

## CHAPITRE IV

### L'EXEGESE DES PROVERBES

Comme il a été dit dans les premières lignes de ce travail, le texte attribué à Jean Chrysostome n'est pas n'importe quel inédit, mais constitue le seul commentaire patristique sur les *Proverbes* à nous être parvenu presque entièrement. Le fait est d'autant plus remarquable qu'aujourd'hui encore le livre défie les exégètes<sup>1</sup>, en raison soit de son unité littéraire, assez problématique, soit de ses rapports avec d'autres œuvres, soit de son obscurité et de son caractère imagé. Il nous faut donc examiner à présent comment le livre a été lu et compris par les Pères de l'Eglise, afin de mieux dégager l'intérêt du *Commentaire*, à la fois dans sa méthode exégétique et dans ses thématiques.

#### A. LA RECEPTION PATRISTIQUE DES PROVERBES

##### UN CORPUS REDUIT

Comme il a été dit plus haut<sup>2</sup>, les *Proverbes* sont peu commentés pour eux-mêmes; et pourtant, le livre est celui qui est le plus cité parmi les livres sapientiaux, aussi bien par les Latins que par les Grecs<sup>3</sup>; les versets bibliques sont alors sujets à des extrapolations assez éloignées des normes de l'exégèse suivie. Les passages les plus commentés sont les chapitres 1 à 9, et en particulier l'invitation au banquet de la Sagesse (Pr 9,1-6), les proverbes dits « numériques » (Pr 30,15-33), le poème alphabétique sur la *mulier fortis* (31,10-31) et, dans le cadre de la polémique arienne, le passage de la prosopopée de la Sagesse en Pr 8,22-25. Dans un contexte moins dogmatique, le proverbe « Donne occasion au sage et il sera plus sage » (Pr 9,9) sert souvent dans la correspondance (ou ailleurs<sup>4</sup>) à clore le propos.

---

<sup>1</sup> La tentative la plus récente est celle d'A. LELIEVRE et d'A. MAILLOT, *Commentaire des Proverbes, t. I, chapitres 10-18* (coll. « Lectio divina », série « Commentaires », n° 1), Paris 1993; *Commentaire des Proverbes, t. II, chapitres 19-31* (coll. « Lectio divina », série « Commentaires », n° 4), Paris 1996; *Commentaire des Proverbes, t. III, chapitres 1-9* (coll. « Lectio divina », série « Commentaires », n° 8), Paris 2000.

<sup>2</sup> Voir *supra*, p. 36.

<sup>3</sup> Nous avons fait des sondages dans *Biblia patristica. Index des citations et allusions bibliques dans la littérature patristique*, publié par J. ALLENBACH et l'équipe du Centre d'Analyse et de Documentation Patristiques de Strasbourg en 7 vol. et un supplément, Paris 1975-2000.

<sup>4</sup> C'est le cas par exemple chez CHRYSOSTOME dans le *Commentaire sur Job* XLII 9, SC 348, p. 240.

En dehors des citations ponctuelles, le corpus exégétique des Pères concernant les *Proverbes* est assez réduit<sup>5</sup>. Le succès des chaînes exégétiques, nous l'avons vu<sup>6</sup>, explique en partie la disparition de commentaires patristiques originaux, du moins dans leur intégralité; certains sermons, heureusement, font exception, mais l'essentiel de l'exégèse patristique est constituée de fragments caténaires.

### 1° Les commentaires continus

En dehors du texte que nous éditons, nous connaissons l'existence d'au moins trois commentaires à peu près suivis de la part des Pères grecs, dont seuls les manuscrits caténaires témoignent aujourd'hui :

- Hippolyte, dont certains fragments ont été édités par M. Richard<sup>7</sup>;
- Origène, dont Jérôme, *Lettre 33 (à Paula)*, dit qu'il aurait composé trois œuvres sur les *Proverbes* : *In Proverbiis libri III, De Proverbiorum quibusdam quæstionibus, In Παροιμίας homilia VII*; M. Richard a publié quelques fragments<sup>8</sup>;
- Didyme dont certains fragments caténaires se trouvent en PG 39,1621-1645; K. Harrault<sup>9</sup> a édité ceux du prologue de l'*Epitomé* de la chaîne de Procope, avec ceux de Basile, d'Origène et d'Evagre;

À cette liste s'ajoutent les *Scholies aux Proverbes* d'Evagre le Pontique<sup>10</sup>, même s'ils ne constituent pas à proprement parler un commentaire continu, et, en dehors de la période strictement patristique, le commentaire de Procope publié en PG 87,1221-1544,

<sup>5</sup> Voir à ce sujet S. LEANZA S., « Sapientiaux (Livres) », *Dictionnaire encyclopédique du christianisme ancien*, t. II, Paris 1990, p. 2227-2238, ainsi que L. BIGOT, « Livre des Proverbes. Commentateurs », *Dictionnaire de théologie catholique* XIII (1936), p. 932.

<sup>6</sup> Voir *infra*, p. 36.

<sup>7</sup> « Les fragments du commentaire de S. Hippolyte sur les *Proverbes de Salomon* », dans *Le Muséon*, 78 (1965), p. 257-290, 79 (1966), p. 61-94, 80 (1967), p. 327-364 (= *Opera Minora* I, Turnhout-Leuven 1976, n. 17). Voir aussi « Le commentaire du codex Marcianus gr. 23 sur Prov. XXX, 15-33 », dans *Miscellanea Marciana di Studi Bessarionici (Medioevo e umanesimo 24)*, Padoue 1974, p. 357-370 (= *Opera minora* III, Turnhout-Leuven 1977, n. 84).

<sup>8</sup> « Les fragments d'Origène sur Prov 30,15-31 », dans *Epektasis. Mélanges offerts au Cardinal J. Daniélou*, Paris 1972, p. 385-394 (= *Opera minora* II, Turnhout-Leuven 1977, n. 23). Ces fragments sont tirés de la chaîne de Procope; deux autres se trouvent dans l'*Apologie pour Origène* de Pamphile, PG 17,613D3-615A8 et 615A10-616A11 (= PG 13,17-18A), et d'autres encore dans J. B. PITRA, *Analecta sacra* III, Venise 1883, p. 522-527. Les *Fragmenta in Proverbia* publiés par A. MAI et reproduits en PG 17 n'ont pas plus de valeur que ceux attribués à CHRYSOSTOME en PG 64, car ils viennent aussi du *Vaticanus gr.* 1802, connu pour ses erreurs d'attribution; c'est ainsi que de nombreux fragments de CHRYSOSTOME se retrouvent publiés en PG 17 sous le nom d'Origène !

<sup>9</sup> *Epitomé des extraits exégétiques du sophiste chrétien Procope aux Proverbes de Salomon. Ensemble d'exégèses du prologue du livre des Proverbes (1,1-6). Édition, traduction, notes, mémoire de maîtrise* sous la direction de L. BROTTIER, Faculté des Lettres de Poitiers, 1995-1996.

<sup>10</sup> Ed. P. GEHIN, SC 340, Paris 1987.

et celui, inédit, du moine Malachie<sup>11</sup>, conservé dans le manuscrit de l'Escorial  $\Omega$  I 7, du XIV<sup>e</sup> s.

Chez les Pères latins, Paterius conserve bien quelques interprétations de Grégoire le Grand sur les *Proverbes* dans le *Liber testimoniorum... ex opusculis S. Gregorii*, PL 79,895-906, mais il faut attendre le VIII<sup>e</sup> siècle pour avoir, avec Bède, le premier commentaire systématique des *Proverbes*<sup>12</sup>, intitulé *Super Parabolas Salomonis allegorica expositio*, PL 91, 937-1040 et 679-792; on doit également à Bède un *De muliere forti libellus*, PL 91, 1039-1052 et des fragments d'une *Allegorica interpretatio in Proverbia Salomonis*, PL 91,1051-1066, ont été conservés. C. Curti a publié sous le nom de Salonius de Genève un commentaire, sous forme de *quæstiones et responsiones*, sur les *Proverbes* et l'*Ecclésiaste*<sup>13</sup> dont il pensait que Bède dépendait; la réalité semble bien être inverse<sup>14</sup> : l'auteur du texte aurait donc vécu après 800 et avant l'an 1000<sup>15</sup>.

2°/ Les homélies, toutes chronologiquement contemporaines ou proches de Chrysostome :

- de Mélèce d'Antioche, l'*Homélie sur Pr 8,22*, conservée par Epiphane, *Panarion* 73,29-33, éd. K. Holl rev. par J. Dummer, GCS 37, Berlin 1985, p. 303-308<sup>16</sup>;
- de Basile de Césarée<sup>17</sup>, le sermon *Sur le commencement des Proverbes*<sup>18</sup>, PG 31,385-424;
- d'Augustin, les *Sermons* 35 (sur *Prov. 9,12*), PL 38, 213-214,

<sup>11</sup> À la recherche d'une éventuelle postérité exégétique du *Commentaire* que nous éditons, nous avons parcouru par sondages, sur le microfilm de la Section grecque de l'Institut de Recherche et d'Histoire des Textes, cette œuvre monumentale (il s'agit de 84 homélies, occupant sur deux colonnes serrées les ff. 7r à 279v, ce qui correspond à un bon millier de pages modernes !). Sans succès : l'interprétation a un caractère allégorique très marqué.

<sup>12</sup> Même pour une lecture superficielle, l'œuvre est particulièrement intéressante, car elle unifie plusieurs traditions interprétatives dans un même langage symbolique et s'efforce, comme le *Commentaire*, de donner une cohérence exégétique à l'ensemble du livre commenté.

<sup>13</sup> *Salonii Commentarii in Parabolas Salomonis et in Ecclesiasten*, Catane 1964.

<sup>14</sup> Voir J.-P. WEISS, « L'authenticité de l'œuvre de Salonius de Genève », *Studia Patristica* X (1970), p. 161-167 et « Essai de datation du *Commentaire sur les Proverbes* attribué abusivement à Salonius », *Sacris Erudiri. Jaarboek voor godsdienstwetenschappen* 19 (1969-1970), p. 77-114.

<sup>15</sup> V. I. J. FLINT propose ainsi d'attribuer le texte à Honorius d'Autun : « The True Author of the *Salonii Commentarii in Parabolas Salomonis et in Ecclesiasten* », *Recherches de théologie ancienne et médiévale* 37 (1970), p. 174-186.

<sup>16</sup> Cette homélie fait preuve d'une exégèse explicitement spirituelle et identifie clairement le Christ à la Sagesse : voir notamment le § 31, p. 306-307.

<sup>17</sup> L'*Homilia In illud* : « *Ne dederis somnum oculis tuis (Pr 6,4)* » est classée parmi les *spuria* en PG 31,1497-1508; J. GRIBOMONT, *In tomum 31 Patrologiæ Græcæ ad editionem operum S. Basilii Magni introductio*, Turnhout 1961, p. 7, l'attribue à l'un de ses disciples.

<sup>18</sup> Voir à son sujet M. GIRARDI, « Basilio di Cesarea esegeta dei *Proverbi* », dans *Vetera Christianorum* 28 (1991), p. 25-60.

36 (sur *Prov.* 13,7-8), PL 38, 215-221,  
et 37 (sur *Prov.* 31,10-31)<sup>19</sup>, PL 38, 221-235;

- enfin, l'opuscule de Grégoire d'Elvire *Sur Salomon*, CCSL 69, p. 251-259.

Les chaînes fournissent encore beaucoup de fragments d'autres auteurs, pour la plupart inédits, sous les noms d'Eusèbe de Césarée (voir les *Scholia in Proverbia* PG 24,76-78, tirés de la chaîne I), d'Apollinaire de Laodicée (fragments du Coislin 193, f. 1-16v ainsi que des chaînes I et III), de Cyrille d'Alexandrie (PG 69,1277, tiré de la chaîne I) et d'autres dont l'authenticité demeure incertaine.

À l'issue de cette recension rapide, une remarque s'impose : à l'exception de l'homélie de Méléce, pas une seule œuvre antiochienne sur les *Proverbes* n'est parvenue jusqu'à nous. Jérôme dit avoir lu sous le nom de Théophile d'Antioche des commentaires sur les *Evangiles* et les *Proverbes* qui selon lui « ne s'accordent pas à l'élégance et au style » d'œuvres comme le livre *À Autolytus* ou le *Contre Marcion*<sup>20</sup> : inauthentiques ou pas, ils ont disparu. Quant à Eustathe d'Antioche, les fragments 76 à 78 issus du *Parisinus gr.* 151, de l'avis de leur éditeur<sup>21</sup>, sont d'authenticité incertaine et font preuve d'une exégèse nettement typologique<sup>22</sup>.

Le *Commentaire* que nous éditons se trouve donc isolé à plus d'un titre, puisqu'il est le seul à témoigner de l'exégèse antiochienne sur les *Proverbes* de manière conséquente. Les autres textes, nous allons le voir, révèlent un type d'interprétation plutôt alexandrin.

#### ENTRE PHILOSOPHIE ET PROPHÉTIE

La réception patristique des *Proverbes* a déjà fait l'objet de plusieurs monographies<sup>23</sup>; nous n'allons en retenir que deux traits, par rapport auxquels le *Commentaire* révélera mieux son originalité.

<sup>19</sup> Voir à ce sujet C. LAMBOT, « Le sermon de S. Augustin sur la femme forte », *Revue bénédictine* 65 (1955), p. 208-217.

<sup>20</sup> *Les hommes illustres* 25,3 : *Legi sub nomine eius In Evangelium et Proverbia Salomonis commentarios, qui mihi cum superiorum voluminum elegantia et φρασει non videntur congruere.*

<sup>21</sup> M. SPANNEUT, *Recherches sur les écrits d'Eustathe d'Antioche avec une édition nouvelle des fragments dogmatiques et exégétiques*, Lille 1948, p. 81 et 122-123.

<sup>22</sup> Cf. le fragment 76 : *Τον Χριστὸν λέγει σοφίαν* (« Par Sagesse il veut dire le Christ »). Voir M. SIMONETTI, « Sull'interpretazione patristica di Proverbi 8,22 », *Studi sull'Arianesimo* (Verba Seniorum 5), Rome 1965, p. 46-47.

<sup>23</sup> Sœur E. DUMOUCHEZ nous a transmis sa *Recherche sur la réception patristique du livre des Proverbes selon la Septante*, contribution préparatoire à l'édition du volume 17 de la « Bible d'Alexandrie » (en collaboration avec D.-M. DHAMONVILLE) déjà cité; ce volume en fournit la substantifique moëlle aux p.

Le premier est l'attribution à Salomon des *Proverbes*, de l'*Ecclésiaste* et du *Cantique des cantiques* : cette trilogie, depuis Origène<sup>24</sup> surtout, est interprétée comme le pendant scripturaire des trois parties de la philosophie, éthique, physique et métaphysique correspondant aux trois livres respectifs<sup>25</sup>. L'enseignement biblique suit alors une progression par degrés similaire à celle de l'éducation profane. Le *Commentaire* ne se réfère pas explicitement à cette tripartition, mais se contente de dire que le livre des *Proverbes* « est entièrement, ou pour l'essentiel, consacré aux paroles d'ordre moral » (Τὸ πᾶν γὰρ ἢ τὸ πλέον αὐτοῦ ἐν τοῖς ἠθικωτέροις ἀνάλωται λόγοις : Pr 1,1; notons qu'il s'agit dans le *Commentaire* du seul emploi de l'adjectif ἠθικός). La façon de considérer Salomon comme un philosophe ou comme un maître de philosophie (Pr 1,6; 3,28; 4,6) se rapproche en tout cas de cette ligne interprétative.

Le second trait concerne le débat sur l'inspiration prophétique du livre. L'interprétation arienne de Pr 8,22 comme preuve de la nature créée du Christ a conduit certains Pères à nier ce trait prophétique : ainsi Eusèbe de Césarée affirmant que les *Proverbes* sont simplement « un livre de sagesse plein de vertu<sup>26</sup> », en réponse à Marcel d'Ancyre qui disait Salomon « le plus sage des prophètes<sup>27</sup> ». De façon plus radicale encore, pour Théodore de Mopsueste, les œuvres attribuées à Salomon ne relèvent pas d'une inspiration divine, du moins pas au même degré que d'autres livres, mais d'une simple sagesse<sup>28</sup>. De ce fait, en parlant de la « sagesse des sages inspirés par l'Esprit » (τῶν σοφῶν τῶν πνευματοφόρων τὴν σοφίαν, Pr 1,6), le *Commentaire* marque sa différence. En revanche, nous pouvons déceler une certaine proximité avec Basile<sup>29</sup> et avec Théodoret de Cyr<sup>30</sup> lorsqu'il est implicitement question d'une influence, au moins de bouche à oreille, de David sur son fils Salomon (voir Pr 1,10<sup>1</sup>, Pr 8,10<sup>1</sup> et Pr 11,31). En effet, pour ces deux auteurs, c'est de son père que Salomon tient au moins une partie de son inspiration, qu'elle soit littéraire ou prophétique. Dans le *Commentaire* en tout cas, l'inspiration de Salomon par l'Esprit est plus nettement directe; mais elle ne conduit pas à une interprétation aussi spirituelle que celle d'Evagre, pour qui « la connaissance sensible

150-154 et dans les notes de la traduction. Du côté des Latins, voir A.-M. LA BONNARDIERE, *Biblia Augustiana. Le livre des Proverbes*, Paris 1975.

<sup>24</sup> Prol. 3 du *Commentaire sur le Cantique*, SC 375, p. 129.

<sup>25</sup> Voir à ce sujet M. HARL, « Les trois livres de Salomon et les trois parties de la philosophie dans les Prologues des *Homélie sur le Cantique des Cantiques* (d'Origène aux chaînes exégétiques grecques) », *Mélanges offerts à M. Richard*, TU 133 (1987), p. 249-269.

<sup>26</sup> *Histoire ecclésiastique* IV, XXII, 9, SC 31, p. 202.

<sup>27</sup> *Contre Marcel* 1, PG 24,741.

<sup>28</sup> Voir L. PIROT, *L'œuvre exégétique de Théodore de Mopsueste*, Rome 1913, p. 159sq et 134-137.

<sup>29</sup> *Homélie sur le commencement des Proverbes*, PG 31,389.

<sup>30</sup> *Commentaire sur le Cantique*, PG 80,48. Voir J.-N. GUINOT, *L'exégèse de Théodoret de Cyr*, Paris 1995, p.109.

selon le sens littéral n'est pas vraie<sup>31</sup> », ni à une exégèse aussi typologique que celle d'Hippolyte ou de Grégoire d'Elvire, qui voient dans de nombreux proverbes, notamment certains proverbes numériques (Pr 30,18-20) les traits du Logos : le Christ est ainsi symbolisé par l'aigle, le seul animal à pouvoir regarder le soleil en face, ou par le rocher sur lequel le diable, identifié au serpent, ne peut avoir prise<sup>32</sup>. De manière significative, ces proverbes sont absents du *Commentaire*, pour lequel l'inspiration du livre n'implique pas que les *Proverbes* soient forcément interprétés comme des prophéties.

En conciliant inspiration divine et interprétation morale, comme nous allons le voir, le *Commentaire* prouve son équilibre entre deux excès, celui du prophétisme intégral et celui du simple moralisme; il prouve également par là son isolement dans la littérature patristique. Les notes de notre traduction auraient pu déborder jusqu'aux interprétations allégoriques des autres Pères, mais l'opposition complète de ce type d'herméneutique à celle du *Commentaire* nous a contraint à limiter cette confrontation aux notes de Pr 8,22-27, afin de mieux souligner pour ce passage crucial l'originalité du texte antiochien. En revanche, la confrontation avec l'exégèse de Chrysostome dans les œuvres déjà considérées comme authentiques s'avère beaucoup plus riche.

### C. LES PROVERBES CHEZ JEAN CHRYSOSTOME

#### UN CHOIX ORIGINAL

Nous avons relevé les citations et les allusions aux *Proverbes* par plusieurs moyens<sup>33</sup>; le total est de 300. Nous en donnons la liste en Annexe, p. 379-384. Nous y renvoyons aussi dans les notes de la traduction, souvent sans en développer l'interprétation, tout simplement parce que l'interprétation elle-même n'est pas développée. À l'instar des autres Pères, Jean Chrysostome cite les *Proverbes* de façon ponctuelle; le plus souvent, il

<sup>31</sup> *Scholies aux Proverbes*, SC 340, scholie n° 251 sur Pr Pr 23,1, p. 346.

<sup>32</sup> Voir à ce sujet E. CAVALCANTI, « L'aquila, il serpente, la nave, il giovane : l'interpretazione tipologica di Prov 30,18-20 », dans *Lecture cristiane dei Libri Sapienziali (Studia Ephemeridis « Augustinianum » 37)*, Rome 1992, 187-200.

<sup>33</sup> L'index de B. DE MONTFAUCON, *S. P. N. Joannis Chrysostomi opera omnia quæ exstant*, t. XIII, pars altera, Paris, Gaume 1839, p. 1-167 et celui de M. JEANNIN (dir.), *Saint Jean Chrysostome. Oeuvres complètes traduites pour la première fois en français*, t. XI, Bar-le-Duc 1867, p. 600-642. Nous regrettons de n'avoir pu consulter l'ouvrage peu connu de R. A. KRUPP, *Saint John Chrysostom. A Scripture Index*, University Press of America 1984. H. SORLIN, *op. cit.*, p. 42, n. 1, mentionne en outre « un fichier exhaustif des citations bibliques de Chrysostome, établi séparément par J. M. LEROUX, ingénieur au CNRS, et Dom BEDE, de l'abbaye d'En-Calcat. Ce fichier est déposé à la Faculté de Théologie protestante de Strasbourg ». À défaut de consulter ce dernier, nous avons dépouillé pour les citations des *Proverbes* chez CHRYSOSTOME les précieuses archives du Centre d'Analyse et de Documentation Patristiques de Strasbourg, actuellement en dépôt à l'Institut des Sources chrétiennes. Enfin, nous nous sommes servi du *Thesaurus Linguae Græcæ*, CD-ROM édité par l'Université de Californie, 1992.

ne les commente pas pour eux-mêmes, mais les utilise pour illustrer une idée ou étayer son interprétation d'un autre passage scripturaire.

Certains proverbes sont davantage cités que d'autres<sup>34</sup> :

- ainsi Pr 3,12, qui permet au prédicateur d'attribuer les épreuves de la vie à la « correction » pleine d'amour du Père (voir par ex. l'hom. I 9 *Sur les statues*, PG 49,28),
- Pr 6,6-8 incitant au travail en prenant exemple sur la fourmi et l'abeille (voir l'hom. XXI 3 *Sur Matthieu*, PG 58,298), ou montrant la valeur de la création jusque dans les créatures les plus petites (*Explication du Psaume CX 3*, PG 55,283)
- Pr 6,34-35 avertissant l'adultère de la colère du mari (voir le traité *Sur la virginité* LII, SC 125, p. 290 et l'hom. XXXII 4 *Sur la Genèse*, PG 53,298),
- Pr 9,9 utilisé, comme nous l'avons déjà vu, pour conclure son propos (voir le *Comm. sur Job XLII 9*, SC 348, p. 240), mais aussi pour inviter l'auditoire à continuer de l'écouter (voir l'*Explication du Psaume VIII 6*, PG 55,115)<sup>35</sup>,
- Pr 18,17 invoqué pour appeler à la confession des péchés (voir l'hom. VIII 2 *Sur la pénitence*, PG 49,339),
- Pr 18,19 illustrant la force de l'amitié (voir le dialogue *Sur le sacerdoce I 4*, SC 272, p. 86),
- Pr 19,17 soulignant l'intérêt de l'aumône (voir le Sermon I 4 *Sur la Genèse*, SC 433, p. 172),
- Pr 20,6 tempérant la sévérité du jugement sur la vanité des hommes (voir l'hom. IV 4 *Sur Ozias*, SC 277, p. 160-162),
- Pr 20,9 appelant à la purification des péchés (voir l'hom. VI 3 *Sur Ozias*, SC 277, p. 220),
- Pr 26,11 invitant à un vrai repentir (voir le traité *A Théodore 20*, SC 117, p. 208),
- Pr 27,6 faisant comprendre que les reproches sont des marques d'amitié (voir le Sermon IV 3 *Sur la Genèse*, SC 433, p. 242)
- et Pr 28,1 opposant la confiance du juste à la lâcheté du pécheur (voir l'hom. VIII 2 *Sur les statues*, PG 49,99).

Ces quelques exemples illustrent l'usage très pastoral que fait des *Proverbes* le prédicateur. Remarquable à cet égard est l'absence presque complète, dans l'œuvre immense de Chrysostome, de citation de Pr 8,22 ou des proverbes numériques, sans doute

<sup>34</sup> Voir à ce sujet A.-M. MALINGREY, « Les sentences des sages dans la prédication de Jean Chrysostome », dans C. KANNENGISSER (éd.), *Jean Chrysostome et Augustin. Actes du Colloque de Chantilly. 22-24 septembre 1974* (Théologie historique 35), p. 199-216 et notamment p. 205-207.

<sup>35</sup> « En fait, ce texte ne lui sert jamais que pour faire appel à la méditation personnelle de ses auditeurs. C'est une formule de transition, lorsqu'il estime en avoir assez dit pour passer à un autre sujet », écrit avec justesse A.-M. MALINGREY, *ibid.*, p. 206.

jugés trop polémiques ou trop allégoriques par l'Antiochien, qui en cela se distingue de tous les autres Pères.

#### LES PROVERBES INTERPRETES A LA LETTRE ?

On sait que chez les Antiochiens, l'interprétation dite « littérale » ne consiste pas à comprendre le texte au pied de la lettre, mais à rechercher le sens voulu par l'auteur sacré – et rien de plus<sup>36</sup>. Les images des *Proverbes* se voient donc interprétées comme images, par exemple en Pr 24,27 (Ἐτοίμαζε εἰς τὴν ἔξοδον τὰ ἔργα σου, « Prépare tes œuvres vers le chemin de la sortie ») cité dans l'hom. *Sur sainte Drosis* 1, PG 50,684 : Οὐ περὶ τῆς αἰσθητῆς ὁδοῦ διαλεγόμενος, ἀλλὰ περὶ τῆς ἐντεῦθεν ἀποδημίας (« Il ne parle pas du chemin visible, mais du départ d'ici-bas »).

C'est la nature même des *Proverbes* qui est ici en cause. L'*Explication du Psaume XLVIII* 2-3, PG 55,225, commentant Ps 48,5, offre justement plusieurs définitions du mot παραβολή, dont l'une des traductions est « proverbe » :

Τί δέ ἐστιν, εἰς παραβολήν; Πολυσήμαντόν τί ἐστι τὸ ὄνομα. Ἔστι γὰρ παραβολή λάλημα καὶ ὑπόδειγμα καὶ ὄνειδισμός, ὡς ὅταν λέγη: Ἔθου ἡμᾶς εἰς παραβολήν ἐν τοῖς ἔθνεσι, κίνησιν κεφαλῆς ἐν τοῖς λαοῖς. Ἔστι παραβολή καὶ αἰνιγματώδης λόγος, ὃ πολλοὶ λέγουσι ζήτημα, ἐμφάνον μὲν τι, οὐκ αὐτόθεν δὲ δῆλον ὄν ἀπὸ τῶν ῥημάτων, ἀλλ' ἔχον ἐντὸς κεκρυμμένην διάνοιαν, οἷα τὰ τοῦ Σαμψών, ἃ ἔλεγεν: Ἐξῆλθεν ἀπὸ ἐσθίοντος βρώσις καὶ ἀπὸ ἰσχυροῦ γλυκύ· καὶ ὁ Σολομών, Νοῆσει τε παραβολήν καὶ σκοτεινὸν λόγον. Λέγεται παραβολή καὶ ἡ ὁμοίωσις: Ἄλλην παραβολήν παρέθηκεν αὐτοῖς λέγων: Ὁμοία ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν ἀνθρώπῳ σπεύροντι καλὸν σπέρμα. Παραβολή λέγεται καὶ τροπολογία: Ὡς ἀνθρώπου, εἶπε τὴν παραβολήν ταύτην αὐτοῖς. Ὁ ἀετὸς ὁ μέγας, ὁ μεγαλοπτέρυγος: ἀετὸν λέγων τὸν βασιλέα. Παραβολή λέγεται καὶ τύπος καὶ εἰκὼν, καθάπερ δείκνυσι καὶ ὁ Παῦλος λέγων: Πίστει προενήνοχε τὸν Ἰσαὰκ πειραζόμενος καὶ τὸν μονογενῆ προσέφερεν ὁ τὰς ἐπαγγελίας δεξάμενος: ὅθεν καὶ ἐν παραβολῇ αὐτὸν ἐκομίσατο: τούτέστιν, ἐν τύπῳ καὶ ἐν εἰκόνι. Τί οὖν ἐνταῦθα βούλεται αὐτῷ ἡ παραβολή; Ἐμοὶ δοκεῖ τὸ διήγημα λέγειν. Εἰ δὲ αἰνιγματώδη ποιεῖ τὸν λόγον καὶ πολλὴν ἔχοντα τὴν δυσκολίαν, μηδὲ οὕτως θορυβηθῆς: ἵνα γὰρ διεγείρη τὸν ἀκροατὴν, τοῦτο ποιεῖ, ἄλλως δὲ καὶ ἐπειδὴ πολλοὺς ἡ εὐκολία εἰς ῥαθυμίαν ἄγει, διὰ τοῦτο ἐν παραβολῇ φθέγγεται. Ἐπεὶ καὶ ὁ Χριστὸς πολλὰ ἐν παραβολαῖς ἐλάλει...

<sup>36</sup> Dans le commentaire de Pr 1,6 retentit cette interrogation au sujet du livre tout entier : Τί πλέον αὐτὸν ἀπαιτεῖς τῆς ὑποσχέσεως; « Que lui réclames-tu de plus que ce qu'il promet ? »



« Qu'est-ce que 'le proverbe' ? Le terme a plusieurs sens. Le proverbe est une expression, un exemple, un reproche, comme quand il est dit : 'Tu a fait de nous un proverbe chez les nations, un hochement de tête chez les peuples'. Le proverbe est aussi une parole énigmatique, que plusieurs appellent 'question', montrant quelque chose, sans que les mots d'eux-mêmes le manifestent, mais ayant à l'intérieur une signification cachée, comme les mots de Samson, qui disait : 'De celui qui dévore est sortie la nourriture, et du fort est sorti le doux' (Jg 14,14); et de même Salomon : 'Il comprendra la parabole et la parole obscure'. Est dite 'proverbe' ou 'parabole' également la comparaison : 'Il leur proposa une autre parabole : Le Royaume des cieux est comparable à un homme qui sème une bonne semence (Mt 13,24)'. Est dite 'proverbe' ou 'parabole' aussi la parole figurée : 'Fils d'homme, dis-leur cette parabole : Le grand aigle, aux grandes ailes (Ez 17,1-3)'. Par 'aigle', il entend le roi. Sont également dits 'proverbe' ou 'parabole' le type et l'image, comme le montre Paul : 'C'est par la foi qu'Abraham, mis à l'épreuve, a offert Isaac, et c'est son fils unique qu'il offrait en sacrifice, le dépositaire des promesses; c'est pourquoi il le recouvra en parabole (He 11,17-19)', c'est-à-dire en type et en image. Que veut donc dire ici le 'proverbe' ? Il me semble qu'il signifie le récit. S'il rend sa parole énigmatique et pleine de difficultés, n'en sois pas troublé : car c'est pour éveiller l'auditeur qu'il le fait; puisque sinon, la facilité pousse la plupart à la nonchalance, c'est pour cette raison qu'il parle en parabole. Et de fait, le Christ aussi parlait beaucoup en paraboles... »

« Exemple », « parole énigmatique », « comparaison », « parole figurée », « type et image », sans parler des « paraboles » de Jésus : avec ces sept sens différents, le proverbe trouve une très large acception chez Chrysostome. Dans le *Commentaire* également, ces mots reviennent souvent, à l'exception notable de τροπολογία, de τύπος et de εἰκών : non parce que l'interprétation « tropologique » est absente – nous allons voir au contraire que l'exhortation morale domine largement –, mais parce que, dès la première page, l'herméneutique des *Proverbes* ne s'exprime pas en termes de figure, de type ni d'image, mais en termes de clarté et d'absence de clarté, avec une visée pédagogique non moins explicite; ce passage sur Pr 1,1, tiré d'une chaîne, mérite d'être cité par comparaison :

Διὰ τί δὲ παροιμιωδῶς ταῦτα, ἀλλ' οὐ σαφῶς ἐκδέδωκε, καίτοι τὰ ἠθικὰ σαφῆ ἔδει εἶναι; Ὅτι βούλεται τὸν ἀκροατὴν ἐπιστρέψαι τῇ ἀσαφείᾳ; Καὶ ἀναπεσεῖν ἂν ἐποίησε πάντα. Νῦν δὲ τὴν ἀπὸ τῆς παροιμίας εἰσαγαγὼν ἡδονήν, εὐπαράδεκτα ταῦτα πεποίηκε· τὸ γὰρ ἀσαφές εἴωθε διανοστᾶν τὴν ψυχὴν.

« Mais pourquoi les a-t-il présentés sous forme de proverbes, et non de façon claire, alors que, pour la morale, la clarté aurait été nécessaire ? Veut-il que l'auditeur se retourne sur ce qui n'est pas clair ? Il ferait trébucher tout le monde ! En fait, en introduisant du plaisir grâce au proverbe, il rend ses propos plus plaisants : car, d'ordinaire, ce qui n'est pas clair stimule l'âme. »

Faite à la fois d'obscurité et de saveur imagée, la spécificité des *Proverbes* est donc reconnue par l'exégète, qui, dans l'*Explication du Psaume IX 4*, PG 55,126, cite Pr 5,15-19 comme exemple d'exégèse ἀπεναντίας ταῖς λέξεσιν, « à rebours de la lettre<sup>37</sup> » :

Εἰ δὲ χρή τι καὶ κατὰ ἀναγωγὴν εἰπεῖν, οὐ παραιτητέον. Τὰ μὲν γὰρ ἔστι καὶ θεωρῆσαι· τὰ δὲ οὕτω δεῖ νοεῖν, ὡς εἴρηται μόνον· ὡς τὸ Ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν ὁ Θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν· τὰ δὲ ἀπεναντίας ταῖς λέξεσιν, ὡς τὸ Ἐλαφος φιλίας καὶ πῶλος σῶν χαρίτων ὁμιλεῖτω σοι. Καὶ πάλιν· Ἔστω σοι μόνῳ ὑπάρχοντα, καὶ μηδεὶς ἀλλότριος μετασχέτω σοί. Ἡ πηγὴ σου τοῦ ὕδατος σοι ἔστω μόνῳ. Τοῦτο γὰρ, ἂν τὸ κείμενον νοήσης, καὶ μὴ φύγῃς μὲν τὸ ῥῆμα, διώκῃς δὲ τὸ νόημα, καὶ πολλῆς ἀπανθρωπίας ἔσθι, τὸ μηδὲ ὕδατος τιμὴ μεταδοῦναι· ἀλλ' ἐνταῦθα περὶ γυναικὸς ὁ λόγος, ὥστε αὐτῆς ἀπολαύειν μετὰ σωφροσύνης, πηγὴν καλῶν αὐτῆν, καὶ ἔλαφον, διὰ τὸ καθαρὸν τῆς τοῦ γάμου συνουσίας.

« S'il faut que quelque chose soit dit au sens spirituel, on ne doit pas le refuser. Car de certains passages, on peut tirer une réflexion; les autres, il faut les comprendre tels qu'ils sont dits seulement, comme : 'Au commencement Dieu fit le ciel et la terre' et, au rebours de la lettre, comme 'Biche d'amitié et pouliche de tes grâces, qu'elle fraye avec toi'; ou encore : 'Qu'elle soit pour toi seul et qu'aucun étranger ne la partage avec toi. Que ta source d'eau soit à toi seul.' Car cela, si tu le comprends tel qu'il se présente et que tu ne t'écartes pas du texte ni ne cherche le sens à comprendre, c'est un signe de grande inhumanité : ne pas même donner d'eau à quelqu'un ! Mais ici le propos a pour sujet la femme, de sorte que le mari jouisse d'elle avec chasteté, car il l'appelle 'source' et 'biche' pour dire la pureté de l'union conjugale. »

On voit bien ici que la fameuse « théorie » propre à l'école d'Antioche<sup>38</sup> ne s'en tient pas à la lettre, mais admet un sens spirituel ou « anagogique », qui trouve un certain écho dans le commentaire de Pr 5,15 : Τοῦτο παροιμία, καὶ τούτου πόσον βέλτιον ἦν εἰπεῖν· « Ἀπόλαυε τῆς γυναικὸς τῆς σῆς » (« C'est là un proverbe; comme il serait préférable de dire : 'Trouve ta joie en ta femme' ! »). Le *Commentaire sur Isaïe V 3*, SC 304, p. 224, est plus précis encore :

Καὶ πανταχοῦ τῆς γραφῆς οὗτος ὁ νόμος, ἐπειδὴν ἀλληγορῆ, λέγειν καὶ τῆς ἀλληγορίας τὴν ἐρμηνείαν, ὥστε μὴ ἀπλῶς μηδὲ ὡς ἔτυχε τὴν ἀκόλαστον ἐπιθυμίαν τῶν ἀλληγορεῖν βουλομένων πλανᾶσθαι καὶ πανταχοῦ φέρεσθαι. Καὶ τί θαυμάζεις, εἰ οἱ προφήται; Καὶ ὁ παροιμιαστῆς δὲ οὕτω ποιεί. Εἰπὼν γάρ· Ἐλαφος φιλίας καὶ πῶλος

<sup>37</sup> Voir L. BROTTIER, « L'image de Jérusalem dans les *Interprétations des Psaumes* de Jean Chrysostome », *Cahiers de Biblia Patristica* 4, Strasbourg 1993, p. 174.

<sup>38</sup> Voir à ce sujet P. TERNANT, « La *theoria* d'Antioche dans le cadre des sens de l'Écriture », *Biblica* 34 (1953), p. 135-158, 354-383, 456-486 et R. LECONTE, *op. cit.*, p. 51sq et notamment p. 210-211, concernant l'existence pour les Antiochiens d'un sens littéral imagé, contrairement aux Alexandrins, pour qui le sens est soit littéral, soit imagé.

χαρίτων ὁμιλείτω σοι· καὶ ἡ πηγὴ τοῦ ὕδατος ἔστω σοι μόνῳ, ἡρμήνευσε τίνος ἕνεκεν ταῦτα ἔλεγεν ὅτι περὶ γυναικὸς ἐννόμου καὶ ἐλευθέρας, ἀποτρέπων πόρνῆς καὶ ἀλλοτρίας ἄπτεσθαι.

« C'est la règle constante de l'Écriture, quand elle use de l'allégorie, d'en donner aussi l'interprétation, de telle sorte que le désir intempérant des amateurs d'allégories ne puisse errer n'importe où et sans but en se portant de tous côtés. Pourquoi s'étonner si les prophètes agissent ainsi ? L'auteur des *Proverbes* fait de même. Il dit : 'Biche d'amitié et pouliche de tes grâces, qu'elle fraye avec toi. Que ta source d'eau soit à toi seul'; puis il a expliqué de qui il disait cela, c'est-à-dire de la femme légitime et de condition libre, pour interdire de toucher une prostituée ou une étrangère. » (traduction J. Dumortier, modifiée)

Le terme d'allégorie, explicite en l'occurrence, éclaire l'expression κατὰ ἀναγωγὴν<sup>39</sup> précédemment employée et que nous traduisons par « sens spirituel ». À ce propos, un parallèle intéressant à Pr 4,18 (Εἰ δὲ βούλοιτό τις καὶ κατὰ ἀναγωγὴν ἐκλαβεῖν τὴν μέλλουσαν ἡμέραν τὴν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ. « Mais si l'on veut, on peut y voir aussi, au sens spirituel, le jour à venir de notre Seigneur Jésus-Christ ») peut être trouvé dans l'*Explication du Psaume CXV 5*, PG 55,327 commentant Ps 115,7 :

Εἰ δὲ τις καὶ κατὰ ἀναγωγὴν βούλοιτο ἐκλαβεῖν, τοὺς τῶν ἀμαρτιῶν δεσμοὺς τούτους λέγων, οὐχ ἀμαρτήσεται τοῦ προσήκοντος, καὶ πάντα τὸν παλαιὸν ἄνθρωπον. Ἔστι καὶ ἕτερος δεσμὸς κάλλιστος, ὃν αἰεὶ ὁ Παῦλος περιφέρων ἔλεγε· Παῦλος δέσμιος Ἰησοῦ Χριστοῦ. Καὶ πάλιν· Ὑπὲρ οὗ καὶ δέδεμαι ἐν ἀλύσει.

« Si l'on veut y voir aussi, au sens spirituel, les liens des péchés et tout ce qui a trait à l'homme ancien, on ne se trompera pas. Il y a encore un autre lien, le plus beau : celui que portait Paul, qui dit : 'Paul dans les liens de Jésus-Christ' (Ep 3,1). »

#### COHERENCE AVEC LE COMMENTAIRE

De façon générale, la recherche de passages parallèles dans l'œuvre de Chrysostome est assez décevante. Somme toute, Bouche d'Or se répète peu, du moins en ce qui concerne les *Proverbes*; dans ces conditions, le *Commentaire* ne peut être soupçonné d'être ni un centon ni une œuvre d'imitation. Malgré tout, nous pouvons en proposer

<sup>39</sup> CHRYSOSTOME emploie plus de 30 fois l'expression κατὰ ἀναγωγὴν : cf. par ex. les *Explications des Psaumes* VII 3, CXV 5 et CXLI 2, PG 55,84.327.444 (voir Pr 5,22 et la note), ou encore l'hom. XXVIII *Sur Matthieu*, PG 53,355 à propos des démons que Jésus laisse entrer dans les porcs (Mt 8,28-34 : à ce sujet, voir R. LECONTE, *op. cit.*, p. 227).

quelques-uns parmi ceux que nous avons indiqués dans les notes de la traduction (les termes parallèles sont soulignés) :

<p>Pr 3,3 : « Ἐλεημοσύνη καὶ πίστις μὴ ἐκλειπέτωσάν σε ». [...] Μὴ εἴπῃς « Ἐδωκα ἅπαξ καὶ δις καὶ πολλάκις ». Ἄκουσον γὰρ τί φησιν « μὴ ἐκλειπέτωσάν σε ». Διηλεκτὸς ἔστω τὸ ἔργον. « Que les actes de compassion et de confiance ne te quittent pas'. [...] Ne dis pas : 'J'ai déjà donné une fois, deux fois, souvent.' Écoute ce qu'il dit : 'Qu'ils ne te quittent pas'. Que l'œuvre soit continue. »</p>	<p>Préface des hom. <i>Sur l'épître aux Philippiens</i>, §3, PG 62,180-181 Οὐκ εἶπεν· Ἄπαξ ποιήσον, οὐδὲ δεύτερον, οὐδὲ τρίτον, οὐδὲ δέκατον, οὐδὲ ἑκατοστὸν, ἀλλὰ διαπαντός, Μὴ ἐκλειπέτωσάν σε, φησί. « Il n'a pas dit : 'Fais-le une fois', ni 'deux', ni 'trois', ni 'dix', ni 'cent', mais tout le temps. 'Qu'ils ne te quittent pas', dit-il. »</p>
<p>Pr 6,30 : « Οὐ θαυμαστὸν ἐὰν ἀλῶ τις κλέπτων· κλέπτει γὰρ ἵνα ἐμπλήσῃ τὴν ψυχὴν αὐτοῦ πεινώσαν. » Οὐκ ἀπολύων τὸν κλέπτην ἐγκλήματος τοῦτο λέγει, ἀλλὰ πρὸς σύγκρισιν. « Il ne faut pas s'étonner si quelqu'un est pris à voler, car il vole pour rassasier son âme affamée'. Il ne dit pas cela pour affranchir le voleur du chef d'accusation, mais pour le comparer... »</p>	<p><i>Explication du Psaume XLIX 8</i>, PG 55,253 : Καὶ τις τῶν ἀμαρτημάτων τούτων <u>σύγκρισιν</u> ποιούμενος οὕτως ἔλεγε· Οὐ θαυμαστὸν... « Et quelqu'un faisait une comparaison entre ces péchés en ces termes : "Il ne faut pas s'étonner..." »</p>
<p>Pr 7,15 Οὕτως τὸ <u>φυσικὸν</u> ἐν ἡμῖν ἐστὶν <u>κριτήριον</u>. « Ainsi est en nous le jugement naturel. » Pr 24,24 Ὅτι τὸ <u>συνειδὸς</u> οὐ διέφθαρται, ὅτι σύννοει, οὐ διέφθαρται παρὰ τοῖς πολλοῖς. « Parce que la conscience ne se corrompt pas; parce qu'il a une conscience; et elle ne se corrompt pas chez la multitude »</p>	<p><i>Explication du Psaume VII 13</i>, PG 55,101 : Κὰν γὰρ μυριάκις πονηρὸς τις ᾧ, τὸ <u>κριτήριον</u> τοῦ <u>συνειδότης</u> οὐ <u>διαφθείρεται</u>. <u>φυσικὸν</u> γὰρ ἐστὶ, καὶ παρὰ τοῦ Θεοῦ ἡμῖν τὴν ἀρχὴν ἐντεθέν. « Même si on est mille fois mauvais, le jugement de la conscience n'est pas corrompu : car il est naturel et c'est Dieu qui l'a mis en nous au commencement. »</p>
<p>Pr 8,21a « Ἐὰν ἀναγγεῖλω ὑμῖν τὰ καθ' ἡμέραν γινόμενα, μεριμνήσω τὰ ἀπ' αἰῶνος ἀριθμῆσαι. » Ἀνήγαγεν τὸν λόγον ἐπὶ τὴν σοφίαν τοῦ θεοῦ ... .. πάντα οἶδεν τὰ καθ' ἡμέραν ... Ὅρα αὐτὴν παρατεινομένην ... ..τες πάντα <u>ἴσασι</u>, οὐχὶ τὰ &lt;παρεληλυθότα μόνον ἴσα&gt;σιν, ἀλλὰ καὶ τὰ παρόντα &lt;καὶ τὰ μέλλοντα &gt;. « 'Si je vous annonce ce qui arrive chaque jour, je penserai à dénombrer ce qui est depuis l'éternité'. Il a ramené le discours sur la sagesse de Dieu ... .. elle sait tout ce qui arrive chaque jour ... Vois-la étendre ... .. savent tout : ils savent non &lt;seulement le passé&gt;, mais aussi le présent &lt;et l'avenir.&gt; »</p>	<p>Hom. II 1 <i>Sur les Actes</i>, PG 60,26 : Τοῦτο καὶ Σολομῶν, διὸ καὶ ἔλεγε· Μνημονεύσω τὰ ἀπ' αἰῶνος. Ὅτι τοῖνυν ἐγγύς ἐστιν, <u>ἴσασι</u> μετὰ ταῦτα καὶ οὗτοι. « Salomon le savait également, puisqu'il a dit : « Je rappellerai ce qui est depuis l'éternité. » Que [le Seigneur] est proche, par la suite [les disciples] eux aussi le savent. »</p>

<p>Pr 15,1  « Ἀπόκρισις ὑποπίπτουσα ἀποστρέφει θυμόν, λόγος δὲ λυπηρὸς ἐγείρει ὀργάς. » Ἄρα παρ' ἡμᾶς τὸ πᾶν, τὸ καὶ ἐγείρειν καὶ κατευνάζειν· οὐκ ἄρα ὁ ὀργιζόμενος <u>κύριος</u>, ἀλλ' ἡμεῖς τοῦ καὶ ἐκείνον ὀργίζεσθαι ἢ μὴ ὀργίζεσθαι.  « 'Une réponse complaisante retourne le courroux, une parole chagrine éveille la colère'. Tout dépend donc de nous, l'éveiller comme l'apaiser; ce n'est donc pas l'homme en colère qui est maître, mais nous, du fait qu'il soit en colère ou non. »</p>	<p>Hom. III 7 <i>Sur David et Saül</i>, PG 54,705 :  « Ἀπόκρισις ὑποπίπτουσα ἀποστρέφει θυμόν, λόγος δὲ λυπηρὸς ἐγείρει ὀργάς. » Σὺ <u>κυριώτερος</u> ἐκείνου. Ἐν γὰρ ἡμῖν, οὐκ ἐν τοῖς ὀργιζομένοις κέεται καὶ τὸ σβεσθῆναι.  « 'Une réponse complaisante retourne le courroux, une parole chagrine éveille la colère'. Toi, tu es plus maître de toi-même que lui. Car il dépend de nous, et non de ceux qui sont en colère de l'apaiser. »</p>
<p>Pr 18,17  « Δίκαιος ἑαυτοῦ κατήγορος ἐν πρωτολογία· ὡς δ' ἂν ἐπιβάλη ὁ ἀντίδικος, ἐλέγχεται. » <u>Προήρπασεν</u> αὐτοῦ τὴν <u>τάξιν</u>, ὠκειώσατο τὸν δικαστήν.  « 'Le juste est son propre accusateur et parle en premier : quand intervient la partie adverse, elle est confondue'. Il a pris d'avance sa place, il s'est concilié le juge. »</p>	<p>Traité À <i>Théodore</i> 20, SC 117, p. 206 :  « Δίκαιος... » Μὴ τοίνυν περιμένωμεν τὸν κατήγορον, ἀλλὰ τὴν ἐκείνου <u>προαρπάσωμεν τάξιν</u>, καὶ οὕτως ἡμερώτερον διὰ τῆς εὐγνωμοσύνης καταστήσωμεν τὸν κριτήν.  « 'Le juste...' N'attendons pas l'accusateur, mais prenons d'avance sa place et ainsi, par notre bonne volonté, nous rendrons le juge plus indulgent. »</p>
<p>Pr 19,17  « Κατὰ δὲ τὸ δόμα αὐτοῦ ἀνταποδώσει αὐτῷ. » Οἷον ἐὰν πολὺ, ἐὰν ὀλίγον ἦ· τὸ δὲ πολὺ καὶ ὀλίγον οὐ τῷ μέτρῳ τῶν <u>διδομένων</u> ὀρίζεται.  « 'Selon le don qu'il fait, il lui rendra'. Par exemple, si le don est généreux ou parcimonieux; la générosité et la parcimonie, pourtant, ne se mesurent pas à l'aune de ce qui est donné. »</p>	<p>Hom. XIX 4 <i>Sur la deuxième épître aux Corinthiens</i>, PG 61,536 :  « Κατὰ δὲ τὸ δόμα... » Τὸ γὰρ πολὺ καὶ τὸ ὀλίγον οὐ τῷ μέτρῳ τῶν <u>διδομένων</u> ὁ θεὸς ὀρίζει, ἀλλὰ τῇ δυνάμει τῆς οὐσίας τοῦ δίδοντος.  « 'Selon le don...' Par exemple, si le don est généreux ou parcimonieux; la générosité et la parcimonie, pourtant, ne se mesurent pas à l'aune de ce qui est donné. »</p>

Ces quelques exemples montrent à tout le moins qu'il existe une cohérence et un lien entre l'exégèse des *Proverbes* dans les œuvres de Chrysostome et celle du *Commentaire*. Pour préciser la nature de ce lien, il convient maintenant de dégager la méthode exégétique du texte inédit.

#### D. L'EXEGESE DU COMMENTAIRE<sup>40</sup>

Pour caractériser celle-ci, nous voudrions examiner comment elle répond aux défis herméneutiques que représentent les *Proverbes*. D'une part, en quel sens l'auteur interprète-t-il un livre qui, nous l'avons vu, est par définition imagé ? D'autre part, quelle

<sup>40</sup> Cette partie a fait l'objet d'une première étude, qui se trouve ici complétée et élargie : « La méthode exégétique du *Commentaire* inédit sur les *Proverbes* attribué à Jean Chrysostome », *Studia Patristica* XXXVII (2001), p. 319-327.

clarté apporte-t-il à tant d'obscurités ? Quelle ligne directrice trouve-t-il à ce recueil quelque peu disparate de sentences brèves ? Enfin, quelle relation est établie entre la sagesse de Salomon et celle des nations ?

#### UNE EXEGESE LITTERALE ET MORALE

La première question, notamment, prend une valeur accrue face à une exégèse de type manifestement antiochien, c'est-à-dire littérale. On peut le constater d'emblée : l'obscurité même des *Proverbes* oblige l'auteur à s'attacher au moindre détail textuel. Le commentateur résoud l'énigme que constitue le proverbe (comme en Pr 1,32), il s'applique à définir les mots (comme l'écu en Pr 2,7) et distingue ce que le texte dit de ce qu'il n'a pas dit (ainsi la distinction récurrente entre « accusation » et « reproche » en Pr 1,25).

Peu philologue, le commentateur ne cite pas de variantes bibliques et ne mentionne qu'une fois le sens d'un nom hébreu (si du moins il fait bien référence à la signification du nom de l'ange Raphaël en Pr 13,17<sup>2</sup>). Il est néanmoins attentif non seulement au contenu des mots du texte sacré, mais aussi à leur forme, comme l'antithèse en Pr 10,31, le passage au pluriel en Pr 4,1. De même, le genre et la visée d'un proverbe (est-il parénétiq ue ou simplement descriptif ?), comme en Pr 14,20, sont pris en compte : Ἐμοὶ δοκεῖ οὐκ ἐν τάξει παρανέσεως λέγειν, ἀλλὰ τὰ συμβάντα ἀπαγγέλλειν (« Il me semble qu'il ne le dit pas à titre d'exhortation, mais qu'il décrit ce qui arrive »).

Cette remarque est conforme à un principe antiochien, celui de l'*acribie* de l'Écriture : le moindre détail, même s'il semble insignifiant, est porteur de sens; l'exégète semble donc avoir comme interrogation constante celle qu'on trouve en Pr 14,20 : « Pourquoi dis-tu cela ? Que veux-tu montrer d'utile ? » (Τοῦτο τίνοσ ἐνεκεν λέγεις; Τί χρησίμου κατασκευάσαι βουλόμενος;)

Or l'utilité qu'il cherche est morale, pratique ou même politique; à cet égard, le caractère moral des *Proverbes* convient particulièrement à un pasteur plus soucieux de la vertu de ses fidèles que désireux d'atteindre un sens trop élevé. En moraliste, il s'exclame, visiblement choqué, contre l'impudeur de la femme adultère (Pr 7,12-13) et évoque les joues rougissantes de son auditoire fictif. Indissociablement, l'exégète va de pair avec la parénèse. Parmi les leçons morales qu'il tire des *Proverbes*, le travail comme affranchissement vis-à-vis du déshonneur (Pr 12,9), le péché comme tort envers soi-même (Pr 9,12), la neutralité morale de la richesse et de la pauvreté (Pr 13,7-9), la rétribution des

actes ici-bas (Pr 10,28) ou après la mort (11,3) ou la justification de la prospérité de l'injuste comme garantie de liberté pour la vertu (Pr 13,24) sont les plus récurrentes. Comme il le dit en Pr 13,22, « tout incite à la vertu » (Πάντα τὰ ἄγοντα πρὸς ἀρετήν).

Cette qualification de « moraliste », précisons-le, ne se veut pas réductrice; car l'exégète ne s'intéresse pas précisément à la vertu en soi, dans un moralisme étroit, mais au bien de l'âme, dans une perspective sotériologique assez large : il répond à la fois aux préoccupations des fidèles et aux exigences d'une exégèse rigoureuse<sup>41</sup>.

En l'occurrence, la rigueur de la méthode tient à la façon dont les images sont traitées. Dans le *Commentaire*, le sens littéral, sans être précisément qualifié de spirituel, est en tout cas opposé au sens « corporel », c'est-à-dire matériel ou anthropomorphique. En Pr 9,6, par exemple, le commentateur souligne le passage opéré par l'auteur sacré du niveau corporel, à savoir le festin matériel offert par Dame Sagesse, au sens moral, c'est-à-dire l'invitation à plus de sagesse.

En règle générale, le commentaire confine l'allégorie au seul sens moral : ainsi les proverbes numériques (Pr 30,15-20) sont-ils interprétés comme une simple invitation à la chasteté. De même, si l'auteur reconnaît le caractère allégorique de Pr 1,17, où les ailes des oiseaux symbolisent la libre raison humaine, l'exégèse garde un but simplement moral; le commentaire, après de belles envolées, conclut sur une exhortation à se méfier des apparences trompeuses, représentées par les filets. Et, de fait, c'est l'obscurité littérale du proverbe qui pousse le commentateur vers un sens symbolique : dans les *Proverbes*, le sens littéral est d'emblée moral.

C'est pourquoi l'évocation d'un sens « anagogique » à la fin du commentaire, déjà cité, de Pr 4,18, qui voit dans le « jour » celui du retour eschatologique du Christ, est unique, tant il est vrai que le commentaire se veut au plus près du texte. L'auteur ne refuse pas une interprétation typologique comme celle-là, mais il l'attribue à un τις bien différent de lui, après avoir proposé sa propre interprétation, qui est elle-même à la fois symbolique (« C'est la pureté de la loi ») et historique (« la colonne dans le désert éclairait plus vivement que Moïse... »).

---

<sup>41</sup>Sur ce dernier point, voir A.-M. MALINGREY, « Saint Jean Chrysostome moraliste ? », dans M. SOETARD (dir.), *Valeurs dans le stoïcisme. Du Portique à nos jours. Mélanges en l'honneur de M. le Doyen Spanneut*, Lille 1993, p. 171-179.

De fait, le commentateur ne répugne pas à donner pour un même proverbe plusieurs interprétations, jusqu'à trois ou quatre, comme en Pr 11,7 et 14, même si toutes, ou presque, sont littérales ou morales. Son commentaire laconique de Pr 22,20 (λόγοι σοφῶν παράβαλε σὸν οὖς, ἀπόγραψον αὐτοὺς ἑαυτῷ τρισσῶς : «Tends l'oreille aux paroles des sages, grave-les pour toi trois fois»), référence de choix pour la fameuse théorie des trois sens chez Origène<sup>42</sup>, est à cet égard emblématique et paradoxale en même temps; il se contente de préciser πολλαχῶς φησιν (« Il veut dire : de nombreuses manières ») : il serait difficile d'évoquer la pluralité d'une manière plus simple et univoque !

Enfin, l'auteur donne une interprétation morale même à la fameuse prosopopée de la Sagesse (Pr 8,22sq), qui a pourtant beaucoup alimenté les polémiques ariennes. La Sagesse, tout simplement, n'est pas interprétée comme une hypostase; comme il le dit explicitement en Pr 8,27, elle n'est pas une figure du Fils; qui plus est, en identifiant le Seigneur au Fils, l'auteur évacue toute spéculation périlleuse et s'en tient à un « éloge de la sagesse » (τῆς σοφίας ἐστὶν ἐγκώμιον : Pr 8,23). Il montre par là une réserve très chrysostomienne<sup>43</sup>, puisque l'auteur des homélies *Contre les Anoméens* n'utilise jamais Pr 8,22, qu'il devait trouver ambigu, face aux nouveaux ariens. Il manifeste aussi une originalité étonnante, qui se vérifie encore dans la manière de résoudre les obscurités du livre.

#### L'OBSCURITE DES PROVERBES

En Pr 5,15 comme en maints autres endroits, l'exégète souligne cette obscurité. Cette obscurité, l'auteur des *Homélies sur l'incompréhensibilité de Dieu* ne l'imputait pas, à la différence d'Origène<sup>44</sup>, à l'Écriture même, mais à la déficience de l'entendement et de la foi de l'homme<sup>45</sup>; il en va de même dans le *Commentaire* en Pr 2,5<sup>2</sup> : la connaissance de Dieu « s'offre aux regards, mais notre pensée est faible » (ἡ ἐπίγνωσις... πρόκειται, ἀλλ' ἡμῶν ἀσθενῆς ἡ διάνοια).

Le but de l'exégète, précisément, est de rendre le texte moins obscur, et non l'inverse; pour ce faire, la sagesse elle-même semble venir au secours du lecteur. En témoigne ce commentaire de Pr 8,6 et 8,9, où il s'interroge à juste titre sur des clartés

<sup>42</sup> *Traité des Principes* IV 2, 4-6, SC 260, p. 311-317.

<sup>43</sup> Voir l'hom. III 1 *Sur l'épître aux Hébreux*, PG 63,28, seul passage où soit cité Pr 8,22.

<sup>44</sup> Voir à ce sujet l'article de G. ASTRUC-MORIZE et A. LE BOULLUEC, « Le sens caché des Écritures selon Jean Chrysostome et Origène », in *Studia Patristica* XXV (1993), p. 1-26.

<sup>45</sup> Cf. notamment l'hom. I 1 *Sur l'obscurité des prophéties*, PG 56,165.



apportées par une sagesse qui s'exprime en proverbes, mais où il finit par louer le don de l'intelligence :

Οὐ δίκαια μόνον καὶ ἀληθῆ, ἀλλὰ καὶ σαφῆ· τοῦτο γὰρ ἔστιν τὸ ζητούμενον. Πῶς σαφῆ, εἰ παροιμιώδης ὁ λόγος; Προσέθηκεν « τοῖς συνιοῦσιν γνώσιν ». Οὐχ ὅλα τὰ τῶν ἔξωθεν ζητημάτων γέμοντα καὶ συλλογισμῶν. Πῶς δὲ ῥᾶστα; Ἀρχόμενος γὰρ ἔλεγεν· « Νοήσει τε παραβολὴν καὶ σκοτεινὸν λόγον<sup>d</sup> »· οὐκ εἶπεν ὅτι ταῦτα σκοτεινὰ ἔσται, ἀλλὰ ποιήσει καὶ τὸν ἔσκοτισμένον νοεῖν.

« Non seulement elle dit ce qui est juste et vrai, mais aussi ce qui est clair; car tel est le but recherché. Comment serait-ce « clair », si le discours est en proverbes ? Elle a adjoint 'aux intelligents la connaissance'. Contrairement aux écrits des païens, pleins de questions et de syllogismes. Comment serait-ce si facile ? Car il avait commencé en disant : « Il comprendra la parabole et la parole obscure » (Pr 1,6); il n'a pas dit que ces choses seraient obscures, mais elle<sup>46</sup> les fera comprendre même à l'esprit obscurci. »

Dans tous les cas, l'intelligence des Écritures se fait par les Écritures elles-mêmes. Ainsi le Nouveau Testament vient-il clarifier l'Ancien, comme nous l'avons vu en Pr 5,15. Or, loin d'opposer l'Ancien Testament au Nouveau comme nettement inférieur à celui-ci, le commentateur s'attache à montrer la continuité entre les deux<sup>47</sup>, comme lorsque Paul est comparé, dans sa course incessante, à l'abeille de Pr 6,8a. En Pr 10,28, l'exégète défend la mentalité de l'Ancien Testament (il semble même regretter qu'elle ne soit plus celle de son temps) et sa théologie de la rétribution, manifestant ainsi une vision de l'histoire très positive; la rétribution après la mort n'est pas même invoquée, comme en Pr 11,3. Le Nouveau Testament, il est vrai, est censé offrir un langage évolué, que les hommes de l'Ancien Testament n'étaient pas encore prêts à entendre, comme l'amour des ennemis, en Pr 17,18. Le commentaire de Pr 9,8<sup>1</sup> le dit tout aussi nettement : Dieu parle aux hommes un langage qu'il peuvent comprendre en leur temps.

Sollicitude de l'auteur, don de la sagesse, économie des deux Testaments reflètent, pour finir, l'attitude de Dieu lui-même. Une attitude dans laquelle on peut reconnaître aisément, même si le mot *συγκατάβασις* n'est pas prononcé, le principe de la condescendance divine cher à Jean Chrysostome<sup>48</sup>. En l'occurrence, la pédagogie de Dieu et de l'Écriture guide l'exégète qui se veut à son tour guide et pédagogue pour le lecteur. Dans une sorte de paraphrase constante, marquée par l'emploi de l'impératif et de *φησὶν* en

<sup>46</sup> De manière aussi ambiguë que significative, le sujet du verbe *ποιήσει* peut être aussi bien ici la Sagesse que Salomon.

<sup>47</sup> De même Paul est comparé, dans sa course incessante, à l'abeille de Pr 6,8a.

<sup>48</sup> Cf. R. LÉCONTE, *op. cit.*, p. 257-258, ainsi que K. DUCHATELEZ, « La 'condescendance' divine et l'histoire du salut », *Nouvelle revue théologique* 6 (1973), p. 593-562.

incise, il se met pour ainsi dire à la place de Salomon et parle à son lecteur comme le roi à son fils. L'exégèse se révèle alors comme un dialogue continu et multiple, où le commentateur s'adresse à la deuxième personne au lecteur, à l'auteur, aux personnages, aux figures de l'Écriture, à Dieu enfin. Cette continuité de l'exégèse a d'autant plus de valeur qu'elle souligne l'unité du livre même des *Proverbes*.

#### L'INSPIRATION ET L'UNITE LITTERAIRE DU LIVRE

Nous avons parlé de l'intérêt du commentateur pour la forme même du texte; il faut également souligner son attention à l'enchaînement logique des versets : le mot ἀκολουθία est explicitement employé en Pr 1,7. Ainsi la progression est-elle régulièrement mise en évidence<sup>49</sup>, avec un but interne clairement défini à l'avance. Le commentaire de Pr 1,6 est très clair à cet égard, puisqu'il prétend expliquer l'ensemble du livre :

Νοήσει τε παραβολὴν καὶ σκοτεινὸν λόγον ῥήσεις τε σοφῶν καὶ αἰνίγματα. Εἶδες τοῦ βιβλίου τὴν πραγματείαν πᾶσαν, ὥστε σαφέστατα εἶδέναι τῶν σοφῶν τῶν πνευματοφόρων τὴν σοφίαν, ὥστε δικάζειν, ὥστε τὸν βίον εὐθύνειν, ὥστε φιλοσοφεῖν;

« Il comprendra la parabole et la parole obscure, les discours des sages et les énigmes'. As-tu vu comment tout le propos du livre vise à connaître le plus clairement possible la sagesse des sages inspirés par l'Esprit, à juger, à diriger la vie, à philosopher ? »

Ce passage est intéressant à plus d'un titre et, pour commencer, concernant l'inspiration divine du livre, que nous avons déjà abordée<sup>50</sup>. L'expression πνευματόφορος, rare chez Chrysostome, est explicite; dans l'hom. XX 2 *Sur la Genèse*, PG 53,168, la citation de Pr 18,17 est introduite par « ce qu'a dit le prophète » (τὸ εἰρημένον παρὰ τοῦ προφήτου), conformément à l'habitude de Chrysostome d'appeler « prophètes » tous les auteurs inspirés<sup>51</sup>. Cette inspiration de Salomon par l'Esprit assure à la fois l'autorité et l'unité spirituelle du recueil; car la paternité divine s'ajoute à la paternité humaine de Salomon, qui se présente sans cesse comme un père s'adressant à son fils, et dont la figure sert en quelque sorte de fil directeur au recueil. Le commentateur rapporte tout à cette figure qu'il considère comme un véritable auteur, capable de manier genres littéraires et procédés stylistiques. Même inspirés, les *Proverbes* sont bien pour lui un livre écrit par un homme<sup>52</sup>. Attentif aux contradictions apparentes (Pr 6,1) comme aux répétitions (Pr

<sup>49</sup> Comme en Pr 1,8.9.19<sup>2</sup>-20<sup>2</sup>; 3,3<sup>1</sup> et 11.

<sup>50</sup> Voir *supra*, p. 100.

<sup>51</sup> Nous remercions pour ses remarques à ce propos R. HILL, auteur de « Chrysostom's terminology for the inspired Word », *Estudios biblicos* 41 (1983), p. 367-373 (voir not. p. 371).

<sup>52</sup> Cf. R. LECONTE, *op. cit.*, p. 53 : « Les antiochiens devaient être amenés à une notion de l'inspiration qui sauvegarderait la liberté de l'hagiographe, tout en maintenant dans l'Écriture la possibilité

24,33), l'exégète est avant tout sensible à l'harmonie du livre<sup>53</sup>, par exemple quand il entend résonner, en Pr 3,21<sup>1</sup>, comme un refrain dans l'adresse au fils (« Ecoute, fils »). L'exégèse contemporaine ne fait que confirmer ce rôle de refrain, puisque D.-M. d'Hamonville, dans son étude de la Septante des *Proverbes*, voit dans l'adresse au fils le « fil conducteur des sections en strophes<sup>54</sup> ».

Le passage de Pr 1,6 que nous avons cité révèle précisément l'unité non seulement spirituelle, mais proprement formelle et littéraire du recueil : celle du « propos » (l'usage du terme *πραγματεία*, emprunté à la rhétorique, est notable) ou du « sujet » (*ὑπόθεσις* est employé plus loin de la même façon). Le propos des *Proverbes* est donc non seulement de mener à une vie droite et de former le jugement, mais aussi de « philosopher » sur la sagesse<sup>55</sup>. Déjà Origène voyait dans l'interprétation allégorique de l'Écriture une façon de philosopher<sup>56</sup>; ici, point n'est besoin d'allégoriser pour philosopher<sup>57</sup>. Car loin de toute spéculation hasardeuse, l'exégète vise essentiellement à expliquer l'enseignement de sagesse des *Proverbes*, sans lui donner de valeur particulièrement théologique ni chrétienne; au contraire, il insiste à plusieurs reprises sur le fait que « même les païens le disent » (Pr 8,17; 9,12; 15,1); on ne saurait reconnaître plus nettement l'universalité de la sagesse.

#### PHILOSOPHIE MORALE ET « SAGESSE DES NATIONS »

L'un des intérêts des *Proverbes*, précisément, consiste dans le rapport de la sagesse proprement religieuse du livre à la « sagesse des nations ». L'exégète, à cet égard, ne paraît pas adopter de position très définie. D'un côté, en effet, il dénigre les syllogismes des païens (Pr 8,9), leurs discours « qui ne tiennent pas debout » (Pr 1,2) et leurs

---

de véritables imperfections » et p. 141 : « Bien que la Bible soit divine dans les moindres de ses parties, Chrysostome croit pouvoir déceler les mêmes procédés de composition littéraire que dans n'importe quel livre profane. »

<sup>53</sup> Cette importance de l'harmonisation, notamment entre les Évangiles synoptiques, a été caractérisée comme relevant de la méthode syrienne par R. LECONTE, *ibid.*, p. 165-193.

<sup>54</sup> *Op. cit.*, p. 36-37. De façon générale, il est intéressant de constater avec R. LECONTE, *op. cit.*, p. 223, l'actualité de la méthode de JEAN CHRYSOSTOME pour l'exégèse contemporaine.

<sup>55</sup> Cette « philosophie » désigne chez CHRYSOSTOME en général, et ici aussi semble-t-il, la vie chrétienne « dans la mesure où elle est informée par la charité », selon les termes d'A.-M. MALINGREY, « *Philosophia* ». *Étude d'un groupe de mots dans la littérature grecque, des Présocratiques au IV<sup>e</sup> siècle après J.-C.*, Paris 1961, p. 298. Voir aussi L. MEYER, *op. cit.*, p. 186-191. Remarquons, enfin, que le sermon I *Sur la Genèse*, SC 433, p. 138 et 142, propose la méditation sur la *Genèse* pendant le Carême comme une façon de « philosopher ».

<sup>56</sup> Voir *infra*, p. 99 et 114, la vision qu'il donne de Salomon comme philosophe. Voir aussi A.-M. MALINGREY, *ibid.*, p. 173-175.

<sup>57</sup> A.-M. MALINGREY, *ibid.*, p. 287, ne parvient pas à trouver chez CHRYSOSTOME des passages allégoriques en rapport avec la philosophie.

« grandes phrases sur la sagesse<sup>58</sup> » (Pr 9,16), de l'autre il invoque Socrate (Pr 9,12) et cite Hésiode (Pr 15,17); d'un côté il méprise leurs proverbes attrayants (Pr 9,16), de l'autre il en répète un, par ailleurs inconnu<sup>59</sup> (Pr 10,18); d'un côté il leur reproche de nier la résurrection (Pr 12,3) et accuse leurs juges de vouloir faire périr le coupable plutôt que de le corriger (Pr 4,17), de l'autre il voit dans leurs lois une médiation de la Révélation des lois morales (Pr 1,23<sup>3</sup>); d'un côté il leur reconnaît « un certain savoir » (Pr 16,21), de l'autre il qualifie leur instruction (ἔστιν γὰρ καὶ παρ' ἐκείνους παιδεία) de mauvaise (ἀλλὰ κακή; Pr 16,22).

La sagesse païenne ne sert-elle donc alors que de témoignage corroborant celle de Salomon ou d'exemple négatif auquel elle s'oppose ? En réalité, l'auteur emprunte l'essentiel de ses idées morales à la philosophie grecque, sans qu'il y ait pourtant de dépendance ni précise ni exclusive, qu'il s'agisse de Platon (Pr 9,12), d'Aristote (peut-être Pr 1,3) ou des stoïciens (*passim*). Le personnage de Socrate lui-même fait figure d'exemple, comme souvent chez Chrysostome<sup>60</sup>, et ce sont surtout les thèmes socratiques, repris et véhiculés par les stoïciens, que l'on trouve dans le *Commentaire*<sup>61</sup> aussi bien que dans le traité *Quod nemo læditur nisi a seipso*<sup>62</sup> :

- le plus grand de tous les maux, c'est le mal moral (Platon, *Gorgias* 469b; *Stoïcorum veterum fragmenta* I 46,20; *Quod nemo...* § 2-3, SC 103, p. 62-74; *Commentaire* sur Pr 4,17);

- la vertu fait le bonheur, et le vice, le malheur (Platon, *Apologie de Socrate* 30b, *Gorgias* 471d et 478e; *Stoïcorum veterum fragmenta* I 46,33; *Quod nemo...* § 7-8, SC 103, p. 94-102; *Commentaire* sur Pr 3,13 et 3,24);

- nul ne peut subir de tort que de soi-même (Platon, *Apologie de Socrate* 41d; *Stoïcorum veterum fragmenta* III 150,5-6 et 152,28-36; *Quod nemo...*, *passim*; *Commentaire* sur Pr 9,12);

<sup>58</sup> L'Apologue de Prodicos (Xénophon, *Mémorables* II 20,34), narrant la légende du jeune Héraklès interpellé par deux femmes personnifiant le Vice et la Vertu, est-il visé en particulier ici ? L'auteur mentionne explicitement Héraklès, mais il peut viser simplement aussi les nombreux proverbes dont le héros est l'objet : cf. le *Corpus Paræmiographorum græcorum* de E. L. A. LEUTCH, et F. G. SCHEIDEWIN, Hildesheim 1958.

<sup>59</sup> Ἄρα σοφὸς καὶ τις τῶν ἕξω φησὶν « Ἄνδρὸς ἀπειλητῆρος μαλακὰ φρένες. » (« Ainsi dit un sage parmi les païens : 'Le propre d'un homme menaçant, c'est un esprit débile' »).

<sup>60</sup> A.-M. MALINGREY, « Le personnage de Socrate chez quelques auteurs chrétiens du IV<sup>ème</sup> siècle », *Forma futuri. Studi in onore del Cardinale Michele Pellegrino*, Turin 1975, p. 159-178, notamment p. 169-176.

<sup>61</sup> Nous reprenons ici quelques-uns des thèmes mis en lumière par A.-M. MALINGREY, « Étude d'un thème philosophique dans l'œuvre de Jean Chrysostome », *Actes du Congrès de l'Association Guillaume Budé. Aix-en-Provence, 1-6 avril 1963*, Paris 1964, p. 19-21.

<sup>62</sup> Voir l'édition d'A.-M. MALINGREY et son introduction, SC 103, p. 19-26.

• l'injustice retombe sur ceux qui la commettent (Platon, *Critias* 49b; *Stoicorum veterum fragmenta* III 71,5-9; *Quod nemo...* § 5, SC 103, p. 80-84; *Commentaire* sur Pr 1,31).

D'autres thèmes pourraient encore être relevés, notamment parmi ceux de la diatribe qu'énumère A. Oltramare<sup>63</sup> : la servitude n'est pas un mal (*Commentaire* sur Pr 12,9), ni la pauvreté (*Commentaire* sur Pr 1,1 et 13,7); la vertu se manifeste par les actes (*Commentaire* sur Pr 23,26); le sage est utile à autrui (Pr 1,3), etc.

L'auteur reprend ainsi à son compte beaucoup d'idées philosophiques qui ne sont pas forcément très originales, mais il construit, au fil des proverbes expliqués, une doctrine morale relativement cohérente, fondée sur une morale naturelle. Nous avons déjà remarqué la récurrence importante du mot « nature » (φύσις) : la nature est alléguée comme norme par exemple en Pr 9,12 ligne 16; elle est disculpée d'être la cause du mal et présentée comme alliée et non comme opposée à la liberté de choix, ce qui est plusieurs fois marqué par l'expression οὐ παρὰ τὴν φύσιν (« non pas selon la nature » : Pr 1,7; 2,11; 7,16-17; 10,4a; 12,21; 18,1). Le commentaire de Pr 12,19 est explicite à cet égard : « Vois-tu qu'il n'y a pas de mal dans la nature, puisque son usage<sup>64</sup> mène manifestement aux deux contraires ? » (Ὁρᾶς μὴ ἐν φύσει κακόν, ὁπόταν ἢ χρῆσις ἐφ' ἐκάτερα φανερὰ ᾖ;).

Tout dépend donc de la volonté humaine (βουλή, Pr 1,17), et du libre choix (προαίρεσις, Pr 2,9). À plusieurs reprises est employée l'expression παρ' ἡμᾶς (Pr 15,1 : παρ' ἡμᾶς τὸ πᾶν; voir aussi Pr 12,21) ou παρ' ἡμῶν (Pr 5,22 : παρ' ἡμῶν τὰ κακά), à rapprocher de la notion stoïcienne du τὸ ἐφ' ἡμῖν (« ce qui dépend de nous »); en Pr 2,9, la résonnance stoïcienne est assez nette : Τὸ γὰρ κατορθῶσαι τοῦ θεοῦ, τὸ δὲ ἐλέσθαι ἡμέτερον (« Le succès dépend de Dieu, mais le choix dépend de nous »). On trouve aussi l'expression ἐν ἡμῖν pour montrer les limites humaines dans un passage très explicite (Pr 3,4) : ἐπειδὴ γὰρ τὰ τέλεια τῶν πραγμάτων οὐκ ἐν ἡμῖν κείται, διὰ τοῦτο, φησί, πανταχοῦ τὴν προαίρεσιν καὶ τὴν γνώμην ἀληπτα παρέχεται ὥστε βίον εἶναι καθαρὸν (« puisque la perfection des choses ne dépend pas de nous, pour cette raison, dit-il, il propose partout le choix et la décision pour tendre sans faille vers une vie pure »); l'homme est ainsi doté d'une faculté innée de jugement (τὸ φυσικὸν ἐν ἡμῖν ἐστιν κριτήριον, « Le jugement est naturel en nous », Pr 7,15) et l'auteur répète à l'envi la

<sup>63</sup> *Les origines de la diatribe romaine*, Paris 1926, p. 43-65.

<sup>64</sup> Sur ce thème et sur l'importance de la notion d'usage, depuis Socrate (cf. Platon, *Ménon* 87c-89a, *Euthydème* 280bsq) et chez les stoïciens, voir T. BENATOUÏL, *La pratique du stoïcisme : recherche sur la notion d'usage (chresis) de Zénon à Marc Aurèle*, thèse de l'Université de Paris XII-Val de Marne, 2002, p. 425-431.

souveraineté de l'homme sur lui-même (Pr 1,7 : Σὺ κύριος εἶ, ou encore Pr 12,9 : σὺ σαυτοῦ δεσπότης εἶ).

Cette morale naturelle très positive comporte aussi, on le voit, des limites, mais ce qui dépend de l'homme reste très important. De même qu'il est appelé à « suppléer à l'insuffisance de la nature » par sa sagesse (ὄρα καὶ ἐνταῦθα τὴν σοφίαν τὸ λείπον τῆς φύσεως ἀναπληροῦσαν, Pr 14,1), de même Dieu supplée à l'insuffisance de la sagesse humaine : οὐδὲν οὕτω τὴν ἡμετέραν εἴωθεν διαφυλάττειν φύσιν, ὡς βίου καθαρότης καὶ τὸ ἄληπτον τῆς διανοίας, μάλιστα μὲν καὶ παρὰ τὴν οἰκείαν φύσιν, πολλῶ δὲ πλέον καὶ τοῦ τῆς ῥοπῆς ἀπολαύειν τῆς ἄνωθεν (Pr 2,11 : « Rien ne protège d'ordinaire notre nature comme la pureté de la vie et la pensée inattaquable; c'est tout à fait vrai pour la nature propre, mais c'est bien plus vrai encore quand on jouit de l'impulsion d'en haut »). Plus encore qu'en Pr 1,7 (« Le commencement de la sagesse est la crainte de Dieu »), c'est en Pr 1,29 qu'est explicitée toute la dimension religieuse de la notion de sagesse dans les *Proverbes* : « À la place de « piété envers Dieu », il dit « la sagesse » (ἐν τάξει θεοσεβείας τὴν σοφίαν φησίν).

Le thème stoïcien de l'autarcie du sage<sup>65</sup>, pour finir, est assez représentatif à la fois de la dépendance et du dépassement des idées païennes dans le *Commentaire*. En Pr 9,1, il est dit à propos de la sagesse : « Elle n'a elle-même besoin de personne : car l'homme sage se suffit à lui-même » (αὐτὴ οὐκ ἐδεήθη τινός· αὐτάρκης γὰρ ἑαυτῷ ὁ σοφὸς ἀνὴρ). Ce passage du plus pur stoïcisme doit être relativisé par le commentaire de Pr 3,7 : « Ne te persuade pas toi-même que tu es sensé, mais sache que tu as besoin des autres et de l'aide de Dieu. Il n'est rien de pire qu'un homme qui pense se suffire à lui-même » (ἐπὶ τῆς ἀρετῆς ταύτης μὴ πείσης σαυτὸν ὅτι φρόνιμος εἶ, ἀλλ' ὅτι χρεῖαν ἔχεις ἐτέρων καὶ τῆς τοῦ θεοῦ βοηθείας. Οὐδὲν χεῖρον ἀνθρώπου νομίζοντος ἑαυτῷ ἀρκεῖν). On reconnaît bien ici la foi du théologien et le souci de solidarité qui anime le pasteur. En somme, même s'il n'est pas toujours très original dans ses idées, le *Commentaire* fait preuve d'une exégèse dialogique, interrogative, soucieuse de leçons pastorales et de philosophie morale.

D'autres thèmes auraient pu encore être développés<sup>66</sup> ici pour illustrer la problématique morale que posent nécessairement à l'exégète le livre des *Proverbes*; celui du rapport à la sagesse païenne nous a paru significatif, parce qu'il permet de mieux situer le *Commentaire* dans l'histoire des idées. Il ne fait pas de doute, cependant, que la

<sup>65</sup> Cf. par ex. DIOGENE LAERCE, *Vies et doctrines des philosophes illustres* VII,127.

<sup>66</sup> Certains d'entre eux sont abordés dans les notes de la traduction.

référence majeure du commentateur n'est pas la philosophie païenne, mais l'Écriture elle-même. Et, de ce point de vue, le *Commentaire* procure des données qui sont loin d'être insignifiantes.

#### D. LE RECOURS AUX ECRITURES : QUELQUES DONNEES

Interpréter les Écritures par les Écritures, comme déjà les Alexandrins commentaient Homère par Homère : ce principe herméneutique est largement suivi par le *Commentaire*, dans lequel nous avons dénombré un peu plus de 200 citations ou allusions scripturaires.

La manière dont elles illustrent ou appuient le texte ne réserve pas de surprise particulière; quelques chiffres, malgré tout, sont assez parlants : en effet, sur les 87 qui concernent l'Ancien Testament (sans compter la trentaine concernant les *Proverbes*), 61 (soit 70%) proviennent de l'ensemble constitué du Pentateuque (31), du Psautier (12) et des Prophètes (18), qui faisait l'essentiel du programme exégétique de l'*Asceterion* de Diodore<sup>67</sup>; le reste (30%) vient des livres historiques (12) et sapientiaux (14). Parmi les 98 citations ou allusions du Nouveau Testament, Paul est le plus présent (46, soit 47%), puis les évangiles (Mt 19, Mc 5, Lc 15, Jn 6, soit 46%) et les *Actes* (7). L'absence des petits prophètes, de la plupart des écrits post-exiliques et des épîtres catholiques est notable.

Nous ne jugeons pas, cependant, ces chiffres caractéristiques, bien qu'ils s'accordent tout à fait avec ceux des œuvres de Jean Chrysostome<sup>68</sup>. La place réduite du Psautier et celle, respectable, des *Actes*, la présence non négligeable du *Siracide* et celle, incontournable, de *Job*, la proportion, enfin, entre les évangélistes peuvent, certes, constituer des éléments d'authenticité chrysostomienne. Plutôt que ce genre de synthèse quantitative, nous proposons une analyse des données fournies par les index scripturaires des œuvres de Chrysostome<sup>69</sup>, prenant en compte le détail des 280 occurrences les plus courantes (65 pour l'Ancien Testament, 215 pour le Nouveau) ou des 177 références qui sont présentes plus de dix fois (55 pour l'Ancien Testament, 122 pour le Nouveau).

<sup>67</sup> Voir R. LECONTE, *op. cit.*, p. 89.

<sup>68</sup> Cf. *Comm. sur Job*, SC 346, p. 42-44 et M.-L. GUILLAUMIN, « Problèmes posés aux éditeurs de Jean Chrysostome par la richesse de son inspiration biblique », dans *Ἀνάλεκτα Βλαταδῶν*, 18, Συμπόσιον. *Studies on S. John Chrysostom*, Thessalonikè 1973, p. 59-76, not. p. 60-61.

<sup>69</sup> Sur l'ensemble des sources utilisées, voir *supra*, p. 118.

Dans la liste qui suit, ces 177 références sont signalées en *italique gras*; les références présentes dans le *Commentaire*<sup>70</sup> sont *soulignées* :

Gn *1,1.26.28; 2,17.18.24; 3,5.16.19; 4,7.9; 12,1*  
 Ex *3,6; 14,15; 32,31-32*  
 Dt *6,4; 18,15*  
 1 R *2,30; 3,1; 12,23; 2 R 24,17; 4 R 19,34*  
 Jb *1,1.21; 2,10; 40,3*  
 Ps *2,7-8; 6,6.7; 8,5; 18,1; 23,1; 33,22; 36,1; 37,6; 50,6; 62,2; 72,27; 77,34; 81,6; 89,2.10; 94,2.8; 100,5; 102,20; 103,3.4.24.32; 105,2.37-38; 109,1.4; 111,9; 115,15; 118,71.103; 126,1; 129,3; 142,2*  
 Pr *3,12; 6,6-8.34-35; 9,9; 18,17.19; 19,17; 20,6.9; 26,11; 27,6; 28,1*  
 Qo *1,1*  
 Ct *8,6*  
 Sg *9,14; 13,5*  
 Si *2,1; 5,8; 9,20; 10,9; 16,3; 25,12*  
 Is *1,1.2.3.15.16.18; 6,1; 7,14; 11,10; 22,4; 26,12; 40,6; 43,26; 52,5; 53,9.12; 58,9; 66,2*  
 Jr *7,16; 8,4; 15,19; 23,23; 31,34*  
 Ba *3,36-38*  
 Ez *9,8; 18,23*  
 Dn *3,17-18*  
 Os *4,2; 6,6; 12,10*  
 Jl *2,28*  
 Jon *3,4*  
 Mi *5,2; 6,2.3; 7,1-2*

Mt *3,7.11.14-15; 4,4.19; 5,3-10.16.19-24.28.32.34.39.44.45.46; 6,12.14.24.26.33; 7,1.2.6.12.13.14.21.23; 8,20; 9,2.6; 10,5.9.28.38.41; 11,28-29; 12,39; 15,24.26; 16,18.22; 18,15.20; 19,12.21.29; 23,2-3; 24,12.29; 25,12.21.27.34.35.40.41; 26,39; 28,19-20*  
 Mc *4,39; 6,18; 9,45*  
 Lc *2,14; 6,25.36; 10,19.20; 16,9.24-26; 17,10; 18,11.13; 22,15.31-32; 23,34.43*  
 Jn *1,1.3.18.29.33; 2,19; 3,16.20; 5,14.17.19.21.23.39.44.46; 6,44.46; 7,12; 8,44.46.48.56; 9,39; 10,11.18; 11,11.25; 13,35; 14,10.12.23.27.30; 15,13.15.16.22; 16,12.33; 18,23; 20,22.29; 21,15*  
 Ac *3,6.12; 4,17.32; 7,59; 9,4.15; 10,4; 12,5; 13,2.22.46; 14,14; 16,17; 20,31.34;*  
 Rm *1,20; 5,3; 8,18.38-39; 9,3.5; 11,33; 12,15.16; 13,14*  
 1 Co *2,9.11.14; 4,7; 6,9-10; 7,7.23.31; 9,27; 10,12.13.24.31; 11,19.30-32; 12,11; 15,9.10.31.41*  
 2 Co *2,4; 4,16-18; 5,4.10.20; 7,10; 9,7; 11,2.3.23-25.27-29; 12,6-12.21; 13,3*  
 Ga *1,8; 2,20; 3,4.13.27.28; 4,15.19; 5,2.4.24; 6,14*  
 Ep *6,12*  
 Ph *1,23-24.29; 3,20; 4,4*  
 Col *1,24*  
 1 Th *4,12.14*  
 1 Tm *1,15; 2,8.9.12.14; 5,6.23; 6,8-10;*  
 2 Tm *2,12; 3,12; 4,6.7*  
 He *10,34.37; 12,14; 13,17*

Le *Commentaire* présente respectivement 16 accords sur 177 références et 30 sur 280, c'est-à-dire pour un dixième des occurrences. Là encore, beaucoup de ces

<sup>70</sup> Cf. Index scripturaire, p. 404-406.



références valent pour tous les Pères, mais il est intéressant de constater que les accords concernent des citations littérales et parfois même des contextes semblables : par exemple, l'*Explication du Psaume XLVIII 2*, PG 55,225, insiste sur le caractère figuré ou énigmatique de la « parabole », en citant non seulement Pr 6,11, mais aussi Jg 14,14, référence que l'on trouve précisément dans le commentaire de Pr 6,11; le cas est similaire dans l'homélie XVIII 2 *Sur l'épître aux Hébreux*, PG 63,136, où l'on trouve comme dans le *Commentaire* à la fois Pr 10,4<sup>1</sup> et Ac 3,6.

À défaut d'être déterminant, l'outil affiné que nous proposons pour l'authentification des œuvres et, plus généralement, pour l'étude des références scripturaires de Jean Chrysostome devrait permettre de mieux caractériser ses préférences et, en définitive, son exégèse et sa pensée. Lié à tous ceux déjà utilisés, ce critère apporte en tout cas des éléments qui devraient aider à résoudre la question que nous allons maintenant traiter pour elle-même, celle de l'authenticité.