Pierre Chrysologue, c'est toute la création qui est bénéficiaire de l'Incarnation (même idée dans le sermon 140, §2 : [...] *quando suam sibi totam jungit in uno corpore creaturam*). Mita explique que « toute créature », c'est l'homme, *qui tota creatura dicitur per participationem*. Il renvoie notamment à saint Grégoire le Grand, qui écrit en effet que, lorsque Jésus-Christ envoya ses disciples prêcher l'Évangile à « toute créature », *omnis creatura nomine signatur homo (Homiliae in Evangelia, lib. II, hom. 29, §2 ; Migne PL 76, 1214)*. Le saint Pontife en explique la raison : *Omnis autem creatura aliquid habet homo. Habet namque commune esse cum lapidibus, vivere cum arboribus, sentire cum animalibus, intelligere cum angelis. Si ergo commune habet aliquid cum omni creatura homo, juxta aliquid omnis creature est homo (ibid.)*. Suivant Bède le Vénérable, en revanche, « toute créature » renvoie spécifiquement aux nations païennes, par suite du refus opposé par les Juifs à l'Évangile : *Omnis creatura nomine potest omnis natio Gentium designari (In Marci Evangelium expositio, lib. IV, in cap. 16 ; Migne PL 92, 299)*.

⁷ Voir note à 141, §2 à propos de l'Incarnation comme mystère inconnu des anges eux-mêmes.

⁸ Ici comme dans le sermon 141, §2, Chrysologue affirme que Marie n'a pas ressenti l'entrée du Fils de Dieu dans son sein. Il avait affirmé le contraire dans le sermon 140, §5, et de même aussi en 143, §8. À propos du passage qui nous occupe ici, Mita renvoie au théologien milanais M. Bonacina, *Tractatus de sacrosancta Christi Incarnatione [...]*, Venise : Giunta, 1630, disp. I, q. 4, p. 3. Si Bonacina n'aborde pas directement la question qui nous occupe ici, il fournit quelques éléments de réponse au §6, p. 40, lorsqu'il se demande si Jésus-Christ a été formé avec le sang de Marie, où avec la « semence » de la Vierge. Il est certain, écrit-il que la conception se fit *sine ullo [...] inordinato concupiscentiae motu, aut corporis titillatione, seu venerea voluptate ; nam haec transmissio censetur facta cooperante Spiritu Sancto, aut tanta cum celeritate, ut naturalium partium commotio secuta non fuerit, etc.* (Concernant Martino Bonacina, voir la brève entrée à son nom, par V. Castronovo, dans le *Dizionario biografico degli Italiani, op. cit.*, vol. 11, 1969).

⁹ Le *locus classicus* sur la virginité perpétuelle, c'est l'œuvre de saint Jérôme, qui la met en exergue ainsi que le rôle exemplaire de la très sainte Vierge dans l'ascèse chrétienne. Les principaux textes sont les traités contre Helvidius (*De perpetua Virginitate B.V. Mariae adversus Helvidium ; Migne PL 23, 193-216*) et Jovinien (*Adversus Jovinianum ; Migne PL 23, 221-352*), en plus d'une série de lettres sur la virginité (voir en particulier la lettre 22 : *Migne PL 22, 394-425*). L'affirmation nette de la virginité perpétuelle de Marie, *virgo prius ac posterius*, revient régulièrement chez Chrysologue, ainsi dans nos sermons 145, 146, 148 et 153. En dehors du corpus retenu, signalons le sermon 48, où Chrysologue

dit que Marie *permansit virgo post partum* ; et, plus nettement encore dans le sermon 117 : *Virgo concipit, virgo parturit, virgo permanet*. Chez les Pères latins, signalons encore Zénon de Vérone qui, le premier parmi les Pères latins, paraît avoir formulé le dogme avec toute la précision et la simplicité voulues : *O magnum sacramentum ! Maria Virgo incorrupta concepit, post conceptum virgo peperit, post partum virgo permansit* (lib. I, tr. 8, §2 ; Migne PL 11, 414-15).

¹⁰ Sur la différence entre *sponsa* et *coniux*, et à propos de la virginité attendue de celle qui est encore *sponsa*, voir note au sermon 145, §6. On retrouve la même interrogation encore dans le sermon 146, §3.

¹¹ La conception de Jésus-Christ vaut donc à la très sainte Vierge Marie un surcroît de vertu ; voir B. Kochaniewicz, *La Vierge, op. cit.*, p. 109-11. Saint Thomas, *Summa theologiae*, IIIa, q. 27, a. 5, ad 2, explique cela de la manière suivante : *In Beata Virgine fuit triplex perfectio gratiae. Prima quidem quasi dispositiva, per quam reddebatur idonea ad hoc quod esset Mater Christi, et haec fuit perfectio sanctificationis. Secunda autem perfectio gratiae fuit in Beata Virgine ex praesentia Filii Dei in ejus utero incarnati. Tertia autem perfectio est finis, quam habet in gloria*. Comme le note Garrigou-Lagrange, « le Fils de Dieu lui-même, en devenant présent en Marie par l'Incarnation, se doit de l'enrichir d'une plus grande grâce. Il est en effet par sa divinité la *cause principale de la grâce* ; par son humanité, il la mérite et en est la cause instrumentale. Or la bienheureuse Vierge fut, de toutes les créatures, la plus rapprochée du Christ selon l'humanité, puisque c'est d'elle qu'il a reçu sa nature humaine. Marie a donc dû obtenir, à l'instant de l'Incarnation, une grande augmentation de la plénitude de grâce » (*La Mère du Sauveur, op. cit.*, p. 100).

¹² Cf. l'hymne *Alma Redemptoris Mater* et les sermons 143, §7 ; et 140ter, §2. Paoli renvoie à une homélie de saint Eucher (et non « Bucher », comme on le lit dans la réédition du travail de Paoli par Migne en PL 52, 581 !) sur l'Annonciation, où nous lisons : *Creator tuus erit filius tuus, qui fecit te nascetur ex te*. Je ne la trouve toutefois pas parmi les œuvres de saint Eucher, mais d'aucuns l'attribuent à Bruno de Segni (d'Asti), qui fut évêque de cette ville et abbé du Mont-Cassin au tournant du XIIe siècle, ou à Eusèbe d'Émèse, à qui l'on a tant attribué (sur Eusèbe et son œuvre, voir R.E. Winn, *Eusebius of Emesa. Church & Theology in the Mid-Fourth Century*, Washington, DC : The Catholic University of America Press, 2011). De fait, on trouve la formule très proche *Creator tuus erit filius tuus, qui perfecte nascetur ex te* dans les *Commentaria in Lucam* de Bruno (p. Ia, §4 ; Migne PL 165, 342). De même, dans les notes sur Matthieu attribués au moine carolingien Chrétien de Stavelot (partiellement identifié à ou confondu avec un Chrétien ou Christian Druthmar, dit d'Aquitaine), on lit une expression fort semblable : *Ipse qui nascetur ex ea dicetur ad tempus filius tuus, sed est et Creator tuus* (Migne PL 106, 1278).

¹³ Il faut bien comprendre ce passage, où Chrysologue ne nie évidemment pas la maternité divine de Marie, si évidente partout ailleurs dans ses sermons. Son intention est de mettre en avant la divinité du Christ, sans nier pour cela la communication des idiomes, qui est claire chez lui depuis le début, par exemple dans le sermon 140, §5. La suite explique d'ailleurs que ce n'est pas que Jésus-Christ ne soit pas le fils de Marie, mais étant Dieu il n'a pas avec sa mère la relation ordinaire d'un fils avec la femme qui l'a mis au monde : avec Jésus, en effet, c'est un fils que sa mère peut invoquer comme Sauveur.

¹⁴ Comparer avec saint Augustin, *Sermones*, s. 290, §4-5 ; Migne PL 38, 1314-15 : *Illi dicitur, 'Tacebis, quia non credis' ; illi autem autem causa exponitur, silentium non imponitur. [...] Si verba attendamus, aut ambo crediderunt, aut ambo dubitaverunt, Zacharias et Maria. Sed nos verba valemus audire : Deus potest et corda interrogare. [...] (Zacharias) desperando dixit, non inquirendo ; Maria vero [...] e contra [...] inquirendo dixit, non desperando. Dum interrogavit, non de promissione dubitavit* (voir également *De Sancta Virginitate*, c. 4 ; Migne PL 40, 398). La crainte de la très sainte Vierge et la question qu'elle pose à l'ange ne sont

donc pas, comme on l'a déjà dit à propos du sermon 140, §5, des marques d'imperfection, mais de vertu. À cet égard, citons le commentaire de Denys le Chartreux à propos de Lc 1, 29 : *Turbatio ista nec imperfectionis fuit, nec culpæ, sed admirationis ac verecundiæ virginalis, fuitque vehemens quædam immutatio, concussio, sive commotio potentiæ affectivæ, nempe cum Virgo sacratissima in oculis suis minima esset ac laudabiliter pudorata, [...]. Hujusmodi sancta turbatio, excellentiori etiam modo fuit in Christo, [...] est autem et illa turbatio immoderata et vitiosa, quieti pacique mentis contraria, rationis impeditiva, quæ longe fuit a Christo et Virgine præelecta, imo de hac turbatione loquendo laborare debemus habere animum imperturbatum* (In Evangelium Lucae enarratio, c. 1, art. 2 ; p. 111 dans l'édition des *In quatuor Evangelistas enarrationes*, Paris : C. Guillard, 1539).

¹⁵ Typiquement, le glissement se fait chez Chrysologue de l'un à l'autre Testament, où un personnage se fond (au sens où l'on parle d'un fondu enchaîné au cinéma) dans celui qui le figure. Plus généralement, le parallélisme entre Ève et Marie est classique, et renvoie à la mise en balance de la création et de l'œuvre de la Rédemption. Il y a également un beau motif d'inversion : la première femme est tirée du premier homme, et Jésus-Christ naît de Marie. Ève naît d'Adam, mais le nouvel Adam est issu de la nouvelle Ève. Sur la descente du Christ-*spiritus* dans la chair, ensuite, voir l'interprétation de Io 3, 6 et 4, 8 chez les Pères latins (via Cornelius a Lapide, par exemple), ainsi que R. Benericetti, *La Cristologia, op. cit.*, p. 176-8, qui montre que l'« omission » du Saint-Esprit comme agent de l'Incarnation est bien attesté chez les Pères (voir en particulier *loc. cit.*, n. 122).

¹⁶ Le texte de ce passage est délicat, et le sens qu'a voulu exprimer saint Pierre Chrysologue ne se laisse pas restituer aisément. Mita lit *qui te panituit ad hominem pervenisse* et tâche de comprendre la signification de tout ce paragraphe en indiquant que deux interprétations se dégagent. Soit Marie vaut ici pour Ève, de sorte que le discours doit s'entendre en référence aux événements survenus au Paradis terrestre. Soit au contraire c'est bien de la très sainte Vierge qu'il s'agit, auquel cas elle exprime son regret de s'être approchée d'un homme, c'est-à-dire de s'être fiancée à Joseph, une fois qu'elle a fait vœu de virginité perpétuelle. Mita poursuit en expliquant qu'en effet, le mariage implique normalement son usage, de sorte qu'on peut dire de ceux qui convolent en justes noces en s'engageant par la suite à ne pas avoir de relations conjugales « regrettent » leur mariage, non pas le lien lui-même, mais parce qu'ils ne veulent pas user de leur pouvoir sur le corps du conjoint. Dans ce cas de figure, Chrysologue voudrait seulement dire que Marie a accepté le mariage, mais avec l'intention de ne jamais cesser d'être vierge, car elle devait savoir que Joseph respecterait son vœu, soit qu'une inspiration divine le lui ait assuré, soit que Joseph lui-même le lui ait promis. Toute cette explication est aussi embarrassée qu'elle est inutile ; comme le dit en effet Paoli, *frustra hic se torquet Mita : nam Auctor loquitur de Eva, non de Maria*. Ce qui est intéressant, c'est que, si Mita s'est inquiété, c'est que le glissement se fait de manière insensible d'un personnage à l'autre, ce qui est très typique chez Chrysologue (pour un autre exemple, voir le passage de Marthe à Ève dans le sermon 63, §3). Ici, cependant, il n'est peut-être pas très adroit, car il y a de l'incorrection à parler d'abord de la très Sainte Vierge pour glisser ensuite insensiblement sur un reproche adressé à Ève ! Je suis de l'avis de Palardy qui note à ce propos : *A rather backhanded compliment to Mary as new Eve! (St. Peter Chrysologus: Selected Sermons, vol. 3, Washington, D.C. : The Catholic University Press of America [« The Fathers of the Church. A New Translation »], 2005).*

La difficulté présentée par le passage ne disparaît tout entière pour autant. La formule de regret est difficile à comprendre, et le sens n'en est pas clair. Dans l'édition d'Olivar, le texte est *Hinc est quod Deus ipse ad te venit, quia ad Deum te panituit hominem pervenisse*, avec *Deum* qui est une conjecture de l'éditeur, mais la principale incertitude concerne le terme *panituit*, concurrencé par *enituit* (et, dans une bien moindre mesure, *enisus est* ou *revisus est*). L'option la plus simple est suggérée par Olivar, non plus dans son édition critique, mais dans l'édition bilingue latin-catalan, où il propose de lire

quia ad te enituit hominem pervenisse, de sorte qu'il traduit : *perchè si és clar que és com a home que ha vingut a tu*. Cette solution, que j'adopte ici pour ma traduction suivant une suggestion de J.-M. Auwers, évite l'addition d'un *Deum* sans ancrage avéré dans la tradition manuscrite, et donne la préséance à la leçon *enituit*, qui a pu entraîner un *panituit* plus « facile » dans une partie de la tradition manuscrite.

¹⁷ Marie est préservée du péché et du *fomes peccati*, ce « foyer de péché » désignant de manière imagée la concupiscence ou inclination au péché, qui est, en l'homme, une conséquence du péché originel. Voir saint Thomas d'Aquin, *Summa theologiae*, IIIa, q. 27 a. 4, à propos de la très sainte Vierge. Saint Thomas, qui n'est pas immaculiste (voir cependant une mise au point dans R. Garrigou-Lagrange, *La Mère du Sauveur*, *op. cit.*, p. 51-56), se demande si ce foyer de péché a pu exister en Marie ; sa réponse négative est appuyée par un *sed contra* emprunté à saint Augustin : *De Sancta Virgine Maria, propter honorem Christi, nullam prorsus, cum de peccatis agitur, habere volo quæstionem* (*De Natura et Gratia*, c. 36, §42 ; Migne PL 44, 282). Concrètement, l'absence en Marie du foyer de péché signifie qu'en elle le corps est tout entier soumis aux mouvements de la raison et de l'esprit, comme c'était le cas pour Adam et Ève dans l'état de justice originelle. Sur l'immunité de Marie au foyer de péché, voir le développement important chez G.M. Roschini, *Mariologia*, *op. cit.*, t. II, pars IIa, sectio 1, c. 1, a. 2, p. 76-105.

¹⁸ Mita explique que Chrysologue veut peut-être excuser la sainte Vierge d'être partie seule dans les régions montagneuses ; cf. Lc 1, 39 : *Exsurgens autem Maria in diebus illis, abiit in montana cum festinatione, in civitatem Juda*. Rappelons que voyager n'était pas de tout repos dans l'Antiquité (*pace* Fillion qui affirme dans une note *ad loc.* de sa traduction des saintes Écritures que « le respect qu'on témoignait alors aux femmes chez les Juifs lui permettait de l'accomplir sans péril »), comme le notera d'ailleurs notre auteur lui-même dans le sermon 151, §3 : *Peregrinatio dura et inter cives fratresque*. La Vierge, écrit Mita, pouvait accomplir ce voyage sans crainte, en vertu de la splendeur divine qui l'entourait et la garantissait contre les mésaventures. Ou alors, toujours d'après Mita, le sens est que Marie n'était pas tenue de se cacher à l'intérieur de la maison, comme le doivent les autres, parce qu'elle n'a contracté nulle souillure qui dût la faire rougir, ce qui explique qu'elle était entourée de splendeur divine. Ou alors, troisième possibilité, au dehors comme au dedans, elle était tout entière en Dieu, dans sa lumière, alors que les autres hommes sont dans les ténèbres du péché. Théologiquement, cette troisième hypothèse de lecture constitue une affirmation d'une grande force, et on nous permettra de la rapprocher de cette phrase prononcée par la très Sainte Vierge elle-même quand elle apparut à Bruno Cornacchiola (dont la cause de béatification a été ouverte en juin 2017) à Tre Fontane, tout près de Rome, en 1947 : *Sono colui che sono nella Trinità divina*. L'affirmation paraît audacieuse de prime abord, mais elle est théologiquement exacte, car « la maternité divine est par son terme de l'ordre hypostatique, qui surpasse celui de la grâce et de la gloire » (R. Garrigou-Lagrange, *La Mère du Sauveur*, *op. cit.*, part. I, chap. 1, p. 17, qui cite Cajetan, *ibid.*, n. 2 : *Ad fines Deitatis B.V. Maria propria operatione attigit*). Dans un cours (inédit) donné à Pontcalec, L.-M. Guérard des Lauriers proposait un très remarquable commentaire de cette vie de Marie dans la lumière de la Trinité sainte. Je me permets de citer ce texte si profond car, faute d'une édition, sa diffusion est demeurée par trop confidentielle : « L'affirmation de la Sainte Vierge [à Tre Fontane] est simple et catégorique. Elle doit être comprise *ut littera sonat*. "Très Sainte Trinité" signifie TOUTE TRINITÉ en Sa SIMPLICITÉ. Marie est en Chacun des Trois également ; bien qu'Elle soutienne, avec la Personne du Verbe Incréé, la Relationalité distinguée en vertu de laquelle Elle est en Lui créée. Relationalité qui n'est, ni au Père, ni au Saint-Esprit, du moins distinctement. Le 'lieu ontologique' de Marie, c'est TRINITÉ en Sa SIMPLICITÉ, c'est l'UN-TRINE. L'être de Marie est donc conforme à l'UN-TRINE. C'est-à-dire qu'il a pour 'forme' une Relationalité qui est image et participation de la RELATIONALITÉ qui est propre à l'UN-TRINE, qui est l'UN-TRINE lui-

même ; quoi qu'il en soit du rapport que soutient, en l'intime de Marie, cette Relationalité de conformité à PUN-TRINE, avec la Relationalité distinguée de Marie à la Personne du Verbe Incréé. Mystère. Demeurons au seuil de ce Mystère, recueillant avec assurance ce qui nous en est dit. Et précisons comment 'être Celle qui suis en TRINITÉ' constitue la 'mesure' qui est propre à Marie » (*Marie*, section IX, §312). Tout ceci s'harmonise assez bien avec ce que dit saint Bernard, *De Laudibus Virginis Matris*, hom. 3 super *Missus est* §4 ; Migne PL 183, 73 : *Nec tantum Dominus filius tecum, quem carne tua induis, sed et Dominus Spiritus Sanctus, de quo concipis, et Dominus Pater, qui genuit quem concipis*),

¹⁹ Noter la belle formule latine : *Qua credit verbo, merito concipit Verbum*. « Celle qui croit à la parole [de l'ange], c'est à bon droit qu'elle conçoit la Parole [c'est-à-dire le Verbe de Dieu] ».

Sermon 143

Argument analytique.—*Les fidèles ont droit à un discours sur la Nativité, mystère à croire plutôt qu'à scruter, mais il faut encore leur parler de l'Annonciation réalisant l'Incarnation dont Noël marque le souvenir (§1). Tout le récit baigne dans une atmosphère à laquelle nous devons répondre par la foi, car c'est d'un ange qu'il s'agit, messenger du Très-Haut (§2). L'ange est envoyé à la Vierge en raison de l'affinité profonde entre sa nature à lui et sa vertu à elle (§3) ; il la salue donc en lui présentant le mystère de Dieu, qu'elle accueille pour le salut du monde (§4). Ainsi est-elle pleine de grâce, car elle ne la reçoit pas en partie mais elle en est remplie lorsque Dieu descend sur la nature humaine comme une pluie de salut (§5). Ce Dieu avait comme précédé son messenger auprès de Marie (§6), comblée de bénédictions parce que toutes ses vertus sont préservées, et rien n'est abîmé en elle quand la créature engendre son Créateur (§7). Avec l'ange, c'est Dieu lui-même qui vient ébranler le temple du corps de la Vierge (§8). Or il n'y a là rien d'indigne de Dieu, comme le prétendent les hérétiques tenant l'Incarnation pour une souillure : il oublie que, depuis la création de l'homme à partir du limon, Dieu n'a pas répugné au contact de sa créature (§9). N'est-ce pas Dieu, en outre, qui nous forme dans les entrailles de notre mère ? Aussi peut-il choisir de venir habiter lui-même le sein de Marie (§10), nouvelle Ève choisie pour que la femme qui avait donné la mort puisse remédier à la mortalité en faisant naître la Vie (§11).*

¹ Ce sermon et le suivant ont été prononcé à Noël, et peut-être à la suite du sermon 141 (voir les notes de ce sermon). En ce qui concerne le lien entre les deux homélies, on se reportera aux notes du sermon 144 pour souligner la continuité entre ces différents textes de Chrysologue (*pace* A. Olivar, *Lors sermons*, *op. cit.*, p. 273, qui se montre plus hésitant sur ce point). Celle-ci est renforcée encore par divers éléments bien mis en évidence par F. Sottocornola, *L'anno liturgico*, *op. cit.*, p. 115-116 : suivi de la péricope, même ambiance apologétique et polémique, même insistance sur la nécessité d'accueillir les mystères avec une foi qui ne prétend pas tout expliquer, et mention des Mages, dont il n'est pas question quand l'Annonciation constitue le sujet d'une homélie prononcée avant la Noël (*cf.* les sermons 140 et 142).

² Concernant l'ajournement et le « décalage » dans le sujet des homélies, voir note à propos du terme *comperendinare* dans le sermon 144, §1. Sur l'impuissance de la raison humaine dans tout ce paragraphe et ailleurs chez Chrysologue (voir les sermons 148, 148*bis*, 153 et 158), on peut comparer le discours du Ravennate avec celui de Maxime de Turin, qui va dans le même sens (*cf.* en particulier le long développement sur ce sujet dans les *Homilia*, hom. 10 ; Migne PL 57, 241-44 ; on peut se faire une bonne idée de la prédication de saint Maxime de Turin grâce à la traduction de 42 de ses homélies dans *Maxime de Turin prêche l'année liturgique*, Paris : Migne [« Les Pères dans la foi » 65], 1996).

³ Peut-être une réminiscence virgilienne empruntée aux *Géorgiques* : *Felix qui potuit rerum cognoscere causas* (*Georgica*, lib. II, v. 490) ?

⁴ La formule *hominem Deumque unum Deum* est bien le langage de l'orthodoxie chalcédonienne, mais *con linguaggio ancora incerto*, comme le note Benericetti, p. 116-17, n. 1. À ce sujet, voir les précisions doctrinales importantes indiquées dans une note au sermon 142, §1, ci-dessus. Concernant le *commercium* entre Dieu et l'humanité, voir le commentaire au sermon 140, §6.

⁵ Cette hardiesse ne laisse pas de rappeler une expression plus audacieuse encore—excessive même!—de Sénèque, *Ad Lucilium epistulae morales*, ep. 53, §11-12 : *Est aliquid quo sapiens antecedit Deum : ille naturae beneficio non timet, suo sapiens. Ecce res magna, habere imbecillitatem hominis, securitatem Dei. Incredibilis philosophiae vis est ad omnem fortuitam vim retundendam*. Dans sa monumentale édition de Sénèque (1605), Juste Lipse, *ad loc.*, commente sobrement qu'il s'agit là de *vaniloquentiae Stoicorum*, dont il a traité par ailleurs dans sa *Manuductio ad stoicam philosophiam*. Dans cet ouvrage, il tâche effectivement de comprendre le cause de ces excès de langage : *Magniloquentiae hujus omnis origo est*, explique-t-il, *quod unam eademque virtutem in homine et Deo ponunt* (lib. III, dissert. 14, Anvers : Plantin-Moretus, 1604, p. 178). Il n'empêche, le passage cité ci-dessus est présenté comme le *culmen stultitiae*, dont Lipse se désole : *Abhorreo et despicio : et ab ! mei Stoici, quam a recto per elatione ivistis ?* (*ibid.*, p. 179)

⁶ Ce paragraphe et les deux suivants ont été littéralement pillés par Paschase Radbert, abbé bénédictin de Corbie au milieu du IXe siècle, dans la fameuse épître *Cogitis me* à propos de l'Assomption. Ce texte a longtemps passé pour une œuvre de saint Jérôme, et de là l'autorité particulière dont il a joui auprès des auteurs médiévaux. Je cite ici un passage de quelque ampleur (*Epistola IX ad Paulam et Eustochium*, 5 ; Migne PL 30, 130-31), pour que l'on puisse prendre la mesure de l'emprunt à Chrysologue : *Talibus namque decebat Virginem oppignerari muneribus, ut esset gratia plena, quae dedit calis gloriam, terris Dominum, pacemque refudit, fidem gentibus, finem vitiiis, vitae ordinem, moribus disciplinam. Et bene angelus ad Virginem Mariam mittitur : quia semper angelis cognata virginitas. Projecto in carne praeter carnem vivere, non terrena vita est, sed caelestis. Unde in carne angelicam vitam acquirere, majus est meritum quam habere. Esse enim anegelum felicitatis est : esse vero virginem, virtutis : dum hoc obtinere viribus virgo nititur cum gratia, quod habet angelus ex natura. Utrumque tamen et esse virginem et angelum, divini muneris est officium, non humani : Ave, inquit, gratia plena ; et bene plena, quia caeteris per partes praestatur : Mariae vero simul se tota infudit plenitudo gratiae. Hoc quippe est quod David canit : Descendit sicut pluvia in vellus. Vellus itaque cum sit corpore, nescit corporis passionem. Sic et virginitas cum sit in carne, nescit vitia carnis. Caelestis plane imber in virgineum vellus, placido se infudit illapsu ; tota divinitatis unda se contulit in carnem, quando Verbo caro factum est : ac deinde per Crucis patibulum expressum, terris omnibus salutis pluviam effudit, et stillicidia gratiae humanis praestitit mentibus. Dominus, inquit, tecum. Mira res et jam cum Virgine erat, qui ad Virginem mittebat angelum, et praecessit nuntium suum Deus, sed a Deo non recessit : nec teneri potuit locis qui omnibus habetur in locis, et totus ubique est, sine quo nihil totum. On pourrait encore poursuivre, *sed huic loco ista sufficient*. Un relevé systématique des emprunts est donné par A. Ripberger, *Der Pseudo-Hieronymus-Brief IX 'Cogitis me'. Ein erster marianischer Traktat des Mittelalters von Paschasius Radbert*, Fribourg : Universitätsverlag (« Spicilegium Friburgense. Texte zur Geschichte des Kirchlichen Lebens » 9), 1962, p. 65 suiv. Paschase Radbert a beaucoup emprunté à Chrysologue dans cette œuvre ainsi que dans son *Expositio in Matthaeum* et dans le traité *De Partu Virginis* ; nous aurons l'occasion d'y revenir (voir note au sermon 146, §1).*

⁷ Voir note au sermon 140, §2, où se lit également l'expression *munera virtutis*.

⁸ Cornelius a Lapide, dans son commentaire sur Lc 1, 28, cite notamment ce passage de saint Pierre Chrysologue, qu'il tient pour « élégant, pieux et solide ». De son côté, O. Semmelroth écrit que, chez les Pères, Marie est cause de notre salut ; « Pierre Chrysologue », ajoute le même théologien allemand, « a résumé en une courte formule cette position de Marie qui, sommet personnel de l'humanité, a, par son *oui*, transformé celle-ci en Église, du fait qu'elle a reçu le Rédempteur et son œuvre avec les fruits de celle-ci et les a transmis à l'Église préconvenue en elle : *la Vierge reçoit le salut*

pour le transmettre aux siècles» (Marie, archétype de l'Église [trad. fr. R. Givord], Paris : Fleurus [« Ap-proches — Études » 9], 1965, p. 79).

⁹ « Elle » est ici la plénitude de grâce descendue sur la très sainte Vierge.

¹⁰ L'Incarnation est comparée à une pluie comme le suggérait déjà le vocabulaire employé par saint Chrysologue dans le sermon 140, §3 (*inlatur* ; voir également le sermon 142 et le sermon 60, §1 : *Veniat sicut ros spiritus tuus, et inundet sicut flumen gratia tua, fiatque nunc caelestis Verbi unda saliens in vitam aeternam*). L'image est biblique et tirée du Psaume 71, 6 : *Descendet sicut pluvia in vellus, et sicut stillicidia super terram* ; celle-ci, à son tour, s'explique par un passage du livre des Juges, chapitre 6, où la toison gorgée de rosée puis sèche est le signe donné par Dieu à la demande de Gédéon (voir à ce sujet saint Bernard, *De Laudibus Virginis Matris*, hom. 2 super *Missus est*, §7 ; Migne PL 183, 64 ; et de même *In Annuntiatione B.V. Mariae*, s. 3, §8 ; Migne PL 183, 396). Tout ce passage se prête à une comparaison avec un discours de Maxime de Turin exploitant la même image (*cf.* sermon 97 ; Migne PL 57, 541-44—le sermon n'est peut-être pas authentique). Pour des parallèles patristiques à propos de l'usage du Psaume 71, voir le volume des *Homélies pascales* éditées par M. Aubineau, Paris : Cerf (« Sources chrétiennes » 187), 1976, p. 461. Signalons au passage qu'Aubineau renvoie, pour ce qui concerne notre sermon 143, à un « pseudo-Chrysologue », alors qu'il s'agit bien du Ravennate lui-même, puisqu'il n'emprunte pas à Jérôme, mais que l'emprunt va dans l'autre sens, et est le fait du pseudo-Jérôme de la lettre *Cogitis me*, c'est-à-dire Paschase Radbert.

¹¹ Conformément à une suggestion de J.-M. Auwers, je traduis ici leçon *negaret*, transmises par un unique témoin de la tradition manuscrite. Olivar, dans son édition bilingue latin-catalan, signale que cette leçon est sans doute préférable. Dans son édition critique (où il avait maintenu *negaret*), p. 874, Olivar avait déjà commenté le problème, en observant que Paschase Radbert, qui emprunte beaucoup à la lettre de ce sermon, s'en écarte précisément dans ce passage, sans doute en raison de la corruption du texte transmis : *Dass der Archetypus der fränkischen Texttradition bereits vor Paschasius Radbertus korrupt überliefert was, beweist dies Tatsache, dass Rad., der einige Sätze des Sermo CXLIII ziemlich wörtlich abschreibt, an dieser Stelle frei vom Text der Rede abweicht, um dem Passus einen Sinn zu verleihen ; er schreibt : et stillicidia gratiae humanis praestitit mentibus*. Voir le passage cité *in extenso* à propos du §3 ci-dessus.

¹² Comme le note très justement Paoli, ce passage donne à penser que la conception de Jésus-Christ, chez saint Pierre Chrysologue, précède le moment de l'Annonciation. La même doctrine est enseignée par saint Jérôme, *Epistola 65 ad Principiam virginem, sive Explanatio Psalmi 44*, 9 ; Migne PL 22, 628 : *Sancta Maria, quia conceperat eum, in quo omnis plenitudo divinitatis habitat corporaliter, plena gratia salutatur*. Avec tout le respect dû à Chrysologue et Jérôme, cela paraît difficile à concilier avec ce que l'Évangile dit de façon très claire, car c'est en effet le *Fiat* de Marie (Lc 1, 38) qui donne le moment de la conception. Comme le note Paoli, tel est bien l'enseignement de la majorité des Pères : Augustin, Basile de Séleucie, le Damascène, Grégoire le Grand, Bernard, Sedulius, Prudence, Rupert ; et de renvoyer au J.-H. Serry, *Exercitationes historicae, criticae, polemicae, de Christo ejusque Virgine Matre [...]*, Venise et Milan : D. Bellagatta, 1719, ex. 27 p. 179 suiv. Le controversiste dominicain y expose la question en détail, *quam est solutio facilis, si ex Sacris Litteris expendatur, tam erit difficilis, si ad Patrum, veterumque Scriptorum calculos exigatur*. Voir également B. Kochaniewicz, *Le Vergine, op. cit.*, p. 90-92. J'ajoute saint Thomas, *Summa theologiae*, IIIa, q. 30, a. 4, qui paraît au premier abord aller dans le sens de Jérôme en disant : *In hac salutatione praemisit angelus idoneitatem Virginis ad conceptum dicens, gratia plena. Expressit conceptum in hoc, quod dixit 'Dominus tecum'*. Or c'est là typiquement un cas où l'on risque de se méprendre sur le texte en négligeant le contexte ; la suite permet de comprendre que saint Thomas se range à l'avis de la majorité des Pères, conformément au sens obvie du texte évangélique : *Prænuñtiavit honorem consequentem [...]*, et plus loin : *Intendebat eam instruere de mysterio Incarnationis, quod*

in ea erat implendum. Quod quidem fecit prænuntiando conceptum et partum. La question pourrait paraître oiseuse (je n’ose dire « byzantine », car on a trop facilement fait aux Orientaux un mauvais procès sur le chapitre de la subtilité), mais elle a suscité d’importants débats, dont Cornelius a Lapidé propose une passionnante synthèse dans son commentaire à Lc 1, 38. Un dernier élément, à propos de saint Jérôme, dont la doctrine paraît ici bien curieuse : ne pourrait-on pas faire l’hypothèse que le *textus receptus* est fautif, et que *conceperat* n’est que la déformation malencontreuse de *conceptura erat* ?

¹³ Deux sens sont ici possibles pour le texte latin *sine quo nihil est totum* : « sans qui rien n’est complet » ou « sans qui tout n’est rien ». L’anonyme de 1634 privilégie la seconde interprétation en écrivant « sans lequel le tout n’est rien ». Il me semble en effet que c’est la meilleure solution.

¹⁴ Comparer avec l’hymne de Matines dans le *Petit Office* : *Quem terra, pontus, sidera, Colunt adorant, prædicant, Trinam regentam machinam, Claustum Mariæ bajulat. Cui Luna, Sol et omnia, Deserviunt per tempora, Perfusa cæli gratia, Gestant pullæ viscera* ; et aussi : *Tu quæ genuisti, tuum sanctum Genitorem* dans l’hymne *Alma Redemptoris Mater*, ainsi que la note au sermon 142, § 7 (dans les sermons supplémentaires au cycle de Noël, en dehors de la collection félicienne, voir aussi 140^{ter}, §2).

¹⁵ Aux différents motifs expliquant le trouble de la très sainte Vierge (voir note à propos du sermon 140, §5), on peut donc ajouter celui que représente la descente du Fils dans le sein de Marie. Ici et dans le sermon 140, §5, Chrysologue est donc d’avis que Marie ressentit vivement l’Incarnation, tandis que qu’il dit le contraire dans les sermons 141, §2 et 142, §5.

¹⁶ R. Benericetti, *La Cristologia, op. cit.*, p. 165, note que l’expression biblique *magnum pietatis sacramentum* (1 Tim 3, 16)—que Chrysologue cite plus explicitement dans le sermon 49) est employé par Chrysologue *per indicare l’intera opera salvifica di Cristo, dalla nascita alla Resurrezione. Particolarmente al mistero del Natale, culmine dell’economia salvifica, l’espressione è più frequentemente applicata* : de fait, on la rencontre également dans les sermons 148, §1, et 160, §1, pour nous limiter ici au corpus retenu dans ce volume.

¹⁷ La chair n’est pas indigne d’accueillir le Créateur dont elle est l’œuvre. Pour former la chair de l’homme, Dieu a touché le limon, qui valait moins que cette chair ; partant, il est tout à fait acceptable qu’il touche également cette chair. Dans le paragraphe suivant, l’activité plasmatrice de Dieu pour tous les vivants est développée, à la lumière de plusieurs passages bibliques. Chrysologue conteste à de nombreuses reprises que le contact avec la chair soit indigne de Dieu (*injuria*) : voir en particulier 141, §3 ; 145, §9 ; 147, §8 ; 148, §1 (mais également 144, §4 et 7). En dehors de notre corpus, signalons en particulier ce qu’il écrit dans le sermon 49 : *Quidquid enim per hominem susceptum legimus egisse aut pertulisse Christum, non ad divinitatis audiamus injuriam, sed profecisse hominis ad gloriam.*

¹⁸ La Rédemption est un renouvellement de la création. Ce rapprochement entre la création et la venue du Christ comme nouvelle création revient à plusieurs reprises dans l’œuvre de saint Pierre Chrysologue (voir par exemple le sermon 148, §5), et de là ce qu’il écrit ensuite au §11 à propos de la naissance de Notre-Seigneur comme restauration de l’œuvre divine qui s’était corrompue. Le thème est classique depuis saint Irénée et contre la doctrine gnostique d’une séparation pure et simple entre la création (imputée à un dieu mauvais) et l’œuvre salvifique de la Rédemption. Du reste, comme on l’a vu à propos du §9, il n’est pas indigne du Dieu qui a créé le monde de se mettre en rapport avec la matière pour restaurer l’homme après la chute ; cette ligne argumentative revient très souvent dans les sermons de Chrysologue, puisqu’on l’a déjà rencontrée dans le sermon 141, §2, et qu’on la retrouvera encore dans les sermons 146, §2, 148, §1, et 140^{ter}, §2.

Sermon 144

Argument analytique.— Il est bien difficile de parler du grand mystère de Noël, aussi doit-on s'attarder encore sur celui de l'Incarnation (§1) : l'Ange dit à Marie de ne pas s'effrayer, car sa pureté la met à l'abri de la crainte ; et son intimité avec le Créateur est de nature à terminer ses inquiétudes (§2). Car c'est le Dieu immense qui vit en elle (§3) par la vertu d'une vraie conception avec un vrai corps—et non pas un corps ébéré—pour abolir le désordre du péché et restaurer la nature humaine (§4). L'enfant sera appelé Jésus, 'Sauveur', dont le nom exprime à juste titre la divine Majesté (§5), car il est le Fils de Dieu (§6). C'est une erreur de croire le Fils inférieur au Père, sans comprendre que les marques d'infériorité signalées dans les Écritures saintes renvoient à la nature humaine et au corps soumis aux changements, tandis que la nature divine immuable du Fils l'égale au Père céleste (§7). Ainsi donc Celui qui règne au ciel de toute éternité viendra régner sur terre pour nous associer à son règne (§8), et ce règne n'aura pas de fin. Comment se fait-il alors que nous dépensions tant d'énergie pour des honneurs insignifiants et que nous en fassions si peu pour une gloire solide et éternelle (§9) ?

¹ D'après F. Sottocornola, *L'anno liturgico, op. cit.*, p. 115-18, ce sermon 144 a été prononcé après le 143 : la continuité entre les deux homélies, et le suivi de la péricope plaident en ce sens. Même si l'évangile est celui qui précède la Noël, le sermon 143 est prononcé à Noël, et le 144 juste après. Contra, V. Zangara, « I silenzi nella predicazione di Pietro Crisologo », *Rivista di Storia e Letteratura Religiosa* 32, 1996, p. 235-38, pense que le 143 a été prononcé après Noël. Mais je suis de l'avis de Sottocornola, qui est bien appuyé sur la lettre même du texte, comme on peut s'en convaincre d'après les formules employées par Chrysologue dans ces deux sermons : au début de sermon 143, il indique que les gens ont certes droit à un discours sur la Nativité (car, il le répète, *Virgo peperit*), mais que le mystère, etc. Si les gens ont droit à un discours sur Noël et qu'il y a un 'mais', c'est que Chrysologue, en parlant de l'Annonciation, doit se justifier d'aborder la visite de l'archange Gabriel à Marie le jour de Noël. Ici, dans le sermon 144, on nous parle en outre de l'obligation d'ajourner (voir note suivante) le sermon sur la Nativité.

² Pour 'ajourner', le terme employé est *comperendinare*, qui signifie exactement reporter au surlendemain (voir Vincent de Beauvais, *Speculum doctrinale*, lib. I, c. 48 ; éd. Douai, 1624, p. 45-46 : *Comperendinare : differre in tertium diem*). Bref, le jour de Noël, Chrysologue s'excuse de ce qu'il va plutôt parler de l'Annonciation ; puis, dans le sermon 144, prononcé selon toute vraisemblance le lendemain de Noël la même année, il se dit contraint de reporter une fois de plus le sermon sur la Nativité en raison de la grandeur du mystère dont il a commencé de traiter, mais qu'il n'a pas achevé d'exposer la veille, renvoyant de ce fait le sermon sur la Nativité au troisième jour à compter de celui de la fête, ce qui correspond bien au sens de *comperendinare*.

³ Je maintiens l'ancienne leçon *imperfectus*, qui inscrit la phrase dans la suite de ce qui précède : la correction *inde perfectus* chez Olivar rompt avec ce qui précède, et le sens n'est pas clair. Benericetti, dans la traduction italienne (qui adopte pourtant la correction), ne manque pas noter : *raggiornamento complesso, non immediatamente intelligibile*, p. 123, n. 2. Mita tente de mettre ordre au sens du passage, et son explication paraît satisfaisante : Si le Verbe de Dieu enfant ne peut encore parler distinctement, comment attendre un discours d'un homme incapable de rien faire sans l'assentiment du Verbe de Dieu ? Ou alors, il faut comprendre comme suit : Si le Fils de Dieu se refuse à lui-même de pouvoir parler en cette circonstance, pourquoi accorderait-il à l'homme ce pouvoir ?

⁴ 'Rabaissent' traduit *minorant*, au sens où les hérétiques ariens « rabaissent » Jésus-Christ en refusant de lui rendre les honneurs dus à Dieu, puisqu'ils ont le front de le considérer comme une simple créature, si parfaite soit-elle au demeurant..

⁵ Sur les « marques de la virginité » (*virginitatis insignia*), voir H. Barré, « Sermons marials inédits 'in Natale Domini' », *Marianum* 25, 1963, p. 76-77, qui cite un sermon produit dans le cercle de Fauste de Riez où figure la même expression : *Fas itaque non fuit, ut violari maculis transgressionis alienae maternae virginitatis insignia veneranda permetteret, qui ad hoc veniebat ut integra conservaret, violata repararet*. Barré renvoie en outre (*ibid.*, n. 203) au sermon 8 parmi les *dubia* de saint Ildephonse, où se lit également la même expression ; cf. Migne PL 96, 271.

⁶ C'est ici l'Intégrité personnifiée qui atteste de la vertu de Marie et de son innocence, alors que, dans le sermon 145, §1 (voir également 140*bis*, §3 ; et 140*ter*, §2), c'est saint Joseph qui joue le rôle de témoin.

⁷ Chrysologue polémique ici contre les gnostiques tenants de l'hérésie docétiste. Considérant la chair comme l'œuvre impure d'un esprit mauvais, ils repoussaient l'incarnation comme injurieuse pour Dieu. Depuis les temps apostoliques, les Pères et écrivains ecclésiastiques se sont maintes fois levés contre cette hérésie (voir par exemple Tertullien, *De praescriptionibus adversus haereticos*, c. 51 ; Migne PL 2, 70-71 ; ou encore les dénonciations de saint Jean Chrysostome dans ses homélies 7, §4, et 43, §2 sur l'Évangile de Matthieu : Migne PG 57, 77-78 et 458-59). Chrysologue lui-même revient à plusieurs reprises sur l'idée qu'un Dieu fait homme n'est pas une *injuria* (dans notre sélection, voir les sermons 141, §3 ; 143, §9 ; 145, §9 ; 147, §8 ; et 148, §1) ; et poursuit une polémique vigoureuse, plus nettement dirigée contre l'arianisme, au §7 du présent sermon. Pour ce qui est du docétisme en particulier, il le dénonce dans le sermon 58, §6, en insistant sur la mort bien réelle de Notre-Seigneur Jésus-Christ : *Crucifixum memorat, ut passionis conferat qualitatem : et inde fides argumentum divinae virtutis et verae resurrectionis colligat, unde impietas materiam contumeliae et occasionem praesumpsit erroris. [...] Sepulturam patitur, ne mortem non aduisset ut vinceret, sed simulasse ut eluderet, ab impis jactaretur*.

⁸ Littéralement, Dieu a « pris » un Fils : *suscepit*. On a ici un terme technique important pour exprimer l'Incarnation ; voir R. Benericetti, *La Cristologia*, *op. cit.*, p. 97-99, qui signale que, chez Chrysologue, le lexique de la *susceptio* est mieux représenté que celui de l'*adsumptio*. Il explique : *Il verbo è un terminus technicus per indicare l'azione attiva del far proprio, del prendere, dell'assumere in sé la natura umana da parte del Figlio di Dio* (p. 97). Nous sommes donc en présence d'un concept central de la christologie de notre auteur, pour qui le fait que le Fils « prenne » chair est la clé de notre rédemption et de notre élévation à la vie divine.

⁹ Polémique anti-arienne, dont Chrysologue dénonce ici en particulier le subordinatianisme. Voir note à propos du §4 ci-dessus pour les *loci similes* dans lesquels notre Docteur défend l'idée que l'Incarnation n'est pas injurieuse à Dieu.

¹⁰ La venue, *adventus*, est la seconde venue du Sauveur pour le Jugement dernier. Voir R. Benericetti, *La Cristologia*, *op. cit.*, p. 145, n. 40 : *Il senso di Avvento per indicare un determinato tempo liturgico in preparazione al Natale è estraneo al linguaggio del Crisologo* (la même note fournit un relevé des occurrences du lexique de la « venue », distribué entre les différentes significations de ce terme). L'emploi du mot associé à la Nativité est très secondaire, mais on le trouve dans le sermon 149, §1 (voir plus loin, parmi les sermons inauthentiques de la collection félicienne des œuvres de saint Pierre Chrysologue).

¹¹ Il s'agit d'une sorte de lettre d'introduction ou de recommandation, nécessaire à l'obtention de la faveur escomptée. Le terme *codicilli* désigne précisément les tablettes formant un cahier de notes éventuellement scellé pour transmettre un message, des ordres, une requête et, en particulier, des dispositions testamentaires (de là le français 'codicille', ainsi défini par Littré : « Disposition de dernière volonté qui a pour objet de faire une addition ou un changement à un testament ») ; voir E.

Saglio, « Codicilli », *DAGR*, t. I, 2^{ème} partie, p. 1269. L'idée de testament est peut-être celle que Chrysologue a ici à l'esprit, puisque c'est bien d'hériter dans l'autre vie qu'il est ici question.

¹² Comparer ce passage avec saint Ambroise, *De officiis ministrorum*, lib. I, cap. X, §32 ; Migne PL 16, 33 : *Qui disciplinam bellicam vult assequi, quotidie exercetur armis, et tamquam in procinctu positus præludit prælium, et velut coram posito prætendit hoste. Etc.* Dans le même esprit, saint Augustin écrit dans ses *Enarrationes in Psalmos*, Ps. 60, §3 ; Migne PL 36, 724 : *Vita nostra in hac peregrinatione non potest esse sine tentatione : quia proventus noster per tentationem nostram fit, nec sibi quisque innotescit nisi tentatus, nec potest coronari nisi vicerit, nec potest vincere nisi certaverit, nec potest certare nisi inimicum et tentationes habuerit.* Voir également Paoli *ad loc.* pour d'autres références ainsi que R. Benericetti, *La Cristologia*, *op. cit.*, p. 36-37 ; et l'on pourrait étendre la liste indéfiniment, car les métaphores militaires sont monnaie courante en philosophie comme en spiritualité (pour ne rien dire des autres registres).

Sermon 145

Argument analytique.—Lorsque Joseph découvre que Marie est enceinte, sa conduite peut poser question : sans doute il est pieux, mais est-il juste ? Or la vraie justice va de pair avec la vraie piété, et tout, dans l'attitude de Joseph, montre à la fois son trouble et sa sainteté, car il entend agir au mieux pour protéger les vertus de Marie dont il est le témoin et le garant (§1). Cette réserve de Joseph doit nous apprendre à nous garder des jugements téméraires, pour laisser parler Dieu lui-même (§2), qui indique en effet à Joseph la conduite à tenir afin que Jésus naisse dans la maison de David qu'il récapitule en lui (§3) ; et c'est Marie qui porte dans son sein le Seigneur (§4). Joseph est invité à ne pas avoir peur, car aucun crime n'est à craindre en Marie, où tout est l'œuvre du Dieu qui donne la vie. Il ne doit donc pas abandonner à la mort (§5) son épouse, celle qui devient mère sans cesser d'être vierge—et Mère de Dieu, car il faut préserver ce titre contre l'impiété chicanière des Grecs (§6) : celui qui naît est Dieu, pas un simple homme (§7), mais le Seigneur Jésus, le Sauveur (§8) et le vrai Dieu, comme l'ont compris les Juifs eux-mêmes, puisqu'il possède le pouvoir de remettre les péchés. Le fils qui naît de Marie est ainsi Dieu et homme tout ensemble (§9). C'est là une question réglée depuis des siècles, mais les hérétiques continuent de quereller l'Église à ce propos, au mépris de toute prescription (§10).

¹ Ce sermon est vraisemblablement la suite du sermon 146, pour les raisons que donne F. Sotocornola, *L'anno liturgico*, *op. cit.*, p. 119 : la conclusion du sermon 146 laisse présager une reprise ultérieure du développement, et trois aspects au moins du sermon 145 s'expliquent assez bien si celui-ci fait suite au 146. En effet, le sermon 145 commence *in medias res* et ne comporte pas d'introduction. Ensuite, il cite Mt 1, 18-19, mais ne s'occupe guère du verset 18 dans le commentaire ; or justement, le sermon 146 développe à ce point le commentaire inspiré par ce verset, qu'il ne parvient pas à le dépasser. Enfin, les deux sermons ne se recourent guère, et le 145 peut très bien se lire comme la suite logique du 146, dans la droite ligne duquel il s'inscrit. Dans l'*Ambrosianus C 77 sup.*, le plus remarquable témoin de la tradition « sévérienne », les deux sermons sont d'ailleurs donnés dans cet ordre.

² La doctrine est classique, et Cicéron dit même qu'elle est « une évidence partagée par tous les philosophes » (*inter omnes philosophos constat* : *De Officiis*, lib. II, c. 10, §35). Les stoïciens en particulier insistent sur le fait que, comme l'écrit Sénèque, *omnes virtutes simul sunt* (*Ad Lucilium epistula moralis*, ep. 113, §14), parce qu'au fond, être vertueux et obéir à la raison, c'est tout un (voir Cicéron, *Paradoxa Stoicorum*, parad. 3, §21 : *Una virtus est consentiens cum ratione et perpetua constantia*), mais la doctrine se trouve déjà exprimée de manière très nette dans les *Lois* de Platon (I, 630a-b, et XII, 963a suiv.). Elle est ensuite reprise par les auteurs chrétiens, notamment par saint Ambroise, *Expositio Evangelii secundum Lucam*, lib. V, c. 6, §63 ; Migne PL 15, 1653 : *Connexæ igitur sibi sunt concatenataque virtutes ; ut qui unam habet, plures habere videatur.* Le lien entre l'unité de la vertu et son caractère inébranlable tient,

comme le dit le poète Prudence, à ce que *nil dissociabile firmum est* (*Psychomachia*, v. 763 ; Migne PL 60, 77).

³ Joseph est ici le témoin de l'intégrité Marie (voir également les sermons 140*bis*, §3 ; et 140*ter*, §2), alors que c'était l'Intégrité personnifiée qui rendait elle-même ce témoignage dans le sermon 144, §2. Joseph est certes dans l'incompréhension, mais pas un instant il ne met en question la vertu de son épouse. Je cite J.-H. Serry, *Exercitationes historicae, criticae, polemicae, de Christo, ejusque Virgine Matre*, ex. 24, §7 (p. 164 dans l'édition vénitienne de 1719 déjà citée à propos du sermon 143, §6) : *Quod itaque Joseph occulte dimittere, non palam traducere cogitaret, ideo fuit, quod certo adulteram nesciret, sed mere suspicaretur ; imo potius fluctuatione, animique perturbatione moveretur. Cum enim conjugis puritatem, castimoniam, sanctitatem exploratam haberet ; aliunde vero deprehensa graviditatis causam penitus ignoraret, medium quid tenuit : noluit ad tribunalia traducere ut adulteram, quam vic, ac ne vix crederet ; noluit ultra convivere, et cohabitare cum illa, ne si quid forte subesset criminis, illius et ipse particeps fieret.*

⁴ Je maintiens l'ancienne leçon *ipsi* plutôt que la correction *ipse* de l'édition critique d'Olivar. Comme la correction donnée par ce dernier est incompréhensible (*salvo meliori iudicio*) et que rien, dans son appareil critique, ne signale une variante, il est tentant de supposer qu'il s'agit simplement d'une coquille.

⁵ Jeu de mots difficile à traduire entre *lapsus* et *illapsus*. Je profite de l'expression française ainsi expliquée par Littré, *s.v.* « Glisser » : « Le pied lui a glissé, se dit d'une personne qui insensiblement est tombée dans quelque faute. »

⁶ Comparer avec l'expression si suggestive *crassata mysterio* dans le sermon 84, et, parmi les sermons supplémentaires proposés dans la sélection retenue ici, ce que dit Chrysologue à propos des *Dei augmenta* dans paragraphe additionnel au sermon 148*bis*. Peut-être est-il permis de voir ici une réminiscence virgilienne : *Cara deum suboles, magnum Jovis incrementum* (*Bucolica*, egl. 4, v. 49). À propos de cet « accroissement », Mita note que cela peut s'entendre en deux sens : soit on parle du ciel comme lieu, qui s'accroît en effet de la nature humaine, laquelle peut commencer à habiter au ciel en vertu de l'Incarnation ; soit l'accroissement concerne Dieu lui-même, « augmenté » en vertu de l'union hypostatique. Comprendons bien qu'il y a une part de rhétorique dans cette formulation, car la nature divine, car la simplicité de Dieu est de soi étrangère à toute addition (voir saint Thomas, *Summa theologiae*, Ia, q. 3, a. 8).

⁷ Conformément à ce que prévoit la Loi de Moïse en Deut 22, 20-21 : si un homme découvre que son épouse n'est pas vierge, *ejicient eam extra fores domus patris sui, et lapidibus obruent viri civitatis illius, et morietur : quoniam fecit nefas in Israel, ut fornicaretur in domo patris sui : et auferes malum de medio tui.*

⁸ Saint Pierre Chrysologue distingue soigneusement la fiancée (*sponsa*) de l'épouse (*coniux*). Il faut ici s'entendre sur le sens des mots ; voir R. Laurentin, *Marie, source directe de l'Évangile de l'enfance*, Paris : François-Xavier de Guibert, 2012 : Chez les Juifs, les fiançailles constituent un engagement à part entière en vertu du consentement donné. Les fiancés ne cohabitent toutefois pas encore, de sorte que la fiancée demeure vierge. Si elle se donne à un autre homme durant le temps des fiançailles, elle est déjà considérée comme adultère au sens propre ; de même, si le fiancé décide de rompre l'engagement qui le lie à sa fiancée, il doit demander le divorce, comme s'il était déjà marié. Les fiancés deviennent époux à l'occasion de la cérémonie du mariage, qui inaugure le moment de la cohabitation, de sorte que les deux puissent devenir « une seule chair » (*cf.* Gen 2, 24). Les « fiançailles » et le « mariage » sont donc plus exactement les deux parties, distinctes dans le temps, d'un seul et unique mariage caractérisé d'abord par le consentement, puis par l'introduction de l'épousée encore vierge dans la maison de son époux. On comprend mieux l'inattendu d'une *sponsa* (et donc *virgo*) enceinte et puis mère dans les sermons 142, §7, et 146, §3. C'est également ce que dit J.P. Barrios, « La naturaleza del vínculo entre María y José según San Pedro Crisólogo », *Ephemerides*

Mariologica 16, 1966, p. 322-335, à propos du fait qu'en principe la « fiancée » est encore vierge, bien qu'elle soit déjà engagée à son fiancée par un consentement valant comme première étape du mariage : *Nótese en el paso anterior la correspondencia entre mater y genitrix, que reclama la identidad del binomio virgo=sponsa* (p. 328). Ceci éclaire la signification de ce que dit saint Augustin, *Contra Julianum*, lib. V, c. 12, §46-48 ; Migne *PL* 44, 810-11 ; je cite §47, col. 811 : *Hoc putemus Evangelistam facere posse, cum vel sua, vel cujuslibet alterius hominis verba narraret, ut secundum opinionem populi loqueretur. Numquid et angelus loquens unus ad unum, contra conscientiam suam et ipsius cui loquebatur, secundum opinionem potius, quam secundum veritatem fuerat locutus ; cui et dixit : Noli timere accipere Mariam in conjugem tuam.*

⁹ La polémique anti-nestorienne est un peu maladroite dans ce paragraphe, car saint Pierre Chrysologue semble ici lier le rejet de l'épithète *Theotokos* à une forme d'arianisme dont Nestorius, pourtant, n'était guère suspect. Les citations bibliques accumulés ici contre l'adversaire dénoncé comme hérétique sont des *loci classici* de la polémique contre les ariens ; pourtant, Nestorius ne niait pas la divinité de Notre-Seigneur, mais sa christologie déficiente lui faisait refuser la communication des idiomes (à propos de cette doctrine, voir une note au sermon 142, §7 ; sur l'histoire du concept, voir G. Strzelczyk, *Communicatio idiomatum : La scambio delle proprietà. Storia, status quaestionis et prospettive*, Rome : Pontificia Università Gregoriana, 2004). Il est difficile de déterminer ici si la « réduction » du nestorianisme à une forme d'arianisme répond à des motifs rhétoriques—car nous sommes après tout dans un sermon, où les finesses d'un traité de théologie en bonne et due forme n'ont pas leur place—, ou si la caricature teintée d'hellénophobie (*ut ita dicam*) tient à une méconnaissance du dossier oriental. Il y aurait du reste beaucoup à dire sur le mépris réciproque des Grecs et des Latins. Comme ce n'est pas le lieu de s'étendre sur la question, équilibrons simplement les comptes en citant deux Pères grecs peu impressionnés par les possibilités de la langue latine : les saints Grégoire de Nazianze et Basile de Césarée estimaient que c'était peine perdue de discuter les subtiles questions de christologie en latin, car la pauvreté conceptuelle de cette langue ne permettait de toute façon pas d'exprimer correctement les enjeux du débat (voir *Oratio 21, in laudem Athanasii*, c. 35 ; Migne *PG* 35, 1123-26 ; saint Basile de Césarée, *Epistolæ*, ep. 214, §4 ; Migne *PG* 32, 789-90).

¹⁰ C'est-à-dire de l'avis des hérétiques réduisant le Christ à une simple créature.

¹¹ On retrouve ici un thème récurrent de la polémique de saint Pierre Chrysologue contre les hérétiques : voir les sermons 141, §3 ; 143, §9 (et note *ad loc.*) ; 144, §4 et 7 ; 147, §8 ; et 148, §1. Cette insistance laisse supposer des tendances gnostiques et docétistes tenaces parmi les auditeurs de l'évêque, qui les combat régulièrement en rappelant que Dieu a formé l'homme du limon de la terre et qu'il n'est donc pas indigne de lui d'avoir commerce avec la matière.

¹² De manière générale, les obligations et droits de lancer une action juridique en droit romain sont prescrits après trente ans d'après une loi alors récente de l'empereur Théodose II, en 424, pour l'extinction des actions dites « perpétuelles » (*perpetuae*, par opposition aux *actiones temporales*, dont le délai de prescription est souvent beaucoup plus bref) *in rem* ou *in personam*. Voir *Codex Theodosianus*, lib. IV, 14.1 (éd. Myer & Mommsen) : *Sicut in re speciali est, ita ad universitatem ac personales actiones ultra triginta annorum spatium minime protendantur. Etc.* Sur la prescription en droit romain, voir L. Beauchet, « *Præscriptio* », *DAGR*, t. IV, 1^{ère} partie, p. 626-27.

¹³ Comparer avec la *Lettre à Eutychès*, écrite en 449, où saint Pierre Chrysologue s'exprime pratiquement dans les mêmes termes (ce qui suggère une proximité entre la rédaction de deux textes) : *Triginta annis humanae leges humanas adimunt quaestiones : Christi generatio, qua divina lege scribitur inenarrabilis, post tot saecula disputatione temeraria ventilatur.* Voir A. Olivar, *Los sermones*, op. cit., p. 92-93 et 239-40. Pour le calcul de la date par rapport à la Nativité, la précision est assez relative ; mais d'autres Pères proposent des approximations non moins maladroites lorsqu'il s'agit d'évaluer la distance qui les sépare du moment précis de l'existence terrestre de Notre-Seigneur ; une meilleure estimation du

temps écoulé sera rendue possible à partir du VI^e siècle, grâce au travail de Denis le Petit (voir G. Declercq, *Anno Domini: The Origins of the Christian Era*, Turhout : Brepols, 2000). Comme l'écrit très justement Paoli, *antiquos parum diligentiae in annis computandis impendisse fatentur omnes*.

Sermon 146

Argument analytique.—*Le mystère de la Nativité nous réduit au silence, et il est difficile de soutenir l'éclat de l'enfantement virginal (§1), où tout est signe et où rien ne se déroule selon nos vues humaines, car l'intelligence est impuissante devant la grandeur du miracle. L'Évangéliste attire notre attention sur l'éternelle génération de Dieu, qui par la suite se fait homme (§2). Marie est fiancée, et voilà qu'elle devient Mère sans cesser d'être vierge, car la virginité est signe d'une relation privilégiée avec Dieu, quand la chair est étrangère à toute souillure (§3). Mais pourquoi Marie devait-elle courir tant de risques pour son honneur et pour sa vie, en prêtant le flanc à des accusations mensongères ? Peu important celles-ci, puisque Dieu lui-même est le garant de sa vertu (§4). Si Marie est une fiancée, c'est parce qu'elle est une figure de l'Église, la fiancée de Jésus-Christ (§5). Quant à Joseph, il est incorporé à la sainte famille en souvenir du patriarche Joseph, figure de Jésus-Christ lui-même dont sa propre vie annonce les tribulations (§6). Marie elle-même est Mère, et sa maternité est gage du renouvellement de la création ; quant à l'homonymie entre la mère et la mer, elle indique le baptême qui nous restitue à la vie (§7). Le Seigneur, suivant la prédiction d'Isaïe, devait naître d'une vierge, et sa royauté terrible au monde suscite la colère des amis du siècle, qui conspirent sa mort. Aussi un semblant de mariage humain cache-t-il la réalité du divin mystère aux yeux des hommes, pour préserver Jésus de la fureur précoce d'Hérode (§8). Il faudra reparler de ce dernier point dans un autre sermon (§9).*

¹ Plusieurs éléments du début de ce sermon ont été repris par Paschase Radbert (concernant cet auteur et ses emprunts à Chrysologue, voir note au sermon 143, §3). On peut comparer les deux premiers paragraphes de ce sermon à la fin de l'*Expositio* de Paschase in *Matthaeum*, lib. I (Migne PL 120, 101 suiv.) ainsi qu'au *De Partu Virginis*, lib. I (Migne PL 120, 1373).

² Pour Lenain de Tillemont, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles [...]*, Paris : Ch. Robustel, 1711, t. XV, p. 187, l'ouverture de ce sermon 146 suggère que Chrysologue « n'avait pas accoutumé de prêcher le jour de Noël. » C'est également la thèse défendue par V. Zangara, « I silenzi », *art. cit.* Il paraît assuré que Chrysologue n'a pas *systématiquement* prêché à Noël, mais cela n'exclut pas qu'il l'ait bel et bien fait certaines années, comme il ressort clairement (*pace* Zangara) des sermons 143-144 en particulier. Ici, le sermon 146 suggère une prédication peu de temps après Noël, une année où Chrysologue n'a pas prêché le jour de la Nativité du Seigneur. Les sermons additionnels 140*bis*, 140*ter* et 148*bis* vont dans ce sens également. De son côté, F. Sottocornola, *L'anno liturgico, op. cit.*, p. 118-19, déduit de ce paragraphe que Chrysologue n'a pas ou pas toujours prêché le jour même de Noël et que le texte de Mt 1, 18-25 était sans doute lu à Ravenne l'un des jours suivant la fête.

³ Saint Pierre Chrysologue va s'intéresser ici au temps des verbes dans le texte latin de la Bible, pour montrer que l'imparfait *erat* suggère l'éternité de la génération du Fils, par opposition à un événement ponctuel signifié par l'emploi du parfait *fuit*. On retrouve aussi derechef les thèmes déjà rencontrés du Créateur qui est aussi le Sauveur, du limon modelé et de l'Incarnation qui n'est pas injurieuse à Dieu (voir notamment le sermon 143, §9-10 et notes *ad loc.* pour d'autres passages parallèles).

⁴ Chrysologue tient exactement le même langage dans le sermon 142, §7 ; voir l'explication donnée en note au sermon 145, §6, à propos de la distinction entre *sponsa* et *coniux*.

⁵ Mita clarifie le sens de ce passage : la nature a été créée vierge, c'est-à-dire pure, mais le péché du premier homme au Paradis terrestre l'a malheureusement corrompue, et elle en porte encore à ce jour la souillure. Le même éditeur propose même un rapprochement aussi ingénieux qu'artificiel

avec le célèbre adage scolastique emprunté à Aristote (*De Generatione et corruptione*, l. I, cap. 3, 318a 24-25), selon lequel *generatio unius corruptio est alterius*. Le certain est que la création tout entière a été blessée par le péché d'Adam, de sorte que, comme le dit saint Paul, *vanitati enim creatura subjecta est non volens, sed propter eum, qui subiecit eam in spe : quia et ipsa creatura liberabitur a servitute corruptionis in libertatem gloriae filiorum Dei. Scimus enim quod omnis creatura ingemiscit, et parturit usque adhuc* (Rom 8, 20-22).

⁶ Concernant le caractère tout angélique d'une virginité consacrée à Dieu, voir le sermon 143, §3. Ici, selon une figure volontiers employée par saint Pierre Chrysologue, la virginité est, par synecdoque (antonomase), la très sainte Vierge Marie elle-même, comme aussi dans le sermon 140^{ter}, §2. Son époux n'est autre que Dieu lui-même (sur ce point, voir le §5 ci-dessous ainsi qu'une note au sermon 140, §2), tandis que Joseph n'est son conjoint que par métaphore (cf. note au sermon 146, §8). Enfin, concernant l'expression de « céleste alliance », *caeleste consortium*, je renvoie à une autre note encore au §5 ci-après (voir de même le sermon 148^{bis}, §1).

⁷ Jeu de mots, en latin, entre *crimen* et *discrimen*, dont je tâche de conserver quelque chose.

⁸ Marie est un type de l'Église, qui est vierge et mère des croyants. Sur Marie et l'Église chez Chrysologue en particulier, voir B. Kochaniewicz, *La Vergine, op. cit.*, p. 152 suiv. ; cf. aussi O. Semelroth cité ci-dessus à propos du sermon 143, §4. L'Église, comme Marie, est vierge et mère, *virgo materque* (sermon 130^{bis}, §1), et admire la progéniture à laquelle elle a donné naissance en demeurant intacte : *Ecclesia felix mater, quae nos tales respicit, quae cum virgo permanet, genuisse tantos vos et taliter se miratur* (sermon 72, §3). L'Église est aussi l'épouse mystique de Notre-Seigneur, et Chrysologue parle, comme il le fait pour Marie, d'un *caeleste consortium* entre Dieu et elle (sermon 31, §3) : voir note ci-dessus, à propos du §3. Il y aurait ici un verset d'Isaïe qui serait particulièrement approprié, à condition de bien l'entendre. Dans la Vulgate, en effet, nous lisons : *Quia dominabitur tui qui fecit te* (Is 54, 5). Dans sa traduction des saintes Écritures, Fillion note *ad loc.* qu'il faut ici revenir au texte original, qui est « beaucoup mieux dans l'hébreu : *Car ton époux, c'est lui qui t'a formée.* » La néo-vulgate, à cet égard, traduit de manière fort appropriée en disant : *Qui enim fecit te, erit sponsus tuus*. L'expression *dominabitur tui* de la Vulgate renvoie évidemment au livre de la Genèse : *Mulieri quoque dixit : Multiplicabo arumnas tuas, et conceptus tuos : in dolore paries filios, et sub viri potestate eris, et ipse dominabitur tui* (Gen 3, 16). Concernant Is 54, 5, Cornelius a Lapide commente l'expression en l'interprétant d'après la signification de l'hébreu : *'Dominabitur', id est maritabit te, te quasi uxorem matrimonio sibi copulabit, ille ipse, qui est Dominus exercituum et Dominus universae terrae, quam proinde tibi aequae ac sibi subjiciet ; etc.*

⁹ Le lien avec le rôle de Joseph, le père nourricier de Jésus-Christ, n'est pas clair. Bien entendu, le rapprochement entre le Joseph de la Genèse et Notre-Seigneur est classique (voir R. Gauthier, « Joseph », *Dictionnaire de spiritualité. Ascétique et mystique*, Paris : Beauchesne, t. VIII, 1974, 1306), mais on ne voit pas très bien ici ce que le rapprochement nous dit ici de Joseph le Juste, sinon peut-être que tout en lui renvoie déjà à Jésus, dont son propre nom évoque le type vétérotestamentaire.

¹⁰ L'étymologie du nom de Marie a déjà été soulevée dans le sermon 142, §2 (voir note *ad loc.*, avec les références, en particulier le renvoi à la synthèse de G.M. Roschini) ; le rapprochement entre *mária* (mers) et *María* est particulièrement tentant en latin, et d'autant plus qu'il peut s'appuyer sur l'hébreu, puisque *yam* (la deuxième syllabe du nom hébreu de Marie, *Maryam*) a justement le sens de 'mer'. Loin qu'on doive se désoler de n'avoir pas identifié avec certitude l'origine du nom de Marie, et donc sa signification première, la multitude des suggestions est l'occasion d'en admirer les richesses que la Tradition y a découvertes, comme le dit si bien saint Laurent de Brindes : *Quantas divitias, quales thesauros intra se reconditos tenet hoc Mariae ineffabile est et, ut ita dicam, incomprehensibile nomen !* (*Mariale*, s. 3 ; *S. Laurentii a Brundisio Opera omnia*, Padoue : Officina Typographica Seminarii, vol. I, 1928, p. 179)

¹¹ Le texte donné par Olivar n'est pas correct en latin : *Prædixerat Esaias et virgo parere Deum*. Je traduis d'après l'ancienne leçon qui a *virginem*. Le *et* devant ce mot n'est pas judicieux ; certains témoins de la tradition manuscrite ont *quod* ou *ut*, qui permettent de maintenir *virgo* à condition de lire ensuite *pareret* plutôt que *parere* (ce qui est également permis d'après une partie de la tradition). Quoique l'on décide (mais on ne peut pas maintenir simplement la version donnée par Olivar), le sens n'offre guère de difficulté. La *sponsa* est *virgo*, car la « fiancée », tout en étant déjà engagée dans le mariage dont les fiançailles sont en réalité la première étape, ne cohabite pas encore avec son conjoint. Voir ci-dessus à propos du §3, et note à propos du sermon 145, §6 pour de plus amples détails et *loci similes*.

¹² Chrysologue se trompe ici (même doctrine dans le sermon 140*bis*, §2, et également dans le sermon 175 : *Joseph ille maritus solo nomine*), car le mariage est bien réel (voir Jean-Paul II, *Exhortation Apostolique Redemptoris Custos* [15 août 1989], §7, avec les références à saint Augustin ; cf. également saint Thomas, *Summa theologiae*, IIIa, q. 29, a. 2), et Joseph est plus qu'un fiancé, même si l'époux préserve la virginité de l'épouse. Sur la signification des « fiançailles » en contexte juif, voir note précédente et le développement à propos du sermon 145, §6. Cf. également G.-M. Bertrand, *Saint Joseph dans les écrits des Pères de saint Justin à saint Pierre Chrysologue : Analyse des textes et synthèse doctrinale*, Montréal : Fides, 1966. Dans un article sur « La conclusion du mariage dans la tradition et le droit de l'Église latine jusqu'au IVe siècle » (*Ephemerides Theologicae Lovanienses* 12, 1935, p. 516), L. Anné prend acte de ce que, pour Chrysologue, nous n'avons pas affaire à un véritable mariage entre Marie et Joseph. J.P. Barrios (« La naturaleza », *art. cit.*, p. 329), R. Benericetti (*La Cristologia, op. cit.*, p. 187) et Kochaniewicz (*La Vergine, op. cit.*, p. 82) estiment en revanche qu'en dépit de ce que paraît dire ici Chrysologue, notre Docteur estime que le mariage fut bien réel, puisque son élément essentiel, le *consensus* (et non la *consummatio*), est bien présent. De fait, on comprend bien que le mariage n'en est pas un au sens habituel « complet », qui implique ordinairement l'union des corps. Que le mariage n'en soit pas moins réel, cela ressort de ce que dit le texte de l'Évangile, au verset 18 : *Voluit occulte dimittere eam* : comment donc la renverrait-il, si elle n'était pas son épouse ? C'est d'ailleurs l'argument de saint Ambroise : *Quam non accepit, nemo dimittit ; et ideo qui volebat dimittere, fatebatur acceptam* (*Expositio Evangelii secundum Lucam*, lib. II, c. 2, §5 ; Migne PL 15, 1555).

¹³ Voir saint Thomas, *Summa theologiae*, Ia, q. 29, a. 1 : *Conveniens fuit Christum de desponsata virgine nasci, [...] ad tutelam pueri nati, ne diabolus contra eum vehementius nocumenta procurasset. Et ideo Ignatius dicit ipsam fuisse desponsatam, ut partus ejus diabolo celaretur*. De fait, dans l'épître de saint Ignace d'Antioche aux Éphésiens, on lit que *principem hujus mundi latuit Mariae virginitas et partus ipsius, similiter et mors Domini ; tria mysteria clamoris, quæ in silentio Dei patrata sunt* (c. 19 ; Migne PG 5, 659-60).

¹⁴ Pour Sottocornola, *L'anno liturgico, op. cit.*, p. 119, le sermon suivant annoncé par cette finale est probablement celui qui le précède dans la collection félicienne. Voir à ce sujet la première note au sermon 145.

Sermon 147

Argument analytique.—*Il faut continuer d'explorer les motifs de l'Incarnation (§1). Le monde vivait dans l'angoisse et la peur, et Dieu était craint plutôt qu'aimé, de sorte que les hommes préféraient la mort à la vie, et le culte de idoles à celui du vrai Dieu (§2). La peur est visible chez Caïn, elle l'est encore chez Élie et même chez saint Pierre ; or la peur étouffe l'amour (§3). Dieu intervient alors, il lave le monde dans l'eau du Déluge, il s'insinue dans l'amitié des hommes, multiplie les prévenances et toute forme de consolation propre à susciter l'amour : on le voit avec Abraham, Jacob (4) et Moïse après eux : tout est mis en œuvre pour qu'enfin la crainte le cède à l'amour (§5). Comme c'est un sort pénible d'être privé de l'objet de son amour, Dieu veut accéder au désir violent qu'a l'homme de le voir. Ce désir naît de la blessure d'amour qu'il a infligée à sa créature, et que seule la vue du Dieu dont elle a fini*

par s'éprendre pourra apaiser (§6). Les Saints veulent voir Dieu à tout prix, et ce désir est si profondément ancré en l'homme que les païens eux-mêmes, au milieu de leurs erreurs, témoignent de ce désir en se formant des idoles (§7). Dieu choisit alors de se rendre visible en devenant semblable à la créature qu'il avait faite semblable à lui, pour être tel que nous puissions l'aimer et qu'il puisse être plus aimable à nos yeux (§8).

¹ F. Sottocornola, *L'anno liturgico*, op. cit., p. 120, estime que ce sermon est prononcé après Noël (comme le laisse entendre *quia antebac audire cepimus* au §1) et constitue avec le sermon suivant un approfondissement théologique de la fête de la Nativité de Notre-Seigneur.

² Le « rapport » est ce *commercium* dont il a déjà été question dans les sermons 140, §6 (voir note *ad loc.*) et 143, §2, comme le chante la belle antienne *O admirabile commercium ! Creator generis humani, animatum corpus sumens de virgine nasci dignatus est, et procedens homo sine semine largitus est nobis suam Deitatem.*

³ Pierre Chrysologue ne parle pas ici de la crainte filiale ou révérentielle, *timor Domini sanctus* (Ps 18, 10), qui est *principium sapientiae* (Prov 1, 7 et 9, 10 ; Eccl 1, 16), *corona sapientiae* (Eccl 1, 22) et *fons vitae* (Prov 14, 27), mais d'une peur qui induit au désespoir, selon le mot de Tacite : *Timidos et ignavos ad desperationem formidine properare* (*Historia*, lib. II, c. 46). Le lexique de la peur joue dans ce sermon sur une série de termes employés comme synonymes : *terror* (deux fois), *pavere-pavor* (cinq fois) et *timere-timor* (onze fois). Comme le note très justement B. de Margerie, « il serait intéressant [...] d'ébaucher une étude synthétique du thème de la crainte chez l'évêque de Ravenne » (*Introduction à l'histoire de l'exégèse*, Paris : Cerf [« Initiations »], t. IV, 1990, p. 78, n. 6 ; les p. 76-83 commentent le sermon 147 de Chrysologue)—je retiens la suggestion. Voir également la note suivante.

⁴ Mita renvoie ici à saint Thomas, *Summa theologia*, Ia-IIæ, q. 44, a. 2, corp., pour dire que la crainte nous fait voir les choses plus effrayantes qu'elles ne sont en réalité, de sorte qu'elles paraissent devoir nous nuire, tandis qu'au contraire l'espoir engendre l'amour : *Quia homini affecto secundum aliquam passionem, videtur aliquid vel majus vel minus quam sit secundum rei veritatem, sicut amanti videntur ea quæ amat meliora ; et timenti ea quæ timet terribiliora.* Citons encore Tacite, pour faire bonne mesure (*cf.* note précédente), à propos de la crainte qui fausse notre perspective sur les dangers encourus : [...] *quæ natura magnis timoribus, deterius credebant quod evenerat* (*Annales*, lib. XV, c. 36). Ce passage de Tacite est d'ailleurs cité par Dom Calmet dans son commentaire sur Sap. 17, 11-12, qui suggère la même idée : *Nil enim est timor nisi proditio cogitationis auxiliorum. Et dum ab intus minor est expectatio, majorem computat inscientiam ejus causa, de qua tormentum præstat.* Je cite quelques extraits du commentaire de Calmet : « La crainte extrême n'est autre chose qu'un désespoir de tout secours. Lorsqu'un homme ne voit aucune ressource à ses affaires, ni aucune espérance dans sa raison, ni dans son industrie, il s'abandonne au chagrin, et se livre à une noire mélancolie. [...] L'ignorance, et l'incertitude où [une âme] est des maux qui doivent lui arriver, la tiennent dans une perplexité, et une inquiétude mortelle. Elle se figure les maux beaucoup plus grands qu'ils ne sont, et attend plus de mal qu'elle n'en souffrira. [...] Les Égyptiens au milieu de leurs ténèbres, flottant entre la crainte de la mort, et l'espérance de voir finir ces ténèbres, craignaient tout, sans savoir distinctement ce qu'ils devaient craindre » (*Commentaire littéral sur tous les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament. [...] Les Proverbes, l'Ecclésiaste, le Cantique des cantiques, et la Sagesse de Salomon*, Paris : P. Emery, 1713, p. 495-96). Misère de l'athéisme comme de toute vie loin du vrai Dieu !

⁵ Olivar donne ici *integritatis*, mais je traduis conformément à la leçon *plebis* donnée par les anciennes éditions (Mita, Paoli) ; *hereditatis* (leçon donnée par un manuscrit) conviendrait également, mais je ne m'explique pas le choix d'Olivar en faveur d'*integritatis*, qui *salvo meliori judicio* ne fait pas sens et ne repose sur aucun témoin de la tradition textuelle.

⁶ Par souci de clarté, je maintiens l'ancienne leçon *atque per omnes virtutum coronas ad amicitiam suam promovet* au lieu de *atque omnes virtutum etc.*

⁷ On pense à la longue réflexion de saint Augustin sur la vision de Dieu dans l'avant-dernier chapitre de *La Cité de Dieu*, où il écrit en particulier ceci : *Quam ob rem fieri potest valdeque credibile est sic nos visuros mundana tunc corpora celi novi et terræ nova, ut Deum ubique præsentem et universa etiam corporalia gubernantem per corpora quæ gestabimus et quæ conspiciemus, quaquaversum oculos duxerimus, clarissima perspicuitate videamus [...]. Ita quacumque spiritalia illa lumina corporum nostrorum circumferemus, incorporeum Deum omnia regentem etiam per corpora contuebimur* (*De Civitate Dei*, lib. XXII, c. 29, §6 ; Migne PL 41, 800).

⁸ Le prophète Élie ne dit rien de tel dans la sainte Écriture. Chrysologue pense peut-être au verset *Ostende faciem tuam, et salvi erimus* (Ps 79, 4) qu'il cite dans le sermon 140^{ter}, §2.

⁹ Nous avons déjà rencontré à plusieurs reprises ce thème de la convenance de l'Incarnation, contre les hérétiques qui y voient un blasphème sous prétexte (gnostique) de l'impureté foncière de la chair. Voir en particulier le sermon 143, §9 et la note *ad loc.* pour les passages parallèles.

Sermon 148

Argument analytique.—*Suite d'un discours sur la Nativité : ce mystère déborde nos facultés de compréhension, l'homme est grandi sans que Dieu soit diminué, car il n'était pas indigne que Dieu rétablît ce qu'il avait d'abord créé (§1). La nature humaine n'est pas indigne de Dieu, car elle est son œuvre, et lui-même a comblé d'honneurs le genre humain en mettant toute la création à sa disposition. Dieu a fait l'homme comme un être à mi-chemin entre le ciel et la terre, il l'a institué administrateur du monde (§2). Partant, il n'est pas choquant que Dieu vienne restaurer son œuvre, d'autant que tout, dans le récit de l'Incarnation, témoigne de la pureté et des vertus parfaites présidant à la naissance du Fils. Oui, l'événement est inédit, mais qu'on n'aille pas le repousser comme indigne, quand tout montre le contraire (§3). L'homme était donc favorisé de Dieu depuis le commencement, mais la jalousie du diable fit autrefois chuter la femme, qui entraîna l'homme à suite ; et celui qui avait vocation à être le maître du monde tomba dans un état d'abjection misérable (§4). Alors Dieu vient rétablir l'homme, et Marie répare la faute d'Ève, pour que Jésus-Christ, en venant au monde, restaure surabondamment sa créature et lui donne de participer à sa propre condition (§5).*

¹ Conformément aux premiers mots du sermon, *Hodie, frater, besternum debemus redhibere sermones*, F. Sottocornola, *L'anno liturgico, op. cit.*, p. 119-120, estime que ce sermon a été prononcé un 26 décembre, et fait suite à un autre sermon donné la veille, le jour de Noël. V. Zangara, « I silenzi », *art. cit.*, p. 241-43, y voit au contraire un signe que Chrysologue ne prêchait pas le jour de Noël, mais il n'apporte pas d'argument décisif en ce sens (nous avons déjà vu, à propos du sermon 146, que Chrysologue paraît bien n'avoir pas prêché systématiquement à Noël, mais, *pace* Zangara, on ne peut pas en inférer qu'il ne prêchait *jamais* le jour de la Nativité du Seigneur).

² Voir note précédente.

³ Le latin dit de façon plus concise que *non est ratio sed virtus*. Chez saint Pierre Chrysologue, *virtus* vaut régulièrement pour la puissance divine (voir à ce sujet une note au sermon 140, §2). Paoli renvoie notamment à saint Ambroise sur ce point ; de fait, dans le *De Fide ad Gratianum*, lib. II, cap. 7, §56 ; Migne PL 16, 571, le saint évêque de Milan écrit : *Ut homo ergo dubitat [Christus], ut homo turbatur. Non turbatur ejus virtus, non turbatur ejus divinitas : sed turbatur anima, turbatur secundum humanam fragilitatis assumptionem. Et ideo quia suscepit animam, suscepit et animæ passiones : non enim Deus eo quod Deus erat, aut turbari aut mori potuisset*. Chrysologue parle de même dans un passage polémique du sermon 144, §7. Qui plus est, le Ravennate insiste à plusieurs reprises sur la puissance de Jésus-Christ, qui n'est pas assujettie à la nécessité : voir ci-dessous, §2, et les sermons 150, §8, et 153, §8.

⁴ On retrouve dans ce paragraphe et le suivant l'idée que la chair n'est pas indigne du Dieu qui l'a créée ; voir note au sermon 143, §9 pour des précisions à ce sujet et un inventaire des *loci similes*. Une autre thèse déjà rencontrée, et d'ailleurs associée à la précédente par saint Chrysologue, est celle du *sacramentum pietatis*, le « mystère de la bonté » divine, dont il a également été question dans le sermon 143, §9.

⁵ Le texte latin est plus vigoureux dans son expression et oppose ici *proprietas* à *similitudo*. Dieu a créé l'homme semblable à Lui (voilà pour la *similitudo*), mais en prenant une chair, la chair est devenue sienne à titre de propriété (et voilà pour la *proprietas*).

⁶ Tout ce passage, depuis « en entendant cela », est cité par Paschase Radbert dans son *De Partu Virginis* ; cependant, le saint abbé de Corbie ajoute que Chrysologue, dans le même sermon, écrit encore ceci : *Stulte, inquit, unde sordes in Virgine Matre, ubi non est concubitus cum homine patre ? Unde sordes in ea quæ nec concipiendo libidinem, nec pariendo est passa dolorem ? Unde sordes in domo, ad quam nullus hospes accessit, sed solus ad eam fabricator Dominus venit, vestem quam non habebat induit, eamque [ou bien eam quia] sicut invenit clausam relinquit ? Et sicut ille natus est solus inter mortuos liber (Ps 87, 6), sic istius, ex qua natus est, Matris pudor solus integer est. Or ceci ne vient pas de Chrysologue, mais se trouve dans un sermon *inc. Fratres dilectissimi, non parva*, dont la matière a dû être versée dans le manuscrit de Chrysologue que Paschase Radbert avait à sa disposition, puisque, dans son propre texte, la citation se poursuit avec la suite de notre sermon 148 : *Nemo ergo iudicet humano modo... ullo metiatur exemplo*. J'emprunte les informations qui précèdent à l'édition d'Olivar, p. 915. Ajoutons quelques éléments : dans la *Patrologie* de Migne, le passage cité ici ne se trouve pas dans le *De Partu Virginis* édité parmi les œuvres de Paschase Radbert (PL 120), mais en supplément de l'édition publiée sous le nom de Radbert parmi les *dubia et spuria* de saint Ildefonse de Tolède (PL 96, 227-23§ ; l'extrait se lit dans les col. 229-30). Le passage interpolé figure dans le traité *Adversus quinque hæreses* attribué à saint Augustin (c. 5, §7 ; Migne PL 42, 1107), mais qu'il faut sans doute restituer à Quodvultdeus.*

⁷ C'est la jalousie du diable qui causa la perte de nos premiers parents ; Chrysologue tient le même discours dans le sermon 4, §2 : *Invidia malum vetustum, prima labes, antiquum virus, sæculorum venenum, causa funeris. Hæc in principio ipsum angelum eiecit et dejecit de calo. Hæc de Paradiso hominem principem nostræ generationis exclusit.*

⁸ Chrysologue tient donc qu'Ève demeura vierge aussi longtemps qu'elle fut en Paradis. L'objection qui nous vient immédiatement à l'esprit ici est tirée Gen 2, 24 : *Et erunt duo in carne una*. De fait, bien qu'elle puisse aussi signifier d'autres choses, l'expression n'est pas équivoque, qu'il soit permis de le dire malgré les Pères estimant qu'en l'absence de péché originel, la génération fût advenue selon des modalités angéliques (voir par exemple saint Jean Damascène, *De Fide orthodoxa*, lib. II, c. 11 ; Migne PG 94, 913-16). Bien que ce soit parler trop durement, on ne peut s'empêcher d'accorder quelque chose à Milton ici : *Whatever Hypocrites austerly talk Of puritie and place and innocence, Defaming as impure what God declares Pure, and commands to som, leaves free for all. Etc. (Paradis Lost, lib. IV)*. Saint Thomas a traité la question dans la *Somme de théologie*, où il conclut que *in statu innocentie fuisset generatio per coitum*, mais sans aucun des désordres liées à la concupiscence (Ia, q. 98, a. 2). Cela étant, le verbe est donné au futur en Gen 2, 24 (*erunt*), de sorte que le passage peut avoir un sens prophétique concernant ce qui adviendrait ensuite, mais ne se produit pas au Paradis terrestre (faute de temps ?), comme le dit saint Augustin, *De Genesi ad litteram*, lib. IX, c. 4 ; Migne PL 34, 395-96 ; voir également *Sermones*, s. 51, cap. 11, §18 ; Migne PL 38, 343 : *Prima femina, quam fecit Deus sumptam de latere viri, antequam cum viro concumberet, quod posteaquam de paradiso exierunt scribitur factum, tamen mulier jam vocabatur, etc.* Cela expliquerait alors pourquoi, en Gen 4, 1, après l'expulsion hors du jardin d'Eden, *Adam vero cognovit uxorem suam Evam*. Comme le note Cornelius a Lapide *ad loc.* : *Ex hoc loco communiter Patres docent [...] Adam et Evam in Paradiso mansisse virgines*. Dans le même sens, Cajetan

écrit : *Ex hoc itaque textu [Gen 4, 1] sine omni adverbio ordinis per solam conjunctionem copulativam introducto (nam non dicitur Adam postea cognovit, sed dicitur et Adam cognovit) occasio accepta est disputandi de tempore quando Adam cognovit uxorem suam, an post ejectionem ex horto an ante. Et cum nihil explicet de hoc Scriptura, contextus autem insinuet hoc fuisse postquam fuit ejectus homo ex horto, in banc partem declinandum videtur (Commentarii [...] in quinque Mosaicos libros [...]), Paris : G. de Bossozel, 1539, p. 36).*

⁹ Malgré le texte des manuscrits et des éditions, il me semble que *dejecit* convient mieux ici que *dejecit*, car la phrase est tout entière au présent. Il est vrai cependant que Chrysologue ne paraît pas toujours très strict dans sa concordance.

¹⁰ La parallélisme entre Ève et Marie est classique depuis Irénée de Lyon ; voir note au sermon 140, §4 sur ce point.

¹¹ Noter le jeu de mots *percurrit atates, ut [...] instauraret atatem*. Le Christ passe d'un âge de la vie à un autre, pour restaurer le premier âge du monde. La Rédemption est ainsi mise en rapport avec la création, selon une idée que l'on retrouve à plusieurs reprises dans l'œuvre de saint Pierre Chrysologue : voir sur ce point une note au sermon 143, §9.

¹² Les éditions donnent ici *fecit*, mais il semble plus naturel de lire *facit*.

Sermon 150

Argument analytique.—*Dieu fuit en Égypte, comment le comprendre ? C'est qu'il veut aller à la recherche des fuyards qui se sont échappés du troupeau (§1). Mais quel étonnant mystère : un Dieu fuit devant les hommes (§2) ; et quelle fuite ! le secours ne se trouve nulle part, et il faut se rendre dans une terre barbare (§3). Si Dieu peut fuir, alors nous ne devons pas accuser ceux qui ont peur (§4). Mais fallait-il pour autant rapporter un trait qui paraît déshonorant pour Dieu, et qui donne aux ennemis de la foi des armes contre Jésus-Christ (§5) ? D'abord, oui, c'est bien d'une fuite qu'il s'agit (§6), mais certaines fuites sont des feintes, une stratégie pour vaincre ensuite en pleine lumière (§7). Dieu ne peut avoir peur, et la sainte humanité du Christ était trop jeune encore pour connaître la peur, mais il lui fallait échapper à une mort inutile (§8). La fureur d'Hérode était celle du diable lui-même, inquiet de la menace pesant sur son pouvoir. Voilà pourquoi il agitait les Juifs en sous-main, dans l'espoir d'abattre celui qui venait mettre un terme à son règne (§9). Jésus s'éloigna donc pour être en mesure d'accomplir plus tard son œuvre de salut (§10) et conformément à l'économie de la Rédemption, selon la prophétie d'Osée. Il fuit encore pour asseoir notre foi, ôter toute excuse à l'incrédulité et nous permettre de fuir à notre tour ceux qui nous persécutent (§11).*

¹ Ce sermon a été prononcé dans les jours qui suivent la Noël, mais pas la même année que le sermon 151, car les deux homélies portent sur la même matière et se recourent. Voir F. Sottocornola, *L'anno liturgico, op. cit.*, p. 122 et 233 ; et A. Olivar, *Los sermones, op. cit.*, p. 275, qui suggère en outre (p. 248), l'existence éventuelle d'une fête à Ravenne, peu après Noël, pour commémorer la fuite en Égypte.

² Comme le note F. Sottocornola, *L'anno liturgico, op. cit.*, p. 122, *da questa frase si può dedurre l'ordine dei misteri celebrati (quindi anche l'ordine dei sermoni e delle relative pericopi evangeliche) nei giorni prima e dopo Natale : conception virginale (sermons 140, 141, 142, 143 et 144), Nativité (sermons 145, 146, 147 et 148, auxquels il faut ajouter les trois sermons additionnels 140bis, 140ter et 148bis), fuite en Égypte (sermons 150 et 151) et massacre des Innocents sermons 152 et 153). Sur l'ordre relatif des sermons au sein de ces divers ensemble, et pour autant qu'on puisse le conjecturer (Olivar ne se représente pas exactement la distribution comme Sottocornola), voir la première note à chacune des homélies.*

³ Je traduis en maintenant la leçon *Helia* de préférence à la correction *Heliam* requise par Olivar, mais sans qu'il en indique le motif ni qu'on en perçoive l'opportunité (cela dit *salvo meliori iudicio*).

⁴ Curieusement, Olivar donne *procuratur* dans son édition, sans mention pour la leçon *procurat* qu'on lit chez Mita et Paoli. S'agit-il d'une coquille ? Je m'en tiens par conséquent au texte classique, à l'instar de Palardy, *Selected sermons, op. cit.*, p. 252, n. 5.

⁵ Allusion à Mc 14, 50-52 : *Tunc discipuli ejus relinquentes eum, omnes fugerunt. Adolescens autem quidam sequebatur eum amictus sindone super nudo, et tenuerunt eum. At ille rejecta sindone, nudus profugit ab eis.* Le jeune homme qui prend la fuite dans cet épisode est saint Jean, selon Chrysologue : *Johannes, qui fugerat* (sermon 78, §4) ; voir également ci-dessous, §11. Plusieurs autres Pères se sont demandés qui était cet adolescent. Certains pensent qu'il s'agissait de Jacques, celui qu'on appelait le frère du Seigneur (voir le *Breviarium in Psalmos* à propos du Ps 37, parmi les œuvres attribuées à saint Jérôme dans Migne PL 26, 939), mais d'aucuns sont du même avis que Chrysologue, et pensent que le jeune homme était saint Jean. C'est par exemple l'opinion de saint Grégoire le Grand (*Moralia in Job*, lib. XI, c. 49 [rec. 23], §57 ; Migne PL 75, 1068 ; de même dans ses *Commentarii in librum I Regum*, lib. VI, c. 2 ; Migne PL 79, 437).

⁶ S'agit-il exactement de lectures « de chaque jour », ou sont-elles seulement fréquentes ? Comparer avec le sermon 92, §1 : *Sensim nos sermo evangelicus ad altiora promovet, ad superna extollit. Nec mirum, fratres, si Eliam currus aetherius evexit ad calum, cum quotidie ista Evangeliorum quadriga, hominum genus caeli perferat et transmittat ad regnum.* On peut ici raisonnablement penser que Chrysologue ne fait pas allusion à des lectures littéralement quotidiennes mais plutôt hebdomadaires, qui se font donc chaque fois que revient le jour du Seigneur.

⁷ Comparer avec le sermon 141, §4 et note *ad loc.*

⁸ Dans la traduction italienne, G. Banterle comprend *Quos habebat etc.* autrement : *Da lui [Erode] ritenuti le guide per le sue ricerche.* Je pense, *salva pace*, que c'est une erreur : Chrysologue paraît bien considérer les Mages comme étant initialement des serviteurs du démon. Sur la signification du nom de Mages, S. Paoli signale que, pour Chrysologue, qui prend le terme au sens commun, cette qualité indique des devins observant également les mouvements des étoiles ; de là vient qu'il les qualifie plus bas de *diaboli signiferos*, « porte-enseignes du diable ». Or on sait aujourd'hui, explique Paoli, que ces Mages étaient plus exactement des sages, des philosophes et des hommes versés dans la science des astres, une discipline parfaitement respectable. L'opinion très négative sur la profession de mage se retrouve chez d'autres Pères, comme par exemple saint Hilaire de Poitiers, qui parle de *homines professionis longe a scientia divina cognitionis averse* (*Commentarius in Matthaum*, c. 1, §5 ; Migne PL 9, 922). Le glissement de sens depuis le savant astronome jusqu'au sorcier, s'explique aisément si l'on en croit Cornelius a Lapide : *Magia ergo hac [la science des Mages] naturalis, astrologica, licita et bona fuit ; sed ex astrologorum abusu, tam nomen quam res in vitium abiit, aequae ac astrologia judicaria [...]* ; *hinc Magos jam vocamus sagos et incantatores.* Parmi les Pères, l'opinion la plus informée est sans doute celle de saint Jérôme, qui commente la distinction entre *harioli et magi et malefici et Chaldaei* en Dan 2, 2 : *Consuetudo autem et sermo communis Magos pro maleficis accepti, qui aliter habentur apud gentem suam, eo quod sint philosophi Chaldaeorum, et ad artis hujus scientiam reges quoque et principes ejusdem gentis omnia faciunt* (*Commentarii in Danielelem*, cap. 2 ; Migne PL 25, 498). Si la confusion entre des savants et des sorciers peut prêter à sourire, je voudrais rapporter une anecdote que me confiait naguère un collègue africain, titulaire d'un doctorat en philosophie : dans son quartier de Kinshasa, me disait-il, bien de gens aujourd'hui l'évitaient, craignant qu'étant philosophe, il ne fût en même temps devenu un redoutable sorcier... Une chose encore à propos des Mages : ils ne sont en principe guère désignés comme des rois dans l'Antiquité chrétienne, mais il y a des exceptions, ainsi dans le passage de Jérôme cité ci-dessus ou encore chez Tertullien, où les Mages ont « presque » un statut royal dans les contrées d'où ils viennent : *Nam et Magos reges fere habuit Oriens* (*Adversus Judaeos*, cap. 9 ; Migne PL 2, 619).

⁹ Magnifique image de la Croix comme étendard du chrétien, qui fait pendant à l'image martiale des Mages comme étant initialement des « porte-enseignes du diable » (voir note précédente). Dans son sermon 17, §4, Chrysologue parle également du *vexillum Crucis* en développant un contexte guerrier exaltant : *Evidens est desidia militis, si deserat aciem, si gressum retrahat, si confligere pertimescat ; ibi unum numero hoste fortiorem praevidet esse captivum. Ad praesentiam regis isti quid sunt, qui ut unum, et nedum tironem caperent, toto cohortis suae agmine convenerunt ? Ubi essent si vexillum ibi jam Crucis, si Christi signa vidissent ? Age, christiane, incede securus, manus tanta et tam multa quae sic metuit inermem, procul fugiet, si videat, si sentiat, si cognoscat armatum.* Sur les étendards dans l'Antiquité, voir A. Reinach, « Signa militaria » et « Vexillum », *DAGR*, t. IV, 2^{ème} partie, p. 1307-25, et t. V, p. 776-77. En régime chrétien, on pense surtout à l'hymne *Vexilla Regis prodeunt, fulget Crucis mysterium, etc.* de Venance Fortunat (*Miscellanea*, lib. II, c. 7 ; Migne *PL* 88, 95-96) ; l'expression est très appréciée par Alcuin, qui l'emploie une douzaine de fois au moins, notamment dans ce très beau passage : *Sta fortiter in acie, quasi signifer castrorum Christi. Si fugit vexillum ferens, quid facit exercitus ? Si tuba tacet in castris, quis se preparat ad bellum ? Si dux timidus erit, quomodo salvabitur miles ?* (*Epistola*, ep. 115 ; Migne *PL* 100, 345)

¹⁰ *Mundanus vertex* vaut ici comme expression synonyme de *princeps hujus mundi*, qui désigne le diable (cf. par exemple *Io* 12, 31). Le lien avec la citation d'Isaïe s'éclaire si, avec toute la Tradition, on l'applique prophétiquement à Jésus-Christ. Voici par exemple ce que dit saint Augustin : [...] *antequam per humanam carnem humana verba proferret, accepit virtutem Damasci, illud scilicet unde Damascus praesumebat. In divitiis quippe civitas illa secundum saeculum florens aliquando praesumpserat. In divitiis autem principatus auro defertur, quod Christo Magi suppliciter obtulerunt. Spolia vero Samariae iidem ispi erant, qui eam incolebant. Samaria namque pro idolatria posita est. [...] Debellaturus scilicet Christus gladio spirituali per universum orbem regnum diaboli, hac prima puer spolia idolatriae dominationi detraxit, ut ad se adorandum Magos conversos a peste illius superstitionis averteret, etc.* (*Sermones*, s. 202, §2 ; Migne *PL* 38, 1034) Cornelius a Lapide dit de même à propos d'Is 8, 4 : [...] *Damasco et Samariae, id est regno diaboli, adimet parvulos innocentes, ab Herode in odium parvuli regis nati occidendos, quos ipse parvulus rex in cunis martyrii corona laureabit.* Il renvoie à saint Irénée, mais je n'ai pas réussi à identifier la référence (l'édition de Paris indique le livre III, c. 48, ce qui est manifestement une erreur : malgré différentes numérotations pour les chapitres de l'*Adversus haereses*, il n'existe pas de chapitre 48. Une autre édition donne le chapitre 18 ; de fait, dans le chapitre 16 de la *PG* 7, 924, qui correspond *partim* à un ancien chapitre 18, on trouve une référence à Is 8, 4, mais sans que le lien avec le royaume du diable soit explicite).

¹¹ Olivar, conformément au silence de la tradition manuscrite, a supprimé le *subveniret* que les anciennes éditions ajoutaient après *ut futuris virtutibus*. L'addition, pourtant, me paraît nécessaire pour conserver à la phrase un sens pleinement satisfaisant, aussi je la maintiens *pace* Olivar.

¹² Sur la fuite de Jean, voir note au §4 ci-dessus. Je reviendrai sur la question de la fuite dans les persécutions à propos du sermon suivant, §6. Cf. également ce qu'écrit saint Alphonse de Liguori, notamment dans ses *Sermoni compendiatii per tutte le domeniche dell'anno* (1771), s. 19 : *Molti non vogliono separarsi da Dio con peccati mortali, vogliono seguirlo, ma da lontano, non facendo conto de' peccati veniali ; ma a costoro facilmente avverrà quel che avvenne a s. Pietro. Quando Gesù Cristo fu preso da' soldati nell'orto s. Pietro non volle abbandonarlo, ma si pose a seguirlo da lontano : Petrus autem sequebatur eum a longe (Mt. 29, 58). Ma giunto poi s. Pietro alla casa di Caifas, appena che fu accusato per discepolo di Gesù Cristo, fu preso dal timore, lo rinnegò tre volte.*

Sermon 151

Argument analytique.—*L'idée que le Seigneur dut fuir nous heurte : aller en Égypte, oui, mais fuir ! Dieu aurait donc peur (§1) ? Et fuir en Égypte, terre idolâtre, loin de la sécurité qu'on eût pu attendre de la Terre sainte, et dans des conditions pénibles qui plus est (§2) ? Un voyage est toujours pénible, et l'enfant-Dieu dans sa fuite n'a*

pas même les consolations que reçut Élie (§3). Tout cela relève pourtant d'un mystère qui s'inscrit dans l'économie de la Rédemption : Jésus-Christ ne fuit pas par faiblesse, mais pour se donner le temps de grandir afin d'accomplir son œuvre salvifique, de nous instruire et de vaincre le diable au grand jour. Il était venu pour mourir certes, mais au temps fixé, et une mort prématurée nous eût privé de son enseignement (§4). L'indignation, pourtant, ne faiblit pas, et l'on se demande pourquoi il a choisi d'être ainsi humilié. Mais Dieu veut triompher des offenses : il doit donc les avoir reçues (§5). En fuyant, Jésus nous exhorte à nous éloigner de nos persécuteurs afin de leur permettre de s'amender cependant que nous prions pour leur conversion sans nous inquiéter de passer pour des lâches, puisque nous nous conformons à l'exemple donné par le Seigneur (§6). Du reste, Jésus-Christ ne voulait pas mourir avant que d'être devenu un homme fait, afin de restaurer l'homme dans la perfection originelle (§7). Et il choisit de se rendre en Égypte pour indiquer le passage de la Synagogue, qui ne le reçut point, aux Nations, qui l'accueillirent (§8).

¹ D'après la grande similarité de contenu, ce sermon a dû être prêché à la même occasion que le précédent, mais vraisemblablement pas la même année (comparer, par exemple, sermon 150, §6 et ici, 151, §1) ; voir note 1 au sermon précédent. Chrysologue donne dans ces deux sermons pas moins de sept raisons pour justifier la fuite en Égypte dans ces deux sermons. Elles ont été relevées par R. Benericetti, *La Cristologia, op. cit.*, p. 208-11 : Jésus-Christ fuit 1/ pour ramener les fuyards, 2/ pour accomplir les Écritures, 3/ pour sauver la nature humaine, 4/ pour justifier la fuite devant les persécuteurs, 5/ pour ne pas mourir avant l'heure, 6/ pour signifier le passage de la Synagogue à la Gentilité, et enfin 7/ pour ôter toute excuse aux incroyants. Il faut ajouter la stratégie qui consiste à feindre la fuite pour triompher au grand jour, dans le sermon 150, §7 ; et deux autres motifs encore dans les sermons suivants : la personne du diable, figurée par Hérode, était odieuse à Jésus-Christ, qui ne voulut point le voir (sermon 152, §3) ; et les enfants n'eussent pas été de petits martyrs de Jésus-Christ mais seulement des fils de la Synagogue s'ils eussent vécu (sermon 153, §3).

² Au sens où il n'était en principe pas permis aux Juifs de voyager à l'étranger.

³ Peut-être s'agit-il d'une sorte de dicton, comme nous disons en flamand : *Oost West, thuis best*.

⁴ Saint Augustin dit de même dans une formule célèbre : *Qui ergo fecit te sine te, non te justificat sine te. Ergo fecit nescientem, justificat volentem* (*Sermones*, s. 169, c. 11, §13 ; Migne PL 38, 923).

⁵ Ici comme dans le sermon précédent (§11), saint Pierre Chrysologue justifie la fuite devant les persécuteurs par la fuite de l'enfant Jésus devant la fureur meurtrière d'Hérode. Est-il permis de fuir la persécution ? Tertullien répond à cette question par la négative dans son traité *De Fuga in persecutione* (Migne PL 2, 101-120) et notamment le chapitre 7, où il demande : *Quomodo confitebitur fugiens ? quomodo fugiet confitens ?* Voir les notes de Pamelius à ce traité ainsi que la section 20 de ses *Tertulliani paradoxa cum antidoto Jacobi Pamelii*, p. 51 dans l'édition annotée des *Opera quæ hactenus reperiri potuerunt omnia* publiée à Paris en 1608. Le *De Fuga* a cependant été composé après que Tertullien fut devenu montaniste ; dans le *De patientia* en revanche, qui date de sa période catholique, il sous-entend que la fuite est permise, puisqu'il écrit : *Si fuga urgeat, incommoda fuga caro militat* (c. 13 ; Migne PL 1, 1270). Les Pères parlent généralement en ce sens depuis saint Cyprien de Carthage (le concernant, on se référera en particulier à une intéressante dissertation *Sur la première retraite de saint Cyprien* dans l'ouvrage intitulé *La Vie de saint Cyprien, Docteur de l'Église, évêque de Carthage et martyr [...]*, Paris : J. Estienne, 1717, p. 593-609). Saint Augustin rappelle les paroles de Notre-Seigneur lui-même en Mt 10, 23 : *Cum autem persequerentur vos in civitate ista, fugite in aliam* ; il permet par conséquent la fuite devant les persécuteurs (voir *Epistola*, ep. 228 ; Migne PL 33, 1013-19) en s'autorisant en outre de l'exemple des Apôtres : *Corpore autem etiam boni illi pastores Apostoli fugerunt, nec ideo tamen oves Christi cura et animo reliquerunt* (*Contra Gaudentium*, lib. I, c. 16, §17 ; Migne PL 43, 714). Du côté grec, la justification classique de la fuite est développée par saint Athanase d'Alexandrie dans l'*Apologia de fuga sua* (PG 25, 643-680). Pour un choix brièvement commenté de textes en traduction (Tertullien, Origène et Cyprien), voir A.-G. Hamman & al., *Le Martyre dans l'Antiquité chrétienne*, Paris : Migne

(« Les Pères dans la foi » 38), 1990. Sur l'histoire antique des persécutions en général dans le monde gréco-romain, puis sur la question du martyr en particulier, voir M.-F. Baslez, *Les persécutions dans l'Antiquité. Victimes, héros, martyrs*, Paris : Fayard, 2007.

⁶ Ce n'était pas assez de quitter seulement la Galilée, écrit Jérôme sur Mt 1, car les ennemis de Jésus-Christ l'eussent poursuivi au-delà de ce territoire ; c'est seulement après la mort d'Hérode que la division fut faite en tétrarchie. *Ita Paoli*, mais je ne lis rien de tel chez saint Jérôme (Migne PL 26, 26-28). En revanche, les Pères donnent plusieurs explications pour justifier le choix de l'Égypte plutôt que d'une autre contrée, en plus de la prophétie d'Osée—*Ex Aegypto vocavi filium meum* (je passe ici sur les difficultés présentées par cette citation)—dont saint Matthieu se fait l'écho. Saint Léon le Grand en particulier rappelle que c'est en Égypte que furent donnés les signes de la croix et de l'agneau, et qu'il était donc approprié que le Christ, véritable Agneau de Dieu, en vînt à son tour : *Ne sine illa regione pararetur singularis hostiae sacramentum, in qua primum occisione Agni salutiferum crucis signum, et Pascha Domini fuerat praeformatum* (*Sermones*, s. 33 [al. 32], §4 ; Migne PL 54, 243).

⁷ Paoli juge bon de noter que l'Égypte ne fut pas pour autant acquise aussitôt à la foi. Cela va sans dire. Ajoutons toutefois qu'elle le fut certes plus tard et à un degré éminent, si l'on songe à la pépinière de moines qu'elle fut longtemps, comme dit saint Jean Chrysostome, *Homilia in Matthaeum*, hom. 8, §4-5 : *Non ita caelum variis astrorum choris refulget, ut Aegyptus innumeris monachorum ac virginum distinguitur et illustratur habitaculis*—le passage sur l'Égypte au tournant du Ve siècle mériterait d'être cité en entier (voir Migne PG 57, 87-88 ; la traduction donnée ci-dessus est d'une autre version que celle de Migne, et je la cite d'après Cornelius a Lapide). La déferlante des mahométans, à deux siècles et demi de là, restituerait, hélas ! le désert aux sauterelles et aux scorpions...

Sermon 152

Argument analytique.—*Hérode donne le triste exemple des extrémités auxquelles nous portent la jalousie, la convoitise et l'envie (§1). Se voyant joué par les Mages, il sèche d'indignation et met le comble à sa barbarie en ordonnant le massacre des Innocents (§2). Jésus-Christ s'éloigne avec horreur d'un être dont la fureur se retourne contre lui-même et qui cherche vainement à le faire mourir (§3). Pour préserver son misérable royaume terrestre, Hérode déclare la guerre au ciel ; et aucune loi n'est assez sainte pour retenir la fureur de celui qui renverse tout sans respect pour rien (§4). Il extermine des enfants : lui qui doit gouverner pour le bien de ses sujets se venge injustement du tort qu'il impute à un seul sur une multitude (§5). Ces enfants n'avaient commis aucun crime, mais Hérode ne leur pardonne pas de vivre ; il est lui-même bien à plaindre, car le sang qui témoigne contre lui est celui d'innocents sans défense (§6). Mais alors, Jésus-Christ a-t-il donc abandonné ces malheureux ? Non pas, car il les a associés à son triomphe en les faisant accéder à la gloire sans devoir passer par les tribulations de cette terre (§7). Heureux sort, donc, que celui des Innocents qui accèdent sans tarder à la vie du ciel ! Quant à leurs mères éplorées, elles sont baptisées dans leurs larmes et partagent la félicité d'une progéniture dont elles ont assumé toute la charge de souffrance (§8). Le souvenir des Innocents nous montre que le martyr est un pur don de la grâce et ne doit rien au mérite, aussi ne doit-on pas soi-même courir au-devant de la persécution, mais se conformer plutôt à la volonté de Dieu (§9).*

¹ Ce sermon et le suivant qui, de l'avis de F. Sottocornola, *L'anno liturgico, op. cit.*, p. 123, ont été prêchés deux années distinctes, s'intègrent bien dans le cycle de Noël, et s'inscrivent dans la suite des sermons relatifs à la fuite en Égypte. Paoli observe de son côté qu'on trouve ce sermon latin dans une collection réunie par Alcuin, et qu'il serait de Sévérien de Gabala d'après certains (mais il ne précise pas qui—en réalité, il s'agit de Paul Diacre, dans son fameux *Homélaire* [voir A. Olivar, *Los sermones, op. cit.*, p. 16 et 20 suiv.], ainsi que du chartreux Laurent Surius : *Homiliae [...] ab Albino Flacco Alcuino [...] collectae*, Cologne, 1576, p. 105 ; voir également Migne, PL 95, 1174-75). Ceux-ci s'attirent ainsi les foudres de Mita, qui les compare à Hérode s'en prenant aux saints Innocents, parce qu'ils ont l'audace d'arracher à notre Docteur l'un de ses enfants, l'un des chefs-d'œuvre de

son art ! Mita, en effet, tient ce sermon en très haute estime, car il estime que nulle part l'épithète de Chrysologue ne convient mieux au Ravennate qu'à l'occasion de cette homélie. Voici ce qu'écrit Mita : *Ubi enim Auctor noster Chrysologi cognomen magis adeptus jure merito cernitur, quam ex præsentis sermone ? Siquidem in hoc vere aureum Romana eloquentiæ flumen effudit, et summam professus est eruditionem. Stylo et doctrina ab eminentioribus ejus hominibus haud discrepat, etc.* Un argument solide contre l'opinion de ceux qui voudraient attribuer ce sermon à Sévérien est donné par le même Mita, qui note que l'évêque de Gabala étant d'expression grecque, le sermon traduit en latin garderait quelque chose de cette origine s'il eût été traduit pour être inséré dans la collection félicienne. Or ce n'est nullement le cas, puisque *nulla ex parte græcismum redolet*. Mita ajoute éloge sur éloge à propos de ce sermon : *Mira venustate pollet, divinaque brevitate refertus est, ut, si alterum ab ipso Chrysologo compositorem habuisset, certe is, non D. Petrus noster Chrysologus vere appellandus esset*. Les louanges se poursuivent, puisque, toujours de l'avis de Mita, le texte est si beau qu'on le croirait dicté par un chérubin venu du ciel. Le sermon est certainement authentique, de l'avis également d'A. Olivar, *Los sermones, op. cit.*, p. 212-13 ; dans son édition critique, il écrit même un compliment comme on en lit peu dans un travail scientifique de cette nature : Chrysologue s'est surpassé, *declamator Chrysologus seipsum vicit* (p. 948).

² *Zelus, livor et invidia* caractérisent les Juifs chez saint Pierre Chrysologue. À propos de la parabole du fils prodigue, où l'aîné figure le peuple juif, voici ce qu'il écrit : *De junioris filii reditu et salute gaudentes, senioris flebiliter pandimus, et dolemus invidiam, qui summum frugalitatis bonum extremo zeli malo perdidit et livoris. [...] Sic in segete cupiditatis fructum zeli colligit et livoris. [...] Invidum fugat symphonia pietatis, chorus caritatis excludit, et quem venire ad fratrem et appropinquare domui vocat ratio natura, hunc pervenire zelus non sinit, livor non patitur introire* (s. 4, §1).

³ Comparer Prudence, *Liber Cathemerinon*, carm. 12, v. 101 suiv. ; Migne PL 59, 907-908 : *Mas omnis infans occidat, Scrutare nutricum sinus, Interque materna ubera, Ensem cruenta pusio. [...] Transfigit ergo carnifex, Mucrone districto furens, Effusa nuper corpora Animasque rimatur novas. Etc.* De même dans le *Peristephanon*, hymn. 10, v. 699-700 ; Migne PL 60, 498 : *Tenerumque duris ictibus tergum secant, Plus unde lactis quam cruoris defluat*.

⁴ Ce motif vient s'ajouter à ceux que saint Pierre Chrysologue a avancés dans les sermons 150 et 151 (voir note 1 au sermon 151), ainsi qu'au motif supplémentaire donné dans le sermon 152, §3. Pour le reste, on peut rapprocher ce qui concerne ici la fureur autodestructrice d'Hérode et du diable et ce que le poète Prudence dit de la Colère personnifiée, vouée à se tuer elle-même, *opperiens propriis perituram viribus iram [...]. Ipsa sibi est hostis vesania, seque furendo Interimit, moriturque suis ira ignea telis* (*Psychomachia*, v. 131 et 160-61 ; Migne PL 60, 35-36).

⁵ *Cæca ambitio*, motif classique qu'on lit chez Sénèque : voir *De Beneficiis*, lib. VII, c. 26 §4. Plus tard, on la retrouve chez divers auteurs : saint Grégoire le Grand, Arnulphe de Lisieux (qui semble l'affectionner particulièrement, puisqu'il l'emploie à pas moins de trois ou quatre reprises) ou saint Bernard ; ainsi par exemple dans cette exclamation du Docteur melliflua : *O cæca et pudenda ambitio !* (*Epistola*, ep. 126, §6 ; Migne PL 182, 275).

⁶ Noter le jeu de mots entre *stat* et *constat*.

⁷ En latin classique *deperere* est un verbe intransitif ; il est transitif chez Plaute au sens de 'se mourir d'amour' pour quelqu'un : *deperire aliquem (amore)*. Voir plusieurs exemples dans le dictionnaire de Lewis et Short ; j'ajoute, chez les auteurs chrétiens, cette épigramme d'Ausone : *Quid non ex hujus forma pateretur amator, Ipse suam qui sic deperit effigiem* (*Epigrammata*, c. 74 ; Migne PL 19, 834). Je n'ai pas encore trouvé d'emploi transitif de ce verbe au sens où l'emploie Chrysologue, sinon chez saint Ambroise, *De Interpellatione Job et David*, lib. III, c. 4, §15 ; Migne PL 14, 833. Dans ce passage, l'évêque de Milan cite ainsi le Ps 7, 15 : *Ecce parturivit injustitiam, concepit laborem, et deperit iniquitatem*. Toutefois il s'agit là d'une coquille dans l'édition de Migne (ou son modèle), comme le confirme

l'édition de Schenkl dans le *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* 32/2, p. 241, car le verset de ce psaume a normalement *peperit* au lieu de *deperit*, ce qui est logique tant d'après le sens que le contexte.

⁸ Noter l'effet rhétorique : *Auctoris ortum orientium mandat occasum*.

⁹ Rapprocher des vers suivant de l'hymne ambrosienne *Æterne rerum Conditor : Gallo canente spes redit, Ægris salus refunditur, Mucro latronis conditur, Lapsis revertitur* (*Hymni*, h. 1 ; Migne PL 16, 1410)

¹⁰ *Crassaretur*, donné par Olivar, n'offre pas de sens satisfaisant ; je traduis donc en maintenant l'ancienne leçon *grassaretur*.

¹¹ *Pervexit* (Olivar) me semble moins bon que la leçon *provexit* des anciennes éditions, qui, à l'idée de transport, ajoute celle d'élever. Pour conserver quelque chose du jeu entre *despexit* et *provexit*, je traduis de façon moins exacte mais plus expressive.

¹² Voir également sermons 153, §2, et 158, §2. On trouve de nombreux passages parallèles chez les Pères, ainsi par exemple chez saint Optat de Milève, sermon *In Natali sanctorum Innocentium*, §4 (le texte est publié pour la première fois par A. Wilmart, « Un sermon de saint Optat pour la fête de Noël », *Revue des Sciences Religieuses* 2, 1922, p. 282-88 ; un des deux manuscrits qui donnent ce sermon l'attribue à saint Optat, mais cette conclusion est discutée : voir F. Scorza Barcellona, « L'interpretazione dei doni dei magi nel sermone natalizio de [Pseudo] Ottavi di Milevi », *Studi Storico-Religiosi* 2, 1978, p. 129-30 et 147-49). A. Olivar *ad loc.* propose d'autres références encore et renvoie, sur ce point, à un autre article de F. Scorza Barcellona, « La celebrazione dei santi Innocenti nell'omiletica latin dei secoli IV-VI », *Studi Medievali* (3^{ème} série) 15/2, 1974, p. 705-67, ainsi qu'à plusieurs antiques livres liturgiques, où se trouvent de semblables jeux d'expressions antithétiques.

¹³ L'Église a toujours considéré les innocents massacrés sur ordre d'Hérode comme des martyrs de Jésus-Christ. Ainsi chante Prudence : *Salvete, flores martyrum, Quos lucis ipso in limine Christus insecutor sustulit, Ceu turbo nascentes rosas* (*Liber Cathemerinon*, carm. 12, v. 125-28 ; Migne PL 59, 909). Voir également le sermon attribué à Optat de Milève et mentionné dans la note précédente. Sur tout cela, on consultera également M.J. Mans, « The Early Latin Church Fathers on Herod and the Infanticide », *HTS Theologieses Studies/Theological Studies* 53/1-2, 1997, sur le site de la revue @hts.org.za.

Sermon 153

Argument analytique.—*Tout ce qui entoure le mystère de la naissance du Sauveur indique une œuvre accomplie en dépit des attentes humaines et du cours ordinaire de la nature, et c'est donc avec le regard de la foi qu'il faut envisager le martyre des saints Innocents (§1). Leur lutte grandiose est un exemple frappant de tout ce qui heurte de front nos habitudes de pensée, car voilà des vainqueurs qui s'ignorent, triomphant avant même que d'avoir su qu'ils luttaient. Il en va ainsi des paradoxes entourant l'inédit de la Nativité (§2). Et Si Jésus prend la fuite, c'est pour permettre à ces enfants d'être martyrs de l'Église plutôt que de la Synagogue (§3).*

¹ Sur la place de ce sermon dans le cycle de l'année liturgique, voir note 1 au sermon 152.

² Remarquer la paronymie *coorta cohors*.

³ La traduction tâche de conserver quelque chose du jeu entre *referre* et *perferre*.

⁴ Comparer avec saint Ambroise, *Expositio Evangelii secundum Lucam*, lib. II, c. 2, §49 ; Migne PL 15, 1570 : *Deinde infantes occidi jubet. Cui alii nisi Deo talis victima debebatur ? Expers licet sensus infantia, Deum tamen pro quo interimitur, confitetur*.

⁵ Ce motif vient s'ajouter à ceux qui ont été relevés à propos des sermons 150-151 (voir note 1 au sermon 151) ainsi qu'à l'aversion de Jésus-Christ pour le diable dans le sermon 152, §3.

Sermon 154

Argument analytique.—*Le nom est un indice de la vocation, comme Dieu le montre en changeant le nom d'Abram en Abraham et de Saraï en Sarah pour signaler leurs titres de gloire (§1). Le nom de Jacob est également révélateur (§2), et on pourrait poursuivre la liste. Comme le nom de Pierre renvoie à la fermeté de la foi sur laquelle est bâtie l'Église, Étienne est nommé d'après la couronne qui récompense avec lui le premier des martyrs de Jésus-Christ répandant délibérément leur sang pour le Seigneur (§3).*

¹ La présence de ce sermon à l'intérieur du cycle de Noël peut paraître aller de soi, mais on doit néanmoins se demander si saint Étienne était effectivement fêté juste après Noël à Ravenne au Ve siècle. C'est possible, mais rien dans le sermon lui-même ne permet de l'assurer, comme le note très justement F. Sottocornola, *L'anno liturgico, op. cit.*, p. 236, n. 4 : [...] *dall'analisi del sermone non appare alcun elemento che obblighi a collocarlo nel periodo post-natalizio. Ma l'usanza pressoché universale di celebrare la festa di S. Stefano nei giorni dopo Natale sembra autorizzarci a ritenere che questa fosse l'usanza anche a Ravenna.* Reste que la place de ce sermon dans la collection félicienne constitue un fort indice en ce sens (cf. *ibid.*, p. 123). Ajoutons que Fulgence de Ruspe, dans la première moitié du VIe siècle, témoigne de ce que l'on fêtait saint Étienne le lendemain de Noël en Afrique de son temps, puisque le sermon qu'il consacre au Protomartyr s'ouvre par ces mots : *Heri celebravimus temporalem sempiterni Regis nostri Natalem : hodie celebramus triumphalem militis passionem. Heri enim Rex noster, trabea carnis indutus, de aula uteri virginalis egrediens visitare dignatus est mundum : hodie miles de tabernaculo corporis exiens, triumphator migravit ad caelum* (*Sermones*, s. 3, §1 ; Migne PL 65, 729). On pourra du reste comparer ce sermon à celui de Chrysologue.

² Ce passage est donné en exemple par Du Cange, *Glossarium, op. cit.*, s.v. « Titulus » pour en expliquer l'une des significations, qui signifie *proprie lapis inscriptus, vel ipsa lapidis inscriptio*.

³ Chrysologue donne le texte d'après l'épître aux Romains (Rom 4, 17), qui a *ante Deum*, mots absents du passage de la Genèse cité par saint Paul (Gen 17, 5). Le changement de nom d'Abram en Abraham se lit en Gen 17, 5 : *Nec ultra vocabitur nomen tuum Abram, sed appellaberis Abraham ; quia patrem multarum gentium constitui te*. Et le verset 15 concerne Saraï devenant Sarah : *Saraï uxorem tuam non vocabis, sed Saram*. Le « père élevé » (*'ab râm*) devient prophétiquement « père d'une multitude » (*'ab rahâm*) ; et celle qui n'est que « ma princesse » devient « la princesse » par antonomase. Cornelius à Lapede commente d'après saint Jean Chrysostome : *Quia ergo Abraham hactenus suo nomine bene usus fuit, beneque ipsi vita excelsa respondit : hinc aliud hic suscipere meretur, quo alios quoque multos excelsos faciat. [...] Nomen ergo Abraham est quasi columna, in qua Deus promissionem posteritatis, et seminis fidelisque electique, inscripsit ad aeternitatem*. Et à propos de Sarah : *Saraï hactenus unius mariti et familiae fuit domina ; jam vero erit Sara, id est, absolute princeps et domina, quia erit mater gentium plurimum, imo cunctarum per Isaac, quem pariet*. Mita, annotant ce passage de Chrysologue, contraste élégamment la réduction du nom et l'accroissement du sens à propos de Sarah : *Nomen quodammodo diminutum in litteris, sed auctum in sensu*.

⁴ Mita, Paoli et Olivari écrivent *permittente*, mais cette correction des éditeurs correspond mal à la signification de la péricope évangélique commentée ici par saint Pierre Chrysologue ; je traduis par conséquent d'après la leçon *promittente* des manuscrits, plus judicieuse à mon avis.

⁵ « Il » ou « elle », c'est difficile à dire, car les deux ont ri : Abraham en Gen 17, 17 (*Cecidit Abraham in faciem suam, et risit*) ; et Sarah en 18, 10-15 (*Quo audito, Sara risit post ostium tabernaculi. Etc.*). Dans le latin, *sensu passa est*, « ce qui lui était passé par la tête » se rapporte à Sarah, mais le sujet du verset Gen 21, 3 cité juste après est Abraham. Les deux se justifient donc, et le latin peut ici suggérer tant le patriarche que son épouse sans exclure le conjoint.

⁶ On peut comparer ce passage avec les vers suivants, tirés d'un poème d'Ennode de Pavie au VI^e siècle : *Quid Stephano potentius ? Dicas coronam, martyr est. Hoc est homo, quod primum. Fructum laboris nomen est* (*Carmina*, lib. I, c. 14, 1-4 ; Migne PL 63, 329). Dans le même, on lit chez saint Augustin, *Enarrationes in Psalmos*, Ps. 58, s. 1, §5 ; Migne PL 36, 695 : *Stephanus enim corona dicitur. Humiliter lapidatus, sed sublimiter coronatus*.

⁷ Mita *ad loc.* dit que d'aucuns placent le martyr de saint Étienne au 3 août de la même année 34 ; il ajoute cependant que la tradition patristique fixe la date de son martyr quelques mois plus tard, au septième jour de calendes de janvier, donc le 26 décembre 34. Signalons au passage que les chrétiens orientaux célèbrent le Protomartyr non le 26, mais le 27 décembre (du calendrier julien, qui correspond au 9 janvier du calendrier grégorien).

Sermon 155

Argument analytique.—*Le diable imite l'œuvre de Dieu pour jeter le discrédit sur la foi, et voilà pourquoi les païens souillent le nouvel an avec des festivités indignes de leur faux dieux eux-mêmes, puisqu'ils les insultent en prétendant les honorer (§1). Les actes révoltants auxquels se livrent les païens sont une punition de leur idolâtrie, pour avoir divinisé des êtres abjects aux mœurs répugnantes (§2). On doit donc se réjouir d'avoir été arraché à l'idolâtrie et plaindre les païens, qui croient à leur dieux infâmes seulement parce qu'ils leur servent de caution pour justifier leurs propres transgressions (§3). Il faut en effet exposer la cause de cette folie des calendes pour détourner les chrétiens d'y donner un consentement ou, plus grave encore, d'y participer eux-mêmes (§4). Quant à prétendre y participer sans intention sacrilège, c'est se laisser prendre aux pièges du diable et s'exposer à en subir les conséquences (§5). On doit donc absolument dissuader les personnes de notre entourage de prendre une part quelconque à des festivités impies, et c'est un devoir de charité que d'en éloigner les hommes autant que possible (§6).*

¹ Le sermon n'appartient pas liturgiquement au cycle de Noël, mais y trouve tout naturellement sa place en raison du calendrier, puisque le nouvel an a lieu entre la Nativité et l'Épiphanie, et que les festivités païenne entourant l'événement (voir ci-dessous, note 3) se doivent d'être dénoncées et combattues par l'évêque.

² Le thème de l'imitation par le diable des mystères du christianisme est un classique de l'apologétique patristique (éventuellement en lien avec la thèse du « larcin des Grecs »). La permanence de ce thème de l'imitation n'a pas de quoi surprendre, si l'on considère que les saintes Écritures abondent en passages suggestifs à cet égard. Souvent, en effet, le diable y apparaît comme le singe jaloux de Dieu. Dieu est lumière, nous dit saint Jean (I Io 1, 15), et saint Paul assure que le diable se déguise en ange de lumière et se donne des apôtres pour agir comme Jésus-Christ (2 Cor 11, 13-14). Dieu opère des miracles (Act 19, 11), et le diable également (Apoc 13, 13-15), comme on le sait au moins depuis qu'aux prodiges opérés par Moïse, les magiciens de Pharaon opposaient leurs sortilèges. Dieu est un Dieu jaloux qui réclame un culte exclusif (Mt 4, 10), et le diable s'ingénie à obtenir de même (Mt 4, 9). La liste pourrait être allongée considérablement, mais les éléments mentionnés ici suffisent à montrer l'ancrage biblique du thème de la contrefaçon diabolique. On le retrouve en particulier dans l'œuvre de Tertullien, qui dénonce le *studium diaboli*, qui est *amulatore Dei* dans le *De Baptismo* (c. 5 ; Migne PL 1, 1205 ; voir également *De Corona militis*, c. 15 ; Migne PL 2, 192). Dans le *De Præscriptione hæreticorum*, Tertullien décrit l'hérétique est un imposteur abusant d'autorités qui ne lui appartiennent pas et dont l'usage devrait lui être interdit. À cet égard, dans le chapitre 40 (Migne PL 2, 54-55), Tertullien suggère un rapprochement entre l'hérétique et le païen, car le culte idolâtre est aussi de nature mensongère. Forgé par les démons agissant comme des faussaires, il singe les pratiques chrétiennes.

J'ai employé plus haut l'expression de « singe de Dieu », *simia Dei* que l'on attribue quelquefois à Tertullien pour qualifier le diable. Comme telle, l'expression n'est pas de lui, mais elle se trouve chez Luther, qui écrit que « le diable est toujours et en toutes choses le singe de dieu, mais un singe qui ne parvient pas à ses fins et se démène en vain » : *Diabolus semper et in omnibus simia Dei est, sed infelicitet et frustra*. La phrase se lit dans les *Déclamations sur la Genèse* de 1527 ; voir *Luthers Werke*, Weimar : Hermann Böhlau, t. 24, p. 560 (l'origine de l'expression paraît être médiévale, d'après A. Adam, « Der Teufel als Gottes Affe : Vorgeschichte eines Lutherwortes », *Luther Jahrbuch* 28, 1961, p. 104 suiv.). L'idée, cependant, est bien présente chez Tertullien : le diable est celui qui contrefait l'œuvre de Dieu dans une caricature mensongère ; à ce titre, il est *amulus* et *interpolator angelus*, suivant les expressions qu'on lit également dans un autre traité, celui sur *Les spectacles* (*De spectaculis* 2, 7 : *Nos igitur qui Domino cognito etiam amulum ejus inspeximus, etc.* ; et plus loin en 2, 12 : *illa vis interpolatoris et amulatoris angeli*). À ce propos, on consultera également J. de Fontaine, « Sur un titre de Satan chez Tertullien : *Diabolus interpolator* », *Studi e materiali di storia delle religioni* 38, 1967 p. 197-216).

L'émulation dont il est ici question doit évidemment s'entendre dans le sens négatif de la falsification parodique, œuvre d'un rival orgueilleux habité par le désir d'usurper une place qui ne lui revient pas. Dans d'autres contextes, il ne faut pas oublier une acception très positive de l'imitation, car l'Antiquité ne survalorise pas la nouveauté comme nous le faisons trop aisément aujourd'hui, mais plutôt la bonne « imitation » qui recrée à partir des mêmes matériaux une œuvre à la fois nouvelle et ancienne. (Le sujet a été traité classiquement par J. Bompaire dans *Lucien écrivain. Imitation et création*, Paris : E. de Boccard, 1958, p. 64. À noter, au passage, que l'*amulus Dei* ne se prend pas en mauvaise part chez Sénèque, comme le rappelle utilement S. Rabau, « Cecco interpolator, ou : Du diable au démiurge. Autorité et réécriture chez Marcel Schwob », *Lieux littéraires* 9/10, 2006, p. 399, n. 26.)

Au rebours de cette imitation vertueuse, l'interpolation dénoncée par Tertullien se traduit par l'introduction d'une forme nouvelle dans l'original pour le défigurer, comme le maquillage permet de contrefaire une beauté qui n'est alors qu'artifice mensonger (le grimage dénoncé dans le sermon 155bis, §2, en constitue une forme particulièrement outrée). Or, sur le chapitre du maquillage et de la parure féminine en général, nous savons que les moralistes antiques étaient fort sévères ; Tertullien lui-même n'était pas en reste, comme en témoigne son traité féroce sur *La toilette des femmes* (Migne PL 1, 1303-34). Si l'idée d'une contrefaçon diabolique frauduleuse est particulièrement en relief chez Tertullien, elle ne lui est pas propre. On la trouve ainsi chez Justin de Naplouse, par exemple dans ce passage du *Dialogue avec Tryphon* : *Probe igitur scias, Trypho (sic enim pergebam), quæ corrupit et adultaverit is qui dicitur diabolus, atque ut apud Græcos narrarentur, perfecit, quemadmodum et per Magos in Ægypto et per falsos, Eliæ tempore, prophetas operatus est, his meam in Scripturis intelligentiam et fidem confirmari (Dialogus cum Tryphone Judæus, c. 69 ; Migne PG 6, 635-36 ; voir également les chapitres 70 et 78 et Apologia prima pro Christianis, c. 66 ; Migne PG 6, 429-30)*. Le thème se retrouve chez saint Augustin, notamment dans les *Tractatus in Johannis Evangelium* (tr. 7, §6 ; Migne PL 35, 1440), mais *ista sufficient*.

³ Les calendes de janvier étaient une occasion de réjouissances chez les païens—et le sont d'ailleurs toujours, même si les formes aient changé, et que certains divertissements sont innocents. Bien que l'Empire fût officiellement devenu chrétien depuis plusieurs décennies, on continuait d'y promener les dieux en effigie et de se grimer pour singer les Olympiens et les frasques que leur attribuaient les poètes, mais c'était essentiellement du folklore et une occasion de se divertir ; l'étude de référence sur les antiques célébrations du nouvel an demeure celle de M. Meslin, *La fête des calendes de janvier dans l'empire romain. Étude d'un rituel de Nouvel An*, Bruxelles : Latomus. Revue d'Études Latines (« Latomus » 115), 1970, particulièrement p. 95 suiv. pour la critique chrétienne. Les divertissements en question étaient (ceci n'a guère changé) le prétexte à tous les excès, qui devaient faire

horreur aux païens pieux eux-mêmes, comme le remarque ici Chrysologue. R. Benericetti note à cet égard : *Segno dei tempi. Un vescovo prende la difese di quelle idolatria tanto riprovata dai cristiani delle prime generazioni* (p. 189, n. 2).

Les hommes se déguisaient en dieux du paganisme, contrefaisaient les dieux, *et turpissima singulorum scelera nequiter agere, vel pati ostendentes, ut visa a cunctis irriderentur*, comme l'écrivit Mita. Saint Augustin aussi parle contre les festivités des calendes (*Sermones*, s. 197 ; Migne PL 38, 1021-23), de même que Maxime de Turin (*Sermones*, s. 98 ; Migne PL 57, 491-94 ; voir également le sermon 63) sans oublier le poète Prudence dans le *Contra Symmachum*, lib. I, 239-44 ; Migne PL 60, 140 : *Heu ! miseri sub honore agitant, et gaudia ducunt Festa calendarum. Sic observatio crevit. Ex atavis quodam male cepta : deinde secutis Tradita temporibus, serisque nepotibus aucta. Traxerunt longam corda inconsulta catenam, Mosque tenebrosus vitiosa in saecula fluxit*. Du côté des Grecs, saint Jean Chrysostome dénonce le même genre de manifestations païennes et obscènes dans une vigoureuse homélie dénonçant « le cortège des démons traversant la grand-place d'Antioche » (*cf.* Migne PG 48, 954, qui fait penser à *tota demonum pompa* de notre sermon 145*bis*, §1). À tout prendre cependant, l'Antiquité chrétienne ne nous a laissé qu'un petit nombre de sermons dénonçant les festivités impies des calendes : F. Monfrin, « La fête des calendes de janvier, entre Noël et Épiphanie (la rencontre de deux calendriers) », in G. Dorival & J.-P. Boyer (éds), *La Nativité et le temps de Noël*, Aix-en-Provence : Publications de l'Université de Provence (« Textes et documents de la Méditerranée antique et médiévale » 4), 2003, p. 101, n. 36, en propose un relevé : deux sermons chez Maxime de Turin, autant chez Chrysologue et Césaire d'Arles, et un seul chez Augustin (et encore ne vise-t-il que le paganisme de manière assez générale) ; du côté oriental, un sermon de Chrysostome et un autre d'Astérios d'Amasée (cité ci-dessous à propos du sermon 155*bis*, §1). Voir également J. Scheid, « Les réjouissances des calendes de janvier d'après le sermon Dolbeau 26. Nouvelles lumières sur une fête mal connue », in G. Madec (éd.), *Augustin prédicateur (395-411). Actes du Colloque International de Chantilly (5-7 septembre 1996)*, Paris : Institut d'Études Augustiniennes (« Collection des Études Augustiniennes — Série Antiquité » 159), 1998, spécialement p. 360-63 pour la comparaison avec Chrysologue.

Le cortège de déguisés portait le nom de *pompa circensis*, et se déroulait dans le cadre de jeux donnés pour la prise de fonction des nouveaux magistrats civils. L'espoir de mettre enfin un terme définitif à de telles festivités devait s'avérer vain, puisqu'en 743, le concile de Rome s'efforçait encore d'interdire les cortèges paganisants dans les villes et villages : *Si quis kalendas januarias [...] per vicos et per plateas cantationes et choros ducere [praesumpserit] [...] : anathema sit* (cité par C. Lecouteux, « Paganisme, christianisme et merveilleux », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 37/4, 1982, p. 706 ; l'auteur, *ibid.*, cite également le sermon 155*bis* comme étant une homélie « attribuée à Petrus Chrysologus »—il faudra dire un mot de l'authenticité de ce sermon dans la note 1 le concernant).

⁴ Je traduis d'après la leçon *in Deum* donnée par les anciennes éditions avec une partie de la tradition manuscrite. Olivar corrige en *in deos*, et, dans son édition bilingue, propose de traduire en catalan de la manière suivante : *Quin càstig, quina venjança podria exercir-se contre els déus pitjor que aquesta ofensa contra els ídols*, c'est-à-dire (pour autant que Google et moi comprenons quelque chose au catalan) : « Quelle punition, quelle vengeance pourrait être exercée à l'encontre des dieux, qui soit plus grave que ne l'est cette offense contre les idoles ? » Ceci paraît toutefois plus entortillé que la leçon des anciennes éditions, dont le sens est immédiatement intelligible.

⁵ Olivar a sans doute raison de maintenir ici *criminum* devant *deos* en s'écartant d'une correction (tentante) suggérée par Meursius. Le sens est le suivant : les païens veulent avoir des dieux criminels pour placer leurs propres crimes sous un patronage céleste, et ainsi leur fournir une excuse divine.

⁶ Olivar écrit ici *exspectaculis* en un mot, mais on préférera peut-être *ex spectaculis* en deux mots.

⁷ Noter l'expression est *simulcara faciunt semetipsos* ; plus loin, dans le même sens, on a *simulacrorum formis sacrilegis formaverunt*. Il s'agit de se déguiser de telle façon qu'on revêt l'apparence prêtée aux dieux païens ; voir également le sermon 155bis, §3, et, dans le même sens, saint Maxime de Turin, *Homilia*, hom. 57 : Migne PL 57, 257 : *Numquid non universa ibi falsa sunt et insana, cum se a Deo formati homines, aut in pecudes, aut in feras, aut in portenta transformant ?* Voir également R. Arbesmann, « 'Cervuli' and 'Anniculæ' in Cæsarius of Arles », *Traditio* 35, 1979, p. 111-13, à propos de deux passages tirés cette fois des sermons de saint Césaire d'Arles, dans lesquels l'évêque dénonce les grimaces et déguisements animaliers lors de réjouissances festives (en particulier le sermon 192, §2 ; pour l'identité de l'auteur de ce sermon, voir n. 8 p. 90 dans l'article d'Arbesmann).

⁸ Les chrétiens eux-mêmes participaient donc volontiers aux festivités païennes, comme ils le font trop souvent aujourd'hui encore par respect humain ou compromission sous prétexte d'ouverture d'esprit. Pour en rester ici à l'Antiquité chrétienne, citons encore le témoignage de saint Isidore de Séville qui s'en plaint encore au VIIe siècle : *Tunc enim miseri homines et, quod pejus est, etiam fideles sumentes species monstruosas in ferarum habitu transformantur* (*De Officiis ecclesiasticis*, l. I, c. 41 ; Migne PL 83, 775).

⁹ Sentence remarquable entre toutes. Chez saint Cyprien de Carthage, on a également : *Quid precibus frequenter iteratis rogamus et poscimus ut acceleret dies regni, si majora desideria et vota potiora sunt servire istic diabolo quam regnare cum Christo ?* (*De Mortalitate*, c. 18 ; Migne PL 4, 595) A. Olivar, *Los sermones, op. cit.*, p. 214-15, donne d'autres passages parallèles (en s'appuyant sur les travaux de C. Weyman). Un relevé dans la *Patrologie* atteste du succès de l'antithèse, qui se présente généralement sous la forme classique qu'on lit chez saint Jérôme : *Delicatus es, frater, si et hic vis gaudere cum saeculo, et postea regnare cum Christo* (*Epistola*, ep. 14 ; Migne PL 22, 354) ; ainsi chez Alain de Lille, Bède le Vénérable, Défenseur de Ligugé, Eusèbe de Crémone, Grégoire le Grand, Grégoire de Tours, Maxime de Turin, etc. ; et l'idée a fait son chemin jusqu'à l'*Imitatio Christi*, lib. I, c. 24 : *Ecce vere non potes duo gaudia habere : delectari hic in mundo et postea regnare cum Christo*. La sentence de Chrysologue est cependant la plus frappante de toute cette série de *loci similes*.

¹⁰ Dans le sermon 10, saint Pierre Chrysologue développe plus au long cette même injonction. Le passage est très beau, et mérite d'être cité longuement. Commentant la parole du Psalmiste, *Afferte Domino, filii Dei, afferte Domino filios arietum* (Ps 28, 1), le Ravennate exhorte chacun à conduire tous ceux de son entourage et tous les hommes au saint baptême : *'Afferte Domino filios arietum.'* *Afferte Domino baptizandos, afferte quos fides concipiat, non caro ; afferte quos Dei gratia generet, non mundana natura ; afferte quos agnos praestet innocentia, non habeat pecoris hebetudo : afferte, afferte, quos sponte venire aut necessitas vetat, aut atas impedit, aut ignorantia retardat, aut tenent vitia, aut delicta remorantur, aut exspectatio decipit, aut fallit confusione paupertas, adducite volentes, attrahite nolentes, facite vobis de aliena necessitate mercedem : servum catechumenum si habet dominus, adducat, ut habeat jam fidelem ; filium pater offerat, non retardet, ut cui praesentem vitam praestitit, conferat et futuram. Vir conjugem deducat ad fidem, ne quod unum est in carne spiritu sit divisum. Amicus amicum attrahat ad salutem, ut de gratia divina humanam comprobet caritatem. Peregrinum civis, possessor hospitem Dei ducat ad mensam, ut sine suo sumptu de divinis copiis sit humanus. Attrahite nolentes ; nemo dicat : 'Non vult', quia et Abraham, ut offerret filium, colligavit.* Il y aurait beaucoup à dire à propos du débat sur le moment où il convient d'administrer le baptême ou encore concernant l'exercice de la contrainte, qu'il conviendrait de rattacher à l'exégèse patristique (et augustinienne en particulier ; sur ce point, voir R. Joly, « Saint Augustin et l'intolérance religieuse », *Revue Belge de Philologie et d'Histoire* 33/2, 1955, p. 263-94) du *Compelle intrare* de Lc 14, 23. Mais qu'il suffise d'avoir ici évoqué tout cela.

Sermon 156

Argument analytique.—*Il importe de bien comprendre l'Écriture sainte, sous peine que ce remède, pris de manière inconsiderée, ne nous cause plus de tort que de profit (§1). Ainsi des Mages qui scrutent les étoiles et découvrent la naissance du Christ : l'Auteur sacré nous enseigne là une affaire d'importance, et, malgré les apparences, nous ne devons surtout pas y voir une approbation de l'astrologie (§2). Jésus-Christ vient au monde, nouvel Adam, pour rétablir sa création et l'élever à la vie du ciel (§3) ; il naît à Bethléem, sa 'maison', pour accomplir les Écritures (§4) et il choisit de secourir son peuple à l'heure où celui-ci subit le joug de l'impie Hérode, comme il reviendra nous délivrer plus tard du pouvoir de l'Antichrist (§5). Les Mages, de leur côté, scrutent le ciel, mais c'est Dieu qui leur révèle son avènement et leur montre ce que les Juifs eux-mêmes ne voient pas (§6). L'étoile qu'ils observent ne préside pas à la destinée du Christ mais lui est soumise et se plie à sa volonté pour accompagner la marche des Mages et leur faire entendre que les astres ne sont pas des divinités (§7). En demandant où est le Roi des Juifs, les Mages insultent les Juifs qu'ils interrogent en les blâmant d'ignorer un événement de cette importance qui se produit chez eux, et de n'avoir pas d'égards pour Celui qu'ils devraient accueillir en grande pompe (§8). L'étoile se manifestait non par une quelconque nécessité, mais par la vertu divine, déjouant les calculs des hommes. Les Mages comprennent ainsi l'inanité de leur science et adhèrent au mystère qui leur est révélé, s'émerveillant des dispositions prises par Dieu en dépit des prévisions humaines (§9). Voilà pourquoi la lecture de l'Évangile ne nous engage pas à l'astrologie, mais nous en détourne plutôt (§10).*

¹ La collection félicienne donne pas moins de quatre homélies de saint Chrysologue sur l'Épiphanie : les homélies 156 (sur Mt 2, 1-2), 157 (même sujet), 158 (sur Mt 2, 3-8) et 160 (sur Mt 2, 1 suiv.). Le présent sermon et le 158 parlent exclusivement de la visite des Mages, tandis que les sermons 157 et 160 ajoutent le baptême dans le Jourdain et le noces de Cana. La cohérence de l'exposé suggère de faire du sermon 158 la suite du sermon 156, qui ont donc dû être prononcés à la suite l'un de l'autre la même année (voir note 1 au sermon 158). Les deux autres sermons sont sans doute plus tardifs (voir note 1 au sermon 157) ; peut-on en inférer que Chrysologue est contemporain du développement théologico-liturgique associant les trois événements (les Mages, le Baptême et Cana) dans la célébration de l'Épiphanie du Seigneur ? Sur ce point, voir F. Sottocornola, *L'anno liturgico, op. cit.*, p. 238 suiv. La conclusion du savant italien est que la physionomie de l'Épiphanie telle qu'elle était célébrée à Ravenne devait sans doute plus aux diocèses du Nord de l'Italie qu'à la liturgie orientale, qui était cependant connue (voir note 2 au sermon 157 ci-dessous).

Le propos du sermon est de détourner les auditeurs de l'astrologie, à laquelle certains sont tentés de recourir sous le fallacieux prétexte que cette science aurait été utile aux Mages. Sur l'astrologie, on consultera volontiers la traduction d'un choix de textes de plusieurs Pères grecs (Origène, Méthode d'Olympe, Basile de Césarée, Grégoire de Nysse, Diodore de Tarse, Procope de Gaza et Jean Philopon) dans M.-É. Allamandy & al., *Les Pères de l'Église et l'astrologie*, Paris : Migne (« Les Pères dans la foi » 85), 2003.

² R. Benericetti *ad loc.* (p. 196 n. 1) observe qu'il s'agit là d'un des rares passages *dove il pastore insiste sulla regola di Fede e sul magistro del vescovo*. Explicitement s'entend, car le rôle de docteur-enseignant va de soi, comme le suggère le sermon 144, §1 où l'évêque est désigné comme *doctor*.

³ Parmi les hérétiques, c'était, explique Mita, l'avis des priscillanistes. En réalité, cette information vient de saint Grégoire le Grand dénonçant les disciples de l'hérétique Priscillien voyant dans l'étoile la marque du destin de Jésus (voir note au sermon 157, §2), ce que rejette évidemment le saint Pontife, au motif que *non puer ad stellam, sed stella ad puerum concurrit, si dici liceat, non stella fatum pueri, sed fatum stelle is qui apparuit puer fuit* (*Homiliae in Evangelia*, hom. 10 §4 ; Migne PL 76, 1112). Cette opinion sur la connaissance naturelle qu'auraient eu les astrologues est souvent réfutée par saint Augustin (voir par exemple *De Civitate Dei*, lib. V, c. 1 suiv. ; Migne PL 41, 139 suiv. ; ou en-

core *Contra Faustum*, lib. II, c. 5 ; Migne PL 42, 211), qui soutient que les Mages ont connu la naissance de Jésus-Christ en vertu d'une révélation divine. Selon la belle expression du Docteur d'Hippone, Dieu parle aux Mages avec pour ainsi dire la langue des étoiles : *Justum enim visum est, quod et vere justum est, ut quoniam illi Magi primi ex Gentibus Christum Dominum cognoverunt, et nondum ejus sermone commoti, stellam sibi apparentem et pro infante Verbo visibiliter loquentem, velut linguam cæli, secuti sunt* (*Sermones*, s. 203, §1 ; Migne PL 38, 1035 ; voir également, parmi plusieurs autres *loci similes*, *Sermones de Symbolo*, s. 3, §4 ; Migne PL 40, 655 : [...] *per stellam velut per novam linguam clamant cæli*).

⁴ Le jeu sur les mots est plus immédiat dans le latin, avec un peu d'enflure peut-être.

⁵ On a dans ce paragraphe un résumé splendide de la doctrine du salut selon saint Pierre Chrysologue, où l'Incarnation est restauration du genre humain et divinisation de la chair. Voir en particulier note au sermon 143, §10, ci-dessus, à propos de la mise en parallèle entre la création et l'œuvre de la Rédemption.

⁶ Plus exactement, Bethléem est 'la maison du pain', et pas seulement 'la maison'. L'omission est un peu curieuse, car les Pères le savent généralement fort bien, même quand ils ne sont pas hébraïsants. C'est le cas par exemple de saint Ambroise, *De Jacob et vita beata*, lib. II, c. 7, §32 ; Migne PL 14, 627 ; de même dans ses *Epistola*, ep. 70, §9 ; Migne, PL 16, 1236.

⁷ On retrouve dans cette phrase deux termes dont il a déjà été question précédemment : voir note au sermon 140, §6, à propos de *commercium*, et au sermon 142, §1, pour les difficultés soulevées par la notion de « mélange ». Quant au roi impie, il s'agit bien sûr d'Hérode. Notre-Seigneur est né l'année précédant la mort de ce personnage, de sorte que, selon les Pères, il faut la situer en l'an 41 du règne d'Auguste (*ita* Irénée, Tertullien, Jérôme—on considère ici le début de ce règne à l'automne 43, lorsque Octavien recueille avec d'autre la succession de César), soit en l'an -3 plutôt qu'en l'an 1 du comput de Denis le Petit (voir note au sermon 145, §10). La littérature sur le sujet est infinie ; notons simplement que, récemment encore, Benoît XVI, retenait plutôt la date de -6 ou -7 (*L'Enfance de Jésus*, Paris : Flammarion, 2012 pour la traduction française).

⁸ Dans le sermon 158, §7, Chrysologue explique au contraire que les Mages vinrent s'informer avec bienveillance (*interrogantibus pie*) ; et l'on comprend, au §9 de ce même sermon, que l'étoile avait cessé d'être visible une fois qu'ils étaient parvenus à Jérusalem, de sorte qu'il durent faire étape dans la cité pour s'informer auprès des autorités du lieu où devait naître le Messie.

⁹ Je traduis d'après les anciennes éditions qui ont *sed per Deum, Deum se invenisse etc.* Olivar supprime le second *Deum* (sans signaler cette correction dans son appareil critique), mais, dans sa traduction catalane, fait comme si le terme était présent : [...] *i s'admira d'haver troba Déu en carn humana, non a través de l'estrella, no per càlcul, sinó per Déu* (je souligne).

¹⁰ D'après F. Sottocornola, *L'anno liturgico, op. cit.*, p. 124, le sermon annoncé ici est le 158 ; voir la première note à ce sermon.

Sermon 157

Argument analytique.—L'Épiphanie est à proprement parler une 'illumination' qui nous révèle la nature divine caché dans la chair avec le mystère de l'Incarnation. Les Mages, d'abord, vaincus par la grâce, confessent la divinité de Jésus-Christ (§1) et reconnaissent que l'étoile le sert et non le contraire, que tout se produit non d'après la nécessité astrale mais conformément aux ordres de Dieu (§2). Mais pourquoi passer par des Mages et une étoile dans ce cas ? Pour que la matière de leur innocente erreur devienne pour eux une occasion de salut, témoignant de la bonté de Dieu à l'égard de ceux qui cherchent sincèrement à le servir (§3). Et s'ils apportent au Christ les présents qui conviennent, ce n'est pas comme Chaldéens, mais comme descendants d'Abraham éclairés par Dieu sur l'identité du Sauveur (§4). Après l'Épiphanie, ce sont ensuite les noces de Cana, qui révèlent la puissance divine et l'Auteur de la

nature, qui a tout pouvoir sur la création (§5). Enfin, l'Épiphanie renvoie au baptême dans le Jourdain pour révéler les trois Personnes de la sainte Trinité daignant restaurer l'humanité en la faisant renaître à la vie (§6). Ces trois événements sont rassemblés dans une seule et même fête de l'Épiphanie (§7).

¹ L'explication de la signification du nom de la fête (voir note suivante) laisse entendre que ce sermon a été prononcé le jour de l'Épiphanie (*ita* F. Sottocornola, *L'anno liturgico, op. cit.*, p. 123-24) : Noël, c'est donc le Dieu caché dans la chair, tandis que l'Épiphanie célèbre la manifestation lumineuse de sa divinité. Le sermon 157 est indépendant de celui qui le précède dans la collection félicienne ainsi que du sermon 158, qui apparaît comme la suite du sermon 156 (voir les notes 1 à ces deux homélies). En revanche, de par son contenu, le sermon 157 doit être rapproché du sermon 160, puisqu'ils évoquent tous les deux les trois aspects événements rassemblés par l'Épiphanie plutôt que la seule visite des Mages. Les deux homélies n'ont toutefois pas été prononcés la même année, car l'explication du nom de la fête (dans le sermon 157) et la répétition de l'adverbe *hodie* (dans le sermon 160) suggèrent qu'ils ont tous deux été prononcés le jour même de l'Épiphanie.

² 'Illumination' vaut donc ici pour 'Épiphanie', le jour où a été prononcé ce sermon. F. Sottocornola, *L'anno liturgico, op. cit.*, p. 239-40, signale qu'on a là typiquement un trait de la conception orientale de la fête de l'Épiphanie du Seigneur : *La 'manifestazione' della divinità di Cristo è concepita ed espressa in termini desunti dal fenomeno della luce... Orbene, questo concetto è caratteristico della celebrazione orientale dell'Epifania* [Sottocornola renvoie ici à B. Botte, « Notes sur l'Évangélaire de Rabbula », *Revue des Sciences Religieuses* 36, 1962, p. 13-26] *e sembra qui tradire chiaramente l'origine orientale delle festa conservandone in qualche modo una caratteristica propria che si è ben presto perduta ovunque in Occidente.* Ainsi donc, comme l'écrit plus loin (p. 250) le même Sottocornola, *la festa dell'Epifania è giunta a Ravenna da Roma, oppure dall'Italia del Nord ; ma a Ravenna si aveva ben conoscenza della celebrazione orientale e del suo significato !*

³ Allusion aux trois épisodes réunis dans la fête, à savoir la visite des Mages, le baptême du Seigneur dans le Jourdain et les noces de Cana, qui seront développés dans le sermon.

⁴ Mita dit que cette manière de désigner les Mages comme *noctis incolæ* peut s'entendre en deux sens : soit parce qu'ils vivent littéralement la nuit pour pouvoir observer les étoiles, soit, au sens mystique, parce qu'ils vivent dans les ténèbres de la Gentilité.

⁵ *Genesis* désigne ici l'horoscope, associé à la position des étoiles calculée par les astrologues, selon le mot de Juvénal, *nota mathematicis genesis tua* (sat. 6, v. 579). C'est le déterminisme astral que conteste ici au passage Chrysologue (voir note au sermon 156, §2 ci-dessus), et l'idée que la naissance d'une personnalité importante s'accompagne du surgissement d'une étoile. La tradition relative à cette croyance de l'apparition puis de la disparition d'une étoile pour accompagner la naissance ou la mort d'une personne illustre se retrouve chez bon nombre d'auteurs anciens (à propos de la mort de César, cf. Pline l'Ancien, *Naturalis historia*, lib. II, c. 23 ; Suétone, *Cæsar*, c. 88 ; et Virgile, *Bucolica*, c. 9, v. 47-49 : *Ecce Dionæi processit Cæsaris astrum, Astrum quo segetes gauderent frugibus et quo Duceret apicis in collibus uva colorem*). Mita explique longuement le fonctionnement de l'astrologie, et rappelle l'origine superstitieuse ou démoniaque des prédictions tirées des observations de ce type. L'étude en est donc dangereuse, mais beaucoup se laissaient tenter : les interdictions répétées des Papes aux XVI^e et XVII^e siècles montrent toute la difficulté d'enrayer une pratique qui avait fleuri en particulier à la Renaissance. Mita renvoie notamment au cas de Pic de la Mirandole et, pour un traitement *in extenso* de la question, aux célèbres *Disquisitiones magicæ* du jésuite Martín Delrío (cf. lib. IV, cap. 3, q. 1).

⁶ On est donc ici devant un cas d'ignorance invincible (concernant les différentes formes d'ignorance, voir saint Thomas d'Aquin, *Summa theologiæ*, Ia-IIæ, q. 76, a. 2). Mita explique précisément cela : *Magus id a natura doctus, quod Deus sit, naturaliter tamen ignorabat, quis esset iste Deus ; eratque*

invincibilis ignorantia pura negationis, cum neque prainstructus esset in fide, neque divina scriptura illi cognita esset : Hebraeus solus clavem scientiæ Divinæ legis tenebat ; sed occultabat, ne Gentilis illam videret, haberet, aperiret, etc. ut alibi Auctor docet. Si donc ils cherchaient Dieu parmi les étoiles, où il ne se trouve point, ce n'est pas par mauvaise volonté mais par ignorance. C'est pour cela que Dieu est venu à leur secours. Comme le dit en effet le belle formule médiévale, *facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam* (sur l'archéologie de cette formule, voir J. Rivière, « Quelques antécédents patristiques de la formule : 'Facienti quod in se est' », *Revue des Sciences Religieuses* 7/1, 1927, p. 93-97 ; à la fin de cet article, Rivière signale qu'Alexandre de Halès appuie la doctrine du *facienti quod etc.* sur un texte attribué à Origène, mais sans aucune référence. Voici ce texte, dont Rivière attendait qu'on puisse lui indiquer la provenance : *Si obtulerimus quæ ex nobis sunt, consequemur ea quæ Dei sunt.* La formule vient en réalité de Raban Maur, *Enarrationes in librum Numerorum*, l. III, c. 3 ; Migne PL 108, 718).

⁷ Les noces de Cana sont le deuxième des trois événements dont l'Épiphanie consacre le souvenir, et Chrysologue paraît bien être contemporain du développement de la fête. Sur les origines de l'Épiphanie, voir l'étude de B. Botte, *Les origines de la Noël et de l'Épiphanie. Étude historique*, Louvain : Abbaye du Mont-César (« Textes et Études Liturgiques » 1), 1932. Je résume ici l'essentiel de ce que dit Botte (bien que ses conclusions aient été discutées, notamment par Th.J. Talley, *Les Origines de l'année liturgique* [trad. fr. A. Davril], Paris : Cerf [« Liturgie »], 1990, p. 155-69) : en Orient, la célébration liturgique de l'Épiphanie paraît remonter à la fin du IV^e siècle ; quant à la Noël, elle est attestée seulement vers 430 (plus tôt à Antioche avec saint Jean Chrysostome [*contra* : E. Theodorou, « Saint Jean Chrysostome et la fête de Noël », in B. Botte & al., éd., *Noël, Épiphanie, retour du Christ*, Paris : Cerf, 1967, p. 195-210], et à Constantinople également), de sorte que, pendant un certain temps au moins et dans certaines parties de l'Orient chrétien, l'Épiphanie est le véritable lieu liturgique de la célébration de l'avènement du Sauveur. En Orient toujours, la fête de Noël est importée de l'Occident, à ce qu'il semble, avec pour conséquence le déplacement du contenu de l'Épiphanie vers le baptême du Christ dans le Jourdain. En Occident, la célébration de la Noël est attestée dès la première moitié du IV^e siècle au moins, et l'Épiphanie ne s'y ajoute que plus tard, se concentrant sur l'épisode des Mages, avant de s'étendre aux noces de Cana et au Baptême du Sauveur. Les sermons de Chrysologue pour l'Épiphanie, parce que les uns ne parlent que des Mages (sermons 156 et 158) tandis que les autres (sermons 157 et 160) y ajoutent le deux autres événements, paraissent donc témoigner d'une extension de la fête contemporaine de la prédication de Chrysologue, extension à laquelle s'adapte l'évêque dans ses homélies. J. Lemarié ajoute que, si Pierre de Ravenne et Maxime de Turin « envisagent dans leurs sermons pour l'Épiphanie les *tria miracula* », cependant « les deux évêques réservent toujours la première place à l'adoration des Mages ; celle-ci était donc l'objet premier et principal de la fête » (*La Manifestation du Seigneur*, Paris : Cerf [« Lex orandi » 23], 1957, p. 48 ; pour un aperçu historique de la Noël et de l'Épiphanie dans le même ouvrage, voir p. 27-51).

⁸ On pourrait chicaner Chrysologue sur ce point. Comme le note très justement Mita, à proprement parler, la création révèle un Créateur, mais les changements même substantiels ne sont pas miraculeux. Où est alors le miracle ? *Forte quia id tam celeriter, et adeo absolute factum est, ut non nisi a Deo Creatore id esse posse hic, et nunc judicandum sit.* Il ajoute que peut-être cela doit s'entendre en un sens mystique, auquel cas cela concerne la transformation du pécheur en un saint. Mita ne le dit pas, mais il faudrait alors préciser que la justification de l'impie, si elle est bien la plus grande œuvre de Dieu en l'homme, n'est cependant pas à proprement parler un miracle, puisqu'elle n'excède pas les possibilités de la nature (*cf.* saint Thomas, *Summa theologiæ*, Ia-IIæ, q. 113, a. 10 ; sur la signification exacte du miracle, voir Ia, q. 110, a. 4). Si maintenant nous revenons au mystère de l'eau changée en vin, on dira qu'il s'agit exacte d'une transformation qui, comme l'indique son nom, affecte la forme.

À ce titre, une puissance proprement divine n'est pas requise, à la différence de ce qui se produit dans le miracle de la transsubstantiation, qui est une conversion (et non une *substitution*, comme chez Duns Scot ; voir *Denzinger*, éd. 1960, §834) affectant toute la substance d'une chose, ce qui ne saurait se produire selon l'ordre de la nature (voir saint Thomas, *Summa theologiae*, IIIa, q. 75, a. 4). On notera enfin que l'Évangile qualifie exactement le changement opéré à Cana de *signum* (*Hoc fecit initium signorum Jesus in Cana Galilaeae*, Io 2, 11), qui signifie la puissance de Celui qui l'opère et préfigure le mystère de notre Rédemption.

Sermon 158

Argument analytique.—*Pourquoi Dieu est-il devenu un petit enfant, sinon parce que les enfants suscitent un élan d'affection bien capable de faire fondre le cœur des hommes (§1) ? Qu'eussent fait alors les ennemis de Jésus-Christ, s'il fût venu autrement qu'enfant, eux qui montrèrent tant d'inhumanité à l'égard d'un aimable nouveau-né ? Car leur barbarie n'épargne pas même la tendre enfance (§2). Pourquoi donc ? parce qu'Hérode aimait son pouvoir, et les Juifs craignaient celui qui condamnerait leurs égarements, qu'ils ne connaissaient que trop bien et dont ils ne voulaient cependant se détourner pour rien au monde (§3). Les hommes vertueux, en revanche, se réjouissent de la venue du Maître venant les récompenser de leur fidélité (§4), aussi avons-nous toutes les raisons d'accomplir le bien pour en recueillir plus tard la récompense (§5). Hérode cherche à se renseigner discrètement auprès des Mages car il craint sottement pour son règne (§6), et il essaie de se servir d'eux pour tenter de tuer un Roi dont il ne veut pas. Pour cela, il sera condamné (§7), lui qui figure le diable (§8) et prétend vouloir se prosterner, quand il devra en réalité se courber sous les supplices. Mais les Mages convertis ne servent pas ses desseins impies (§9) et s'en vont présenter à Jésus-Christ leurs présents mystiques avant que de rentrer chez eux par une autre voie (§10).*

¹ Ce sermon commente Mt 2, 3-8 et 11, c'est-à-dire qu'il reprend l'exégèse de la péricope évangélique où l'avait laissée le sermon 156 (voir note 1 à ce sermon). Par conséquent, il est raisonnable de penser que ce sermon a été prononcé à la suite du 156. F. Sottocornola, *L'anno liturgico, op. cit.*, p. 124, donne plusieurs arguments convaincants en ce sens : premièrement, l'exégèse du sermon 158 commence avec le verset 3, et il est difficile de croire que le prédicateur, à propos de l'Épiphanie, ait jugé opportun de faire l'impasse sur les deux premiers versets du chapitre. Ensuite, le contenu du sermon 158 se focalise sur des éléments secondaires, qui suggèrent que l'essentiel a déjà été abordé, ce qui est effectivement le cas si ce sermon prend la suite du 156. Enfin, ce sermon et le 156 ne parlent que de l'épisode des Mages, à la différence des sermons 157 et 160, qui abordent en outre les noces de Cana et le baptême du Seigneur. Signalons par ailleurs que Mita, qui avait dit le plus grand bien du sermon 152 (voir note *ad loc.*), reprend ici des éloges concernant tous les aspects de cette prédication : son contenu, l'auditoire devant lequel il a dû être prêché (la Cour et une prestigieuse assemblée de dignitaires de l'Empire), le moment (la hauteur de vue qui contraste tant avec la corruption imputée à l'époque), et l'érudition dont fait montre Chrysologue dans ce beau morceau d'éloquence sacrée.

² Dans le sermon 147, §2 suiv., Chrysologue a longuement parlé de la peur qui tenaillait l'univers. Dans sa bonté, Dieu a voulu mettre un terme à l'épouvante éprouvée les hommes, et c'est pourquoi il s'est fait homme, pour être aimé de ceux qu'il venait sauver. Voir R. Benericetti, *La Cristologia, op. cit.*, p. 215-19, à propos de la *pietas* divine (sur ce point, voir également note à 143, § 9, ci-dessus), dont parle régulièrement Chrysologue, et ce, dès le tout premier sermon de la collection félicienne. Au passage, on aura noté également l'insistance sur le pouvoir de l'enfance, propre à adoucir les cœurs les plus rudes, sauf s'ils sont habités par le diable (voir les sermons 151 et 152 à propos d'Hérode et du massacre des Enfants), et voilà pourquoi, parlant des Innocents, le Ravenate disait que « le nourrisson voyait frémir son bourreau », *adtendebant lactans percussoris horrorem* (sermon 152, §8). Dans le sermon 128, §2, Chrysologue a d'autres très belles paroles sur l'enfance.

Parlant de saint Apollinaire, premier évêque de Ravenne au I^{er} siècle selon la tradition (voir cependant mon introduction) et patron de la cité (que nous fêtons précisément au moment où j'écris ces lignes : puisse-t-il intercéder pour nous tous !), voici ce qu'il dit : *Vicit tamen, tenuit, et a suo desiderio retardari martyrem tenera adhuc Ecclesiae impetravit infantia. Infantiam dico, fratres, quae totum semper obtinet, quae plus lacrymis quam virium ratione contendit. Neque enim tantum vultus et sudor fortium quantum possunt lacrymae parvulorum, quia ibi corpora, ibi corda franguntur ; ibi mentis iudicia vix moventur, hic tota pietas inclinata descendit.*

³ Tout comme Palardy, *Selected Sermons, op. cit.*, p. 203 (et n. 7), je traduis conformément à la ponctuation classique des anciennes éditions : [...] *si cum extraneis ? Qui nil dant tempori, etc.* où qui vaut pour Jérusalem, Hérode, les scribes et les princes des prêtres. La ponctuation donnée par Olivier : [...] *si cum extraneis, qui nil dant tempori, etc.* n'offre guère de sens satisfaisant (pace B. Landry qui l'adopte pour sa traduction dans *L'Évangile selon Matthieu commenté par les Pères*, Paris : Desclée de Brouwer [« Les Pères dans la foi » 30], p. 30), car on ne voit pas pourquoi on devrait ainsi se représenter les étrangers imaginaires, qui eussent pu accompagner le Christ.

⁴ Littéralement « en faisant commerce des péchés », *peccata vendentes* : ils tiraient profit de la vente des victimes offertes en réparation des fautes commises, et c'est pourquoi Jésus-Christ leur reprocha de changer la maison de Dieu en une « caverne de voleurs » : *Et dicit eis : Scriptum est : 'Domus mea domus orationis vocabitur' : vos autem fecistis illam speluncam latronum* (Mt 21, 13 ; voir également Mc 11, 17 et Lc 19, 46).

⁵ R. Benericetti *ad loc.* (p. 213, n. 2) fait le rapprochement avec l'hymne *A solis ortus cardine* de Sédulius pour l'Épiphanie : *Hostis Herodes impie, Christum venire quid times ? Non eripit mortalia, Qui regna dat caelestia* (v. 29-32 ; Migne PL 19, 765). Ajoutons ce que dit saint Fulgence dans son premier sermon pour l'Épiphanie : *Quid est quod sic turbaris, Herodes ? [...] Inanis est ista turbatio tua, et vana prorsus cogitatio tua. Rex iste non venit reges pugnando superare, sed moriendo mirabiliter subjugare ; nec ideo natus ut tibi succedat, sed ut in eum mundus fideliter credat* (*Sermones*, s. 4, §5 ; Migne PL 65, 732). Et encore ce très beau passage de saint Léon le Grand : *Non capit Christum regio tua, nec mundi dominus potestatis tuae sceptri est contentus angustiis. Quem in Judaea regnare non vis, ubique regnat ; et feliciter ipse regnaret, si ejus imperio subdereris* (*Sermones*, s. 34 [al. 33], §2 ; Migne PL 54, 246).

⁶ Les Mages s'informent auprès d'Hérode au lieu de suivre l'étoile, parce que celle-ci a cessé de leur être visible après qu'ils se sont approchés de Jérusalem, comme on peut l'inférer à partir du §9 (voir note *ad loc.* ci-dessous). En revanche, dans le sermon 156, §8, saint Pierre Chrysologue disait que les Mages savaient parfaitement où se rendre, mais qu'ils firent étape à Jérusalem pour reprocher vivement aux Juifs de n'avoir pas discerné l'avènement du Sauveur.

⁷ Il y a ici un jeu de mots intraduisible en français *renuntiare aliquo*, c'est aussi bien 'rapporter une information à quelqu'un' que 'renoncer à lui'. Les paroles d'Hérode sont donc involontairement à double sens : dans son propre chef, il demande aux Mages de revenir vers lui pour l'informer de ce qu'ils auront trouvé à Bethléem ; mais, sans le savoir, il leur dit en même temps : « Renoncez à moi, qui suis la figure du diable. » Les paroles sont une allusion à la cérémonie du Baptême, où il est demandé au catéchumène s'il renonce à Satan, à toutes ses œuvres et à toutes ses pompes : *Abrenuntias Satanas ? ... Et omnibus operibus ejus ? ... Et omnibus pompis ejus ?* Un rite de renonciation semblable à celui que nous connaissons encore aujourd'hui est bien attesté dès l'Antiquité chrétienne ; voir sur ce point l'introduction de S. Poque à *Saint Augustin : Sermons pour la Pâque*, Paris : Cerf [« Sources chrétiennes » 116], p. 29. Voir également la note suivante.

⁸ Ceci éclaire le sens de la phrase précédente. Hérode prétend qu'il viendra se prosterner devant l'Enfant : l'*adoratio* est la προσκύνησις du rituel de Cour impériale, héritage de la Perse antique. Voir E. Saglio, « Adoratio », *DAGR*, t. I, 1^{ère} partie, p. 80-82, et spécialement la fig. 121, p. 82, d'après

une mosaïque ancienne représentant l'Empereur Justinien prosterné à terre devant Jésus-Christ. Une fois encore, Hérode ne mesure pas la portée de ses propres paroles (voir également la note précédente) : il ment certes, mais sans comprendre qu'il devra à son corps défendant adopter la posture de l'adorateur quand il sera brisé par les châtiments qu'il devra souffrir en Enfer.

⁹ Les Juifs ont été plutôt épargnés par Chrysologue dans la sélection de sermons retenus ici (la polémique anti-hérétique y occupe une plus grande place) ; il n'en reste pas moins que le Ravennate peut les critiquer durement (voir note à propos du sermon 154, §1), comme les Pères ont accoutumé de le faire. Ceci pourrait faire l'objet d'une longue note ; contentons-nous de renvoyer aux références données par exemple chez E. Peterson, « Perfidia judaica », *Ephemerides Liturgicae* 50, 1936, p. 296-311 (en particulier p. 306, n. 44). Pour ce qui regarde plus spécifiquement Chrysologue lui-même, il existe une étude de G. Scimè, *Giudei e cristiani nei Sermoni di san Pietro Crisologo*, Rome : Institutum Patristicum Augustinianum, 2003 ; et une autre de W. Palardy, *The Church and the Synagogue in the Sermons of Saint Peter Chrysologus*, Washington, DC : [Catholic University of America], 1992, que je n'ai cependant pas eu l'occasion de consulter.

¹⁰ Sur l'étoile comme guide, voir la suite de l'hymne *A solis ortu cardine* de Sedulius, citée ci-dessus à propos du §6 ; on y lit en effet ceci : *Ibant Magi, quam viderant stellam, sequentes præviam* (Migne PL 19, 765). L'étoile, dit encore ici Chrysologue, cessa d'être visible quand les Mages arrivèrent à Jérusalem, puis ils la virent de nouveau en quittant la cité. C'est ce que dit en effet Cornelius a Lapide à propos de Mt 2, 2 : *Quod ergo aiunt Magi, 'Vidimus stellam ejus in Oriente', tantum initium visionis stellæ, quod eos ad Christum evocavit, significant. Quasi dicat : 'Vidimus', id est videre cepimus stellam in Oriente, atque hac visione evocati 'venimus', scilicet eadem stella duce, secuti illam iter nobis præeuntem usque Hierosolymam ; sed quia ibi stella disparuit, hinc adierunt Herodem et Scribas, abs eisque sciscitati sunt ubi Christus nasceretur.*

Sermon 160

Argument analytique.—L'Épiphanie révèle la divinité de Jésus-Christ, pour que le mystère de son Incarnation ne demeure pas inconnu des hommes (§1). Les Mages, en cette occasion, découvrent les paradoxes d'un Dieu fait homme et se détournent de leurs anciennes erreurs en comprenant que le petit enfant couché dans la crèche est le véritable maître des astres. Ils offrent des présents signalant une foi franche et ennemie de la chicane, et avec eux le païen supplante le juif (§2). L'Épiphanie est ensuite le Baptême dans le Jourdain, où Jésus se soumet à celui qui le reconnaît pour son vrai maître, et où Dieu le Père rend témoignage à la divinité de celui qu'il désigne à tous comme son Fils (§3). Quant au Saint-Esprit, il annonce par sa présence sur les eaux que Dieu est venu mettre un terme au naufrage du monde (§4). Le Seigneur est ainsi sur les eaux plutôt que sous elles, car il est le maître des sacrements et il manifeste sa bonté pour dissiper toute crainte (§5). L'Épiphanie rappelle encore le premier signe donné à Cana, révélant le pouvoir du Créateur sur l'ordre de la nature : il change l'eau en vin comme il multipliera plus tard les pains ; et la conversion opérée à Cana annonce le mystère de son précieux Sang (§6). Les trois événements attestent la divinité du Christ, réunissant à cette fin les trois témoins légaux (§7).

¹ La quatrième et dernière homélie de Chrysologue transmise par la collection félicienne à propos de l'Épiphanie est à rapprocher du sermon 157 (voir note 1 à ce sermon). Les deux témoignent en effet de l'extension de la fête aux noces de Cana et au Baptême dans le Jourdain, en plus de l'épisode des Mages (qui en est l'objet exclusif dans les sermons 156 et 158). Les deux sermons ont toutefois été prononcés deux années distinctes, car leur contenu laisse entendre qu'ils ont été prononcés tous deux le jour même de la fête. Cela est même particulièrement clair ici, dans le sermon 160, où l'adverbe *hodie* revient une dizaine de fois (voir F. Sottocornola, *L'anno liturgico, op. cit.*, p. 124).

² Concernant le *magnum pietatis sacramentum*, voir note au sermon 143, §9.

³ Voir A. Olivar, « *Iacebat in præsepio et fulgebat in calo*. Un estudio sobre fuentes patristicas de textos litúrgicos », *Eulogia. Miscellanea liturgica* (Studia Anselmiana 68), Rome, 1979, p. 267-75. Dans cet article, Olivar recueille bon nombre de témoignages patristiques jouant sur le contraste entre l'humilité de Jésus enfant et sa puissance divine : *Jacet in pannis, sed fulget in stellis* (saint Ambroise de Milan, *De Fide ad Gratianum*, lib. I, cap. 4, §32 ; Migne PL 16, 535) ; *Suxit, vagivit, infans apparuit ; sed jacebat et regnabat ; in præsepi erat, et mundum continebat ; a Matre nutriebatur, et a Gentibus adorabatur* (saint Augustin, *Sermones*, s. 239, §6 ; Migne PL 38, 1129) ; etc. La liste peut s'allonger presque indéfiniment. Ajoutons seulement la belle formule pour la Noël (troisième nocturne) dans le *Liber responsalis* de saint Grégoire le Grand, (Migne PL 78, 735) : *Stabulo ponitur qui continet mundum ; jacet in præsepio et in calis regnat* ; et encore l'opposition frappante chez saint Augustin : *Abscondebatur in stabulo, et agnoscebatur in calo* (*Sermones*, s. 200, §1 ; Migne PL 38, 1029).

⁴ Sur le *commercium* entre Dieu et l'humanité, voir note au sermon 140, §2.

⁵ Noter le jeu de mots entre *crudelitas* et *credulitas*. Au passage, signalons que *credulitas*, qui revient une trentaine de fois chez saint Pierre Chrysologue, se prend toujours chez lui dans une acception favorable, ainsi par exemple dans le sermon 60 : *Sermo creat auditum, auditus concipit fidem, credulitatem parturit fides, confessionem credulitas nutrit, confessio perpetuam dat salutem*. La *credulitas* n'est donc pas la crédulité (comme c'est généralement le cas chez les auteurs classiques), mais la disposition victorieuse à croire et le contraire de l'*incredulitas* ; de là ce qu'on lit dans le sermon 63 à propos du manque de foi de la sœur de Lazare : *Hæc mulier non credit, sed credere conatur, cujus credulitatem incredulitas confundit*. Si nous revenons à notre passage, le thème qu'il développe est classique : les Mages préfigurent la foi des Gentils et la réprobation des Juifs. On le trouve par exemple chez saint Augustin désignant les Mages comme les « prémisses de la Gentilité » se convertissant au Christ : *Hunc diem hodie celebramus, huic debitam solemnitate sermonemque persolvimus. Illis dies iste primus illuxit, anniversaria nobis festivitate rediit. Illi erant primitiæ Gentium, nos populus Gentium* (*Sermones*, s. 200, §1 ; Migne PL 38, 1028). Le pape saint Léon, contemporain de Chrysologue, dit de même dans son second sermon pour l'Épiphanie : *Agnoscamus, dilectissimi, in Magis adoratoribus Christi vocationis nostræ fideique primitias, et exsultantibus animis beata spei initia celebremus. Exinde enim in æternam hereditatem capimus introire* (*Sermones*, s. 32 [al. 31], §4 ; Migne PL 54, 239).

⁶ La plupart des théologiens, dit Mita, sont d'avis qu'il ne s'agissait pas d'une véritable colombe ; en revanche, il s'agissait bien d'une manifestation corporelle du Saint-Esprit, comme l'affirme nettement saint Augustin : *specie velut columba* (*De Trinitate*, li. II, c. 5, §10 ; Migne PL 42, 851). Cette manifestation physique n'était toutefois pas assumée hypostatiquement par le Saint-Esprit, comme paraît l'avoir cru Tertullien (voir *De Carne Christi*, c. 3 ; Migne PL 2, 758 : *Qui Spiritus cum hoc esset, tam vere erat et columba quam et Spiritus, nec interfecerat substantiam propriam, assumpta substantia extranea*). La présence du Saint-Esprit au Baptême de Notre-Seigneur était plutôt celle du signifié dans le signe, comme il arrive quand les anges se présentent sous une apparence humaine. Mita renvoie ici aux *Commentarii in quattuor Evangelistas* (ad Mt 3, n. 16) du jésuite espagnol Juan Maldonado. Pour saint Thomas au contraire, il s'agissait d'une vraie colombe (voir *Summa theologiae*, IIIa, q. 39, a. 7), mais il est vrai que le texte de Mt 3, 16 parle de *Spiritum Dei descendentem sicut columbam* ; et les autres Évangélistes emploient des formules équivalentes : *tamquam* chez saint Marc (Mc 1, 10), *quasi* chez saint Jean (Io 1, 32), et de nouveau *sicut* chez saint Luc (Lc 3, 22).

⁷ C'est-à-dire au temps du passage de l'Arche. Le rapprochement entre la Déluge et le Baptême des chrétiens, suggéré par la présence de la colombe, se trouve déjà chez Tertullien, *De Baptismo*, 8 ; Migne PL 1, 1207 : *Quemadmodum enim post aquas Diluvii, quibus iniquitas antiqua purgata est, post baptismum (ut ita dixerim), mundi pacem caelestis iræ præco columba terris adnuntiavit dimissa ex arca, et cum olea reversa ; quod signum etiam apud Nationes paci prætenditur : eadem dispositione spiritalis effectus terræ, id est carni*

nostræ emergenti de lavacro post vetera delicta, columba Sancti Spiritus advolat, pacem Dei afferens, emissa de caelis, ubi Ecclesia est arca figurata. Saint Ambroise dit de même, *De Mysteriis*, c. 4, §24 ; Migne PL 16, 396 : *Et hic* (dans le Baptême de Jésus-Christ) *quare Spiritus sicut columba descendit, nisi ut tu videres, nisi ut tu agnosceres columbam etiam illam quam Noe justus emisit ex arca, istius columbæ speciem fuisse, ut typus agnosceres sacramenti ?*

⁸ *Furtivo incremento*, parce qu'on ne se rendait pas compte de l'accroissement. Dans le même sens, Cornelius a Lapidé écrit à propos de Mt 14, 19 : *Christus ergo hac benedictione virtutem aliquam, non physicam, sed moralem panibus indidit, scilicet deputationem suam et ordinationem ad miraculosam multiplicationem, per quam manum, id est virtutem suam divinam, quasi panibus apposuit, ut illico reipsa multiplicarentur, nimirum aerem vicinum, vel aliam materiam sensim inter distribuendum, sed insensibiliter et continue in panes convertendo ;* et plus loin, à propos du verset 20 : les pains de l'Évangile *sensim magis et magis multiplicabantur.*

⁹ Pour le rapprochement entre les noces de Cana et la sainte Eucharistie autour du même verset des Psaumes chez Chrysologue, voir A. Olivar & A. Argemi, « La Eucaristía en la predicación de san Pedro Crisólogo », *La Ciencia Tomista* 86, 1959, 606-607. Le lien se fait également avec la multiplication des pains, qui constitue un thème pictural bien attesté par l'archéologie chrétienne ; à cet égard, on consultera L.-M. Martinez-Fazio, « La Eucaristía, banquete y sacrificio, en la iconografía paleocristiana », *Gregorianum* 57, 1976, p. 459-521. L'auteur y présente l'art des catacombes dans l'hypogée des sacrements (Saint-Calixte) et la chapelle grecque (Sainte-Priscille), ainsi que plusieurs sarcophages, pyxides, patères et éléments décoratifs. L'article présente en outre 22 illustrations hors-textes (et quelques-uns dans le textes, à propos des patères, p. 501-504), qui attestent de la récurrence du motif dans l'imagerie paléochrétienne.

¹⁰ Cette ultime remarque indique nettement que le sermon a été prononcé dans le cadre liturgique, juste avant d'offrir le Saint-Sacrifice. Les sermons de saint Pierre Chrysologue ne font que rarement allusion à la célébration de la sainte Messe, et ce passage est le plus explicite de tous. Les autres allusions dans le corpus félicien se retrouvent presque systématiquement à la fin du sermon ; la liste des sermons concernés (1, 2, 3, 5, 13, 33, 54, 161, 170 et 172) est donnée par F. Sottocorno-la, *L'anno liturgico, op. cit.*, p. 140, n. 12, qui observe que, *in tutti questi casi, il fatto di concludere il sermone dedicato ad altro argomento con un accenno all'eucaristia, sembra un buon indizio della intenzione del predicatore di introdurre l'assemblea alla celebrazione del rito eucaristico che dopo l'omelia stava per iniziare.*

Sermons supplémentaires du cycle de Noël

Sermon 140bis

Argument analytique.—*Le recensement voulu par l'Empereur au moment où doit naître le Christ se produit au moment opportun pour que l'on puisse rendre à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu (§1). Ce recensement est bien le premier, mais selon l'ordre du mystère et à titre de figure (§2). L'ordre impérial, dans l'économie du salut, conduit Joseph, gardien de la sainte famille plutôt que mari de la Vierge, et Marie, servante de son Seigneur, à aller se faire enregistrer (§3). Alors naît le Fils de Dieu, au moment où le monde est prêt et peut enfin accueillir celui qui doit le restaurer (§4), celui dont l'avènement se réalise à rebours de tout calcul humain, car le Tout-Puissant se fait petit enfant et s'abaisse vers nous pour nous élever vers lui (§5).*

¹ Hors-collection n° 4. D'après Olivar, *Los sermones, op. cit.*, p. 272-75 (voir également p. 845 de l'édition critique des sermons de Chrysologue), ce discours pourrait être la suite annoncée par le sermon 140, §7, de la collection félicienne : *Sed jam se concludat sermo, ut de partu Virginis donante Deo et indulgente tempore gratius proloquamur*. Le 140bis serait alors lui-même suivi du sermon 140ter pour former un groupe de trois sermons successifs. Pour un avis différent relatif à l'ordre des homélies, voir F. Sottocornola, *L'anno liturgico, op. cit.*, p. 114-122 et p. 130 (voir ci-dessus, note 2 au sermon 150) : d'après lui, le présent sermon a été prononcé le jour même de Noël ; et le début renvoie à une précédente homélie sur l'Annonciation, que nous n'avons pas conservée.

On a parlé quelquefois, d'une façon un peu anachronique, d'un « Avent ravennate » pour désigner la prédication précédant Noël dans les sermons de Chrysologue ; à ce sujet, voir encore F. Sottocornola, *op. cit.*, p. 251-79. D'après V. Zangara, « I silenzi », *art. cit.*, p. 265-68, l'évêque de Ravenne ne prêchait pas le jour de Noël, et l'Évangile de l'Annonciation faisait l'objet d'une prédication dans les jours qui suivaient la fête.

² *Virgineus*, maintenu par Olivar, est impossible : il faut lire *virginei*.

³ Les jeux de mots régulièrement proposés par saint Pierre Chrysologue ne se laissant pas toujours rendre adéquatement en français, je me permets d'en insérer un ici, où le latin n'en a pas, en rendant *census* et *professio* par 'cens' (comme impôt ou quotité d'imposition) et 'recensement'.

⁴ Interprétation classique de Mt 22, 21, que l'on retrouve souvent chez saint Augustin, ainsi par exemple dans les *Enarrationes in Psalmos*, Ps. 103, s. 4, §2 ; Migne PL 37, 1379 : *Homines ergo reddentes Deo quae Dei sunt, si Casari reddunt quod Caesaris est ; id est, reddentes Casari imaginem suam, et reddentes Deo imaginem suam, erigunt ipsam mentem suam, non ad se, sed ad artificem suum, et ad lumen unde sunt, et ad calorem quemdam spiritualem unde fervescunt, et unde remoti frigescent, et unde recedentes contenebrantur, et quo revertentes illuminantur*.

⁵ Sur la doctrine du mariage apparent entre Marie et Joseph selon Chrysologue, voir la discussion en note au sermon 146, §8. La même idée se retrouve encore parmi les *extravagantes* dans le sermon 140ter, §2. Ici, l'expression est fortement évocatrice de saint Jérôme dans le *De Perpetua virginitate B.V. Mariae contra Helvidium*, §4 ; Migne PL 23, 196 : *custodis potius quam mariti*.

⁶ Dès saint Irénée de Lyon, on trouve chez les Pères l'idée que l'histoire du salut est une lente éducation du genre humain, pour le préparer à la rencontre avec Dieu (à propos de la peur dont s'attache à triompher progressivement la bonté de Dieu, voir deux notes au sermon 147, §2) ; cf. B. Kochaniewicz, « Divine Revelation in the Teaching of St. Peter Chrysologus », *Angelicum* 87, 2010, p. 791-802. Sur saint Irénée, on consultera en particulier A. Vebrielle, « Le plan du salut d'après saint Irénée », *Revue des Sciences Religieuses* 14/4, 1934, p. 493-524.

Sermon 140ter

Argument analytique.—*Les fidèles doivent prier pour que leur évêque leur découvre le mystère admirable de la Nativité, quand Dieu vient renouveler l'humanité (§1) tout en veillant à préserver l'intégrité de la servante dont il fait sa Mère. En effet, Dieu a créé l'homme et ne répugne pas à venir habiter ensuite le sein très pur d'une femme dont sa présence consacre l'éclat. Lui-même nous découvre alors sa face dans la chair, et Joseph se réjouit d'être le serviteur de la sainte Famille (§2). Paradoxes de la venue au monde du Seigneur : le Tout-Puissant qui possède tout est rejeté de partout et se présente comme un pauvre enfant (§3).*

¹ Hors-collection n° 6. Pour F. Sottocornola, *La cristologia, op. cit.*, p. 131, il s'agit d'un sermon prononcé le jour de Noël ; voir note 2 au sermon 150 et note 1 au sermon 140bis pour la discussion entre Olivar et Sottocornola à propos de l'ordre des *extravagantes* et de leur insertion au sein de la collection félicienne. Olivar (p. 853 et références *ad loc.*) tient que ce sermon est de Chrysologue,

mais V. Zangara, « I silenzi », *art. cit.*, est d'un autre avis (à tout le moins en ce qui concerne la forme sous laquelle cette pièce nous a été transmise), car la construction de ce sermon est différente de la manière que l'on retrouve dans les sermons certainement authentiques. J'aurais ici tendance à me ranger à l'avis de Zangara, car le style, pour autant que je puisse en juger, me paraît significativement plus simple ; et la répétition de *fratres* dans le cours du sermon, ajoute à cette impression que, sous cette forme, le texte est peut-être d'un auteur différent. Mais il peut tout aussi bien n'avoir pas été revu par Chrysologue, ou s'adresser à un autre public que l'auditoire accoutumé.

² Ce verset du Psaume 18 est classiquement appliqué à l'Incarnation chez les Pères ; voir A. Rose, « Les cieux racontent la gloire de Dieu. Psaume 18, 1-7 », *Questions Liturgiques et Paroissiales* 38, 1957, p. 299-304, et plus spécialement les p. 303-304 pour son usage liturgique. L'antienne du Psaume 18 est son sixième verset quand il est récité aux deuxièmes matines de Noël, et de même (sous une forme plus étendue) pour les matines de la Circoncision. L'antienne du Magnificat des premières vêpres de Noël est également inspiré de ce verset, qui est donc profondément intégré aux offices autour de la Nativité du Seigneur.

³ Concernant la signification d'*angelus metator*, voir note au sermon 140, §5.

⁴ *Adstat*, « elle se tient là », comme si le prédicateur désignait Marie (qui est par antonomase chacune des vertus présentées ici) dans le tableau qu'il brosse à ses auditeurs. Même chose ensuite quand il passe à Joseph, *adstat testis innocentia*, etc. Joseph est ici le témoin, ainsi qu'on va le voir.

⁵ Toutes les vertus sont présentes lors de l'enfantement virginal. L'expression de Marie, mère de son Créateur est exprimée dans l'antienne *Alma Redemptoris Mater: Tu quæ genuisti, natura mirante, tuum sanctum Creatorem*. Benericetti *ad loc.* attire l'attention sur le mot *virtus*, ici comme déjà dans le premier paragraphe du sermon, où il désigne la très sainte Vierge par synecdoque ; et la même remarque s'applique au nom de la virginité (voir de même à propos du sermon 146, §3). Le choix de *virtus* renvoie bien entendu à Lc 1, 35 ainsi qu'à 1 Cor 1, 26, et *indica la potenza divina creatrice dell'umanità del Figlio all'Incarnazione* (ita Benericetti, p. 100, n. 7. ; voir également ci-dessus note à propos du sermon 140, §2). Quant à *l'assenza dei dolori al parto di Maria*, elle *attesta, oltre la divinità dell'evento, la cancellazione del peccato originale e delle sue conseguenze* (*ibid.*).

⁶ Noter ici le vocabulaire très explicite du contact physique, avec *contingere* et *contractare*. Deux thèmes sont ici liés, comme c'est régulièrement le cas dans la prédication anti-hérétique de saint Pierre Chrysologue : la descente de Dieu dans la chair n'est pas une offense au Créateur, et le rétablissement de la créature doit se lire comme le pendant de sa création. Sur tout cela, voir note au sermon 143, §9-10.

⁷ Dans le sermon 147, §7, saint Pierre Chrysologue attribue les mots *Ostende mihi faciem tuam* au prophète Élie, mais on n'en trouve guère de trace dans les livres des Rois. Il s'agit donc vraisemblablement d'une confusion de notre auteur entre deux passages des saintes Écritures.

⁸ Dans notre corpus, on retrouve à deux autres reprises l'idée que Joseph est le témoin attestant la conception virginale : dans les sermons 145, §1, et 140*bis*, §3. En revanche, dans le sermon 144, §2, c'est l'Intégrité personnifiée qui joue ce rôle. Sur la doctrine du mariage apparent, voir note au sermon 146, §8 et, en dehors de la collection félicienne, dans le sermon 140*bis*, §3.

⁹ À propos de contrastes du même ordre, voir note au sermon 160, §2. La liste des variations patristiques sur le sujet pourrait être allongée indéfiniment ; aux passages déjà mentionnés précédemment, ajoutons encore ce texte magnifique : *Venisti ad nos non in austeritate virgæ sed in spiritu benignitatis et lenitatis et mansuetudinis ut humilitatem Christi primo statim sermone resonares qui mortalium genus non fulminans et tonans sed in præsepi vagiens et tacens salvavit in Cruce* (saint Jérôme, *Epistolæ*, ep. 82, §1 ; Migne PL 22, 736).

¹⁰ Une image eucharistique similaire se lit dans un sermon de Chromace d'Aquilée : *Quod autem in præsepio positus est Dominus et Salvator noster, hoc ostendebat quia futurus erat esca credentium. Præsepium enim est ubi animalia ad accipiendum cibum conveniunt. Quia igitur et nos animalia rationalia <sumus>, habemus caeleste præsepium ad quod convenimus. Præsepium enim nostrum altare Christi est, ad quod cotidie convenimus ut cibum salutis de corpore Christi inde sumamus* (Sermons, s. 32, §3 ; les sermons ne figurent pas dans la *Patrologie* de Migne : ils ont été pour la première fois réunis, édités et traduits dans les volumes 154 et 164 des « Sources chrétiennes »).

¹¹ Ces trois paragraphes supplémentaires, tirés d'un ancien manuscrit du VI^e ou VII^e siècle (*Vat. Lat. 5758*), appartiennent bien à notre sermon et sont authentiques comme lui, de l'avis de D. De Bruyne, « Nouveaux sermons de saint Pierre Chrysologue », *The Journal of Theological Studies* 29, 1928, p. 367. Olivar, qui, on l'a dit, tient le sermon lui-même pour authentique, ne pense pas que ces paragraphes additionnels le soient (« Sobre un sermón de Epifanía y un fragmento de sermón de Navidad atribuidos a san Pedro Crisólogo », *Ephemerides Liturgica* 67, 1953, p. 135-37). La reprise presque littérale d'éléments du §1 dans la phrase *Denique Spiritus, etc.* paraît maladroite, et pourrait constituer un argument contre l'authenticité de cette addition, mais l'ensemble est de bonne facture et n'est pas indigne de notre auteur (malgré les réserves que j'ai mentionnées à la note 1 ci-dessus). G. Lucchesi propose à cet égard une solution intéressante : il voit dans ce paragraphe un texte authentique de Chrysologue mais qui n'aurait pas été inséré à sa place ; d'après lui, en effet, l'addition doit former la conclusion du sermon 150, où elle s'insère bien car il y est question de la fuite en Égypte (voir « Note intorno a s. Pier Crisologo », *Studi Romagnoli* 3, 1952, p. 103).

Sermon 148bis

Argument analytique.—*Le mystère de la Nativité excède l'infirmité de nos jugements et dépasse toutes nos possibilités d'appréhension (§1) ; il est en effet le fruit d'une libre décision de Dieu annoncée par le Prophète, et se réalise d'une manière inédite par l'enfantement virginal en vue de notre Rédemption (§2). Or voilà que tant de lumière suscite l'incompréhension, la jalousie calomnie la vertu, faute de la comprendre. À cette incrédulité, nous devons répondre par la foi, en refusant de réduire le mystère à nos vues humaines incapables d'en saisir la grandeur (§3).*

¹ Hors-collection n° 3. Ce sermon a été prononcé le jour de Noël, de l'avis de F. Sottocornola, *L'anno liturgico, op. cit.*, p. 120. V. Zangara, « I silenzei », n'est pas de cet avis puisque, selon lui comme on le sait (voir à ce sujet note au sermon 148, §1), saint Pierre Chrysologue ne prêchait pas le jour de Noël. Ce sermon est transmis par un unique manuscrit, qui donne également un autre sermon attribué à Chrysologue, le sermon 140bis ; voir à ce sujet Olivar, p. 923, et *Id.*, *Los sermones, op. cit.*, p. 323-27.

² L'expression est plus forte en latin : *subire consortium*, pour dire l'union sponsale entre Dieu et l'homme, spécialement entre le Fils éternel du Père et la très sainte Vierge Marie. *Nella maggioranza dei testi*, écrit R. Benericetti, *consortium si applica a significare unione sponsale tra Cristo e la Vergine all'Incarnazione* (*La Cristologia, op. cit.*, p. 95). Voir également note au sermon 146, §5, ci-dessus.

³ *Nisi* est ajouté par l'éditeur, et s'impose en effet pour conserver à la phrase son sens. Immédiatement après, *novo ordine* a quelque chose de virgilien, cf. *Bucolica*, egl. 4, v. 5 : *Magnus ab integro sæclorum nascitur ordo* (voir pour une autre allusion au même poème de Virgile dans le sermon 145, §6, ainsi que, peut-être, dans l'addition au sermon 148bis). Sur ce même sujet (mais sans le rapprochement avec l'Homère de Mantoue), voir aussi R. Benericetti, *La Cristologia, op. cit.*, p. 225 suiv. : la naissance de Jésus-Christ *rappresenta una rottura con la storia di peccato perpetuata fino a Lui e contemporaneamente una nuova vita, una origine nuova, libera dalla colpa e dal peccato* (p. 226). Comparer avec le splendide développement sur le bon Pasteur et le renouvellement du monde dans le sermon 40, §4,

ut auctorem mortis diabolum novo ordine captus caperet, victus vinceret, puniret occisus, et ovibus moriendo viam vincendæ mortis aperiret.

⁴ Un passage de polémique anti-juive ; voir à ce sujet note au sermon 158, §9.

⁵ A. Olivar donne en note ce paragraphe supplémentaire (voir p. 925), qu'on lit dans un unique manuscrit, qui paraît le rattacher à notre sermon. Voir *Id., Los sermones, op. cit.*, p. 326-27 pour son jugement sur cette addition, dont le style et la langue dénotent un auteur qui n'est pas Chrysologue, mais qui n'est pas non plus saint Augustin, comme l'a cru *inaniter atque ridicule* un autre érudit—je reprends ici les mots mêmes d'Olivar, p. 923. Je ne serais peut-être pas aussi catégorique qu'Olivar pour rejeter ce paragraphe (quoi qu'il faille penser par ailleurs du sermon lui-même dans son ensemble), qui a incontestablement ses particularités stylistiques dans le rythme et la structure. Sans trancher ici sur cette question pour laquelle je n'ai pas de compétence particulière, relevons encore la belle expression *augmenta Dei* évoquant le *magnum Jovis incrementum* virgilien dont il a été question à propos du sermon 145, §5.

Sermon 155bis

Argument analytique.—*Les calendes de janvier contraignent l'évêque à ne pas commenter l'Évangile pour dénoncer plutôt les cortèges idolâtres et les parades grotesques dont le nouvel an sont l'occasion (§1). De telles démonstrations ne doivent pas être prises à la légère, car ce sont des manifestations impies et répugnantes qui ne subsistent à ce jour que parce que des chrétiens leur appliquent une tolérance inacceptable (§2). Or les participants à ces festivités païennes ne condamnent pas qu'eux-mêmes, car quiconque tolère leurs égarements est leur complice et coupable avec eux. La charité exige donc que nous détournions nos proches de telles festivités et que nous n'y ayons nous-mêmes aucune part absolument (§3).*

¹ Hors-collection n° 5. Ce discours est remarquablement proche du sermon 155, tant par le style que par le contenu et par le lexique. L'authenticité est discutée par A. Olivar, *Los sermones, op. cit.*, p. 334-338. Il paraît très raisonnable de l'imputer à notre saint Docteur.

² Le sens de cette remarque initiale *Evangelica modo claudenda nobis est tuba* est qu'au lieu de parler de l'Évangile ou de l'Épître, il faut aborder un autre sujet, car il s'impose en raison d'une nécessité extrinsèque : les festivités païennes liées aux calendes de janvier, à propos desquelles je renvoie aux notes du sermon 155.

³ Cette aberration (car c'est toujours ce qu'est la travestissement, qu'il s'agisse d'une perversion ou d'une pose offensant l'ordre de la création) est également dénoncée par ailleurs chez Chrysologue à propos de coutumes perses dans le sermon 120, §2 : le souverain oriental affecte d'être tantôt une divinité solaire (masculine), tantôt une divinité lunaire (féminine) : [...] *ut Persarum reges, [...] nunc impositis sibi cornibus, quasi viros esse se doleant, effeminabantur in lunam*. Saint Astérios d'Amasée, un contemporain de saint Jean Chrysostome qui nous a laissé l'un de deux sermons orientaux contre les calendes de janvier (l'autre étant de Chrysostome justement ; voir note au sermon 155, §1) blâme les militaires se travestissant honteusement en prostituées sans vergogne pour l'occasion : *Nonne nudatus, in meretricum ac feminarum morem vultum habitumque componit, ille strenuus, leonini ille pectoris ac roboris, ille in armis, cum suis aspectu mirabilis, tum formidabilis hostibus ; ac ad talos usque tunicam demittit, zonam pectori circumvolvit, calceamenta muliebria sumit, et more feminarum, capiti crobylum ac plexura imponit ; quin etiam lana plenam colum gestat, ac dextera filum ducit, qua tropæum ante tulit ; animique tenorem immutans, in acutiorem ac muliebrem sonum vocem extenuat ?* (*Homilia*, hom. 4 ; Migne PG 40, 221-222 ; qu'il nous soit ici permis de rappeler la belle édition gréco-latine de cinq sermons d'Astérios par Philippe Rubens, publiée à titre posthume par ses amis dans un beau volume d'hommage à l'humaniste distingué que fut le frère du plus grand des peintres et le disciple de celui que Montaigne considérait comme

l'homme le plus érudit de son temps [cf. *Essais*, lib. II, c. 12] : *S. Asterii episcopi Amaseae homilia* [...], Anvers : Plantin-Moretus, 1615).

Sermons de la collection félicienne attribués à tort à saint Pierre Chrysologue

Sermon 149

Argument analytique.—*L'Église est en paix, et tous ceux qui s'opposent à elle sont dans la confusion : voilà un grand sujet de joie, car la vraie paix vient de Dieu, qui dissipe les mensonges et faux-semblants. Il faut donc écarter tout motif de tristesse, et la paix du Seigneur intervient comme la Concorde personnifiée que l'on représente entre des personnes vivant en bonne intelligence (§1). À la paix donnée par son évêque, l'auteur répond par des paroles de paix qui mettent le ciel en joie et l'enfer en fureur ; et les chœurs angéliques chantent la paix véritable, fondée en Jésus-Christ (§2), tandis que Satan est dans la désolation, car ses projets de division ont été réduits à néant (§3).*

¹ Bien qu'il fasse partie de la collection félicienne, ce sermon est depuis longtemps reconnu comme l'œuvre d'un autre auteur (le style de l'homélie est à l'évidence sensiblement différent de celui des sermons de Chrysologue), et plus précisément la traduction latine d'une homélie de Sévérien de Gabala : le texte en est publié sous le nom de cet évêque oriental dans le t. III, p. 140, de l'édition de Chrysostome donnée par Montfaucon dans la première moitié du XVII^e siècle (sur cette édition et la mesure dans laquelle elle est reproduite par Migne, voir G. Bady, « L'édition *Parisina altera* des œuvres de Jean Chrysostome et la *Patrologie grecque* de Migne », *Eruditio Antiqua* 4, 2012, p. 1-17). Le savant Mauriste y rassemble les éléments permettant d'inscrire dans son contexte ce sermon ; voir aussi Olivar, p. 926 avec références, ainsi que *Id.*, *Los sermones*, *op. cit.*, p. 119-122. On sait que Chrysostome et Sévérien ont eu maille à partir en raison de l'acharnement hostile de ce dernier à la suite d'une brouille protocolaire, et qu'une réconciliation publique (temporaire... car le synode du Chêne vint après) eut lieu, à l'occasion de laquelle l'un et l'autre orateurs prononcèrent un discours en faveur de la concorde. Dans l'édition de Chrysostome par Montfaucon, le sermon de Sévérien est d'ailleurs donné conjointement à celui du saint Patriarche (dont il n'existe plus aujourd'hui qu'une traduction latine, alors que l'original grec du sermon de Sévérien a été retrouvé à la fin du XIX^e siècle), lorsque celui-ci reçut avec bonté son adversaire « repentant ». Sur le conflit entre Chrysostome et Sévérien, voir J.N.D. Kelly, *Golden Mouth. The Story of John Chrysostom, Ascetic, Preacher, Bishop*, Ithaca [NY] : Cornell University Press, 1995, chap. 13, p. 181-190, et spécialement p. 186-88 pour notre sermon : [...] *and so a spectacular liturgical celebration lasting two days was arranged, presumably in the Great Church, at which the two bishops pledged themselves to unity and harmony. [...] Severian's apt rhetorical flourish tempts one to speculate [...] whether John and he may not have stood side by side in token of unity, in full view of the congregation, at some stage in the stately ritual.* Sur le sermon de Sévérien : *The body of the sermon in [sic] an extended paean for peace which would have been tedious if it had not been developed so ingeniously and flexibly.*

² *In his address Severian was to evoke eloquently the practice of fine artists who [...] like to paint the female figure of Concordia (Homonoia) standing behind them and enfolding them both in her arms. This was no conventional comparison, but a pointedly topical reference, intended to flatter the imperial family, to the concord which had been achieved between Arkadios and Honorius in 402, when the two brothers (whose governments were so often at odds with each other) assumed the consulate together, and which, for reasons of imperial propaganda, was cele-*

brated by images on coins and public monuments depicting them as standing together as united comrades (none, alas, survives with an actual representation of Concordia (J.N.D. Kelly, *Golden Mouth*, *op. cit.*, p. 186-87).

³ D'après Kelly, *Golden Mouth*, *op. cit.*, le « père commun » n'est autre que saint Chrysostome. C'était déjà l'opinion de Mita.

⁴ L'insistance sur la pureté de la foi donne à entendre que le conflit personnel avec saint Jean Chrysostome, causé par l'ambition (sans doute) et l'humeur (certainement) de Sévérien, s'était aggravé de soupçons d'hérésie. Ce n'est pas surprenant, puisque ce motif permet de sauver les apparences en prétextant qu'il s'agit de la foi et non d'un vulgaire règlement de comptes : comme on le disait au XIII^e siècle, « qui bon chien veut tuer, la raige li met seure » (voir S. Gómez-Jordana Ferary, « Analyse syntaxique et sémantique de quelques proverbes français et espagnols du XIV^e au XXI^e siècle », *Bulletin Hispanique* 111/2, 2009, p. 589).

Sermon 159

Argument analytique.—*Après les bergers conviés à la crèche par les anges, c'est au tour des Mages d'être guidés par l'étoile vers l'enfant-Dieu (§1), et les uns comme les autres communient dans une même ferveur. Figurés par les animaux de la crèche, ils valent ensemble pour les Juifs et les Nations venus adorer leur Dieu (§2), et sont invités à se nourrir abondamment de la vie que leur offre Jésus-Christ (§3). Les présents des Mages sont ceux que nous-mêmes apportons quand nous adorons le Seigneur ; et nous leur ressemblons encore quand, évitant de retourner vers Hérode, nous délaissons le diable pour nous en aller vers le ciel auquel la Rédemption nous donne accès (§4).*

¹ L'auteur de ce sermon, transmis exclusivement au sein de la collection félicienne, n'est pas identifié ; voir A. Olivar, *Los sermones*, *op. cit.*, p. 216-22, qui suggère que l'auteur est vraisemblablement un imitateur de saint Augustin : [...] *el ritmo de las cláusulas del sermón 159 no se conforma al cursus observado ordinariamente por el Crisólogo, el cual es siempre fiel y riguroso en el ritmo de las cadencias. El autor del sermón 159 se revela en este punto más como seguidor de los gustos retóricos de la escuela homilética agustiniana, pues en nuestro breve discurso sagrada aparecen las consonancias habituales que tienen los sermones de san Agustín [...]* (p. 217). Olivar donne quelques exemples : *legerunt... præbuerunt, cognoverunt... invenerunt, ministro-rum... lingua calorum, laborem... errorem*. Le contenu également, toujours d'après Olivar, dénote une tonalité augustiniennne, voir p. 218 suiv.

² Le huitième jour des calendes de janvier, c'est-à-dire le 25 décembre.

³ Mita (qui suppose le sermon de Chrysologue lui-même) note ici que l'Évangile devait avoir été lu en latin ; et il semblerait que tout le monde à Ravenne sût un peu de latin, bien qu'il dût être assez fruste parmi le petit peuple. Ce qu'il dit ensuite est fort intéressant : *Sicque D. Petrus noster sermones suos, et homilias latine pronuntiabat, et in aliqua parte græce propter Aulicos Imperatoris Augusti, qui majori ex parte erant Græci, non tamen ita concise, ac compresse, ut scripti sunt ; sed uberius, dilucidiusque ut plurimum, ut a cunctis intelligeretur. Sapientibus enim et insipientibus debitor era in verbo ; scripto autem eruditorum ingenia acuerè peroptabat*. Et de renvoyer, à l'appui de cela, à la préface de l'évêque Félix.

⁴ Voir note au sermon 156, §2, à propos de Dieu parlant aux Mages la langue des étoiles.

⁵ Voir saint Jérôme, *Commentaria in Isaiam*, lib. I, cap. 1, v. 3 ; Migne PL 24, 27 : *Bos juxta anagogen refertur ad Israel ; qui Legis portavit jugum, et mundum animal est. Asinus peccatorum onere prægravatus, gentium populus accipitur, cui Dominus loquebatur : Venite ad me omnes, qui onerati estis, et ego reficiam vos.* Dans le même sens, on lit chez saint Augustin qu'avec les bergers et les Mages, *capit bos agnoscere possessorem suum, et asinus præsepe Domini sui.* *Ex Judæis animal cornutum, ubi Christo crucis cornua parabatur. Ex Gentibus animal auritum, unde prædictum erat : Populus quem non cognovi servivit mihi, in auditu auris obaudivit mihi.* [...] *pax venerat eis qui erant longe, et pax eis qui erant prope ; pastores Israelia tamquam prope inventi, eo die quo natus est Christus, ad eum venerunt, viderunt et exsultaverunt : Magi autem Gentiles, tamquam longe inven-*

ti, tot diebus interpositis ab illo qui natus est hodie pervenerunt, invenerunt, adoraverunt (*Sermones*, s. 204, §2 ; Migne PL 38, 1037-38). On contrastera cette interprétation avec le sermon 141, §4 (voir note *ad loc.*), où l'explication allégorique fait défaut.

⁶ Il n'y a pas de morcellement ni, par conséquent, de diminution du Corps du Christ dans la sainte Eucharistie, comme l'explique brièvement saint Thomas d'Aquin dans le *De rationibus fidei*, c. 8, où il répond à une objection des mahométans : *Non enim dicimus quod corpus Christi dilaceretur in partes, et sic divisum a fidelibus sub sacramento sumatur, ut oporteat quandoque illud deficere, 'etiamsi magnitudinem montis haberet', ut dicunt ; sed per conversionem panis in corpus Christi dicimus corpus Christi in sacramento Ecclesiae esse et a fidelibus manducari. Ex quo ergo corpus Christi non dividitur, sed in ipsum aliquid convertitur, nulla necessitas est ut per manducationem fidelium quantitati ejus aliquid subtrahatur* (voir note *ad loc.* dans Saint Thomas d'Aquin, *De rationibus fidei. Les raisons de la foi. Brève apologie de la religion catholique. Traduction & présentation de Stéphane Mercier, Roosdaal [Belgique] : Quentin Moreau éditeur, 2018*).

⁷ Chez Chrysologue, en revanche (voir sermons 157, §4, et 160, §2), la myrrhe renvoie à la mort du Christ plutôt qu'à la profession de foi. Ici, le jeu se fait sur l'encens qui vient de loin et la myrrhe qui vient de près ; cela a aussi un sens mystique, comme on le comprend d'après Mita : la foi vient de loin, parce qu'elle est un don Dieu, et que Dieu est à une distance infinie de l'homme. En revanche, on parlera de la proximité de la confession, parce qu'elle sort de notre cœur et de notre bouche. Et s'il ne s'agit pas de la confession de louanges mais de la confession de nos fautes, cela convient également, puisque nos fautes aussi viennent du cœur et sortent par la bouche (ici, Mita pense sans doute à Mt 15, 11 : *Non quod intrat in os coinquinat hominem : sed quod procedit ex ore, hoc coinquinat hominem*).

⁸ Au regard de la vie éternelle, la vie ici-bas sera, pour employer une expression du Psalmiste, *velut somnium surgentium* (Ps 72, 20). Saint Augustin commente : *Pauper dormierat, dives in somnis factus fuerat ; si non evigilasset, dives esset ; evigilavit, invenit arumnam quam dimiserat dormiens. Et isti invenient miseriam quam sibi comparaverant : cum evigilaverint de hac vita, transit illud quod quasi in somno tenebat, 'veluti somnium exsurgentis'* (*Enarrationes in Psalmos*, Ps. 72, §26 ; Migne PL 36, 925). Dans l'un de ses sermons aussi, il dit de même que *vita ista somnium est ; divitiae istae velut in somnis fluunt* (*Sermones decem ex Cod. Casinens. recens editi*, s. 3 ; Migne PL 46, 972).

Table des matières

Introduction	3
Incertitudes	3
L'homme	6
La postérité de Chrysologue et son oeuvre	9
Caractère des sermons	11
Le cycle de Noël	17
Éditions et traductions des sermons	18
Liste des sermons	20
Saint Pierre Chrysologue: Sermons du cycle de Noël	25
<i>Sermons du cycle de Noël dans la collection félicienne</i>	26
Sermon 140	26
Sermon 141	27
Sermon 142	28
Sermon 143	31
Sermon 144	33
Sermon 145	35
Sermon 146	37
Sermon 147	39
Sermon 148	41
Sermon 150	43
Sermon 151	45
Sermon 152	47
Sermon 153	49
Sermon 154	49
Sermon 155	50
Sermon 156	51
Sermon 157	54
Sermon 158	55
Sermon 160	57
<i>Sermons supplémentaires du cycle de Noël</i>	60
Sermon 140bis	60
Sermon 140ter	61
Sermon 148bis	62
Sermon 155bis	64
<i>Sermons de la collection félicienne attribués à tort à saint Pierre Chrysologue</i>	65
Sermon 149	65
Sermon 159	66
Notes & commentaires aux sermons de saint Pierre Chrysologue	68
<i>Sermons du cycle de Noël dans la collection félicienne</i>	69
Sermon 140	69
Sermon 141	75
Sermon 142	76
Sermon 143	82

Sermon 144	86
Sermon 145	88
Sermon 146	91
Sermon 147	93
Sermon 148	95
Sermon 150	97
Sermon 151	99
Sermon 152	101
Sermon 153	103
Sermon 154	104
Sermon 155	105
Sermon 156	109
Sermon 157	110
Sermon 158	113
Sermon 160	115
<i>Sermons supplémentaires du cycle de Noël</i>	117
Sermon 140bis	117
Sermon 140ter	118
Sermon 148bis	120
Sermon 155bis	121
<i>Sermons de la collection félicienne attribués à tort à saint Pierre Chrysologue</i>	122
Sermon 149	122
Sermon 159	123